

حاشية البيهقي

على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلى

على

مثنى جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي

وبها مشيد، تقريرات السرياني

المجلد الأول

دار الكتب
الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



حاشية العلامة البنانى

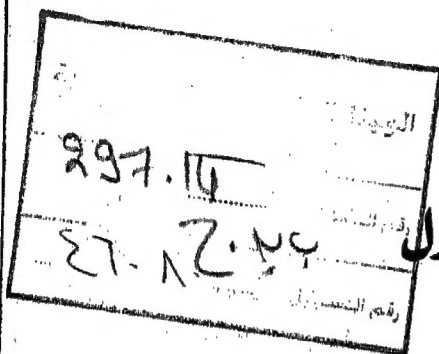
على شرح اجمال شمس الدين محمد بن احمد المحلى

على متن جَمْعِ الْجَوَامِعِ

للإمام تاج الدين عبد الوهاب البكى

رحمهم الله آمين

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشريفي رحمه الله



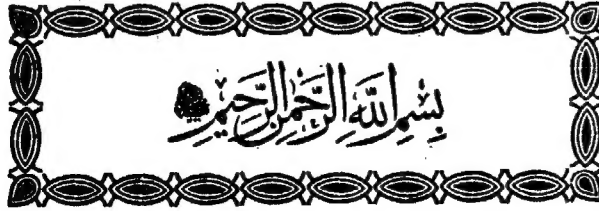
الجزء الأول

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه (قوله حال الخ) فيه ان الحال لا يكون انشاء مع ان هذا بيان لمعنى الباء والا لكائن الباء لتعدي المجردة والغرض انها للاستعانة أو التبرك وأيضاً الانشاء ليس ثابتاً في نفسه لانه معنى عارض للتكلم فكيف يثبت لغيره على وجه القيدية والصواب عندي ان يقال ان المقصود من قوله بسم الله الخ انشاء الاستعانة ومتى قصد ذلك كانت الجملة بتمامها انشائية لانك أنشأت التبرك أو الاستعانة في التأليف بذكر الاسم فكان المعنى أستعين مثلاً بسم الله في التأليف على ان ذلك انشاء وأنت اذا قلت ذلك انشاء أنشأت الاستعانة في التأليف ولم تخبر عنه وذلك كما ان كم ورب لانشاء الاستكثار والتقليل فلما دخلا على ماله نسبة غير نسبة التكثير والتقليل صيراه انشائياً . في الرضى انما وجب تصدير متضمن معنى الانشاء لأنه مؤثر في الكلام مخرج له عن الخبرية فلو لا تصديره لأمكن ان يحمل السامع الجملة على معناها قبل التغيير فاذا جاء الغير في آخرها تنشوش خاطره لانه يجوز رجوع معناه الى ما قبله من الجملة مؤثراً فيها ويجوز بقاؤه على حاله فيترقب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها اه فانت تراه حكم بأن المعنى الانشائي اذا رجع الى ما قبله أترفيه وأخرجه عن الخبرية فكذلك انما هو مراد من قال انها انشاء وخبر باعتبار ان لأنه اذا قطع النظر عن المتعلق فمأخذه خبر واذا نظر اليه فهو انشاء وأما أن الأول خبر والثاني انشاء فلا يمكن مع تعدية معنى العامل الخبري اليه ، فظهر أن القول بأنها انشائية تبعاً لانشاء المتعلق هو السديد واندفع الاشكال برمته (قول الشارح التحرير الحمد لله) اعلم ان الكلام ان كان للنسبة المفهومة منه الحاصلة في الدهن خارج عن مدلوله أى حاصل بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم (٢) منه محتمل لأن تطابقه النسبة أو لا تطابقه فخير وان لم يكن كذلك بأن لا يكون له خارج



الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة شهيراً لاجابة الى الاطالة به . وانما ذكر هنا تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقدرة بها البسملة أعني قولنا أولف مستعينا أو متبركاً بسم الله الخ. فنقول لاشك أن قولنا مستعينا أو متبركاً حال

أصلاً كاقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية قائمة بالنفس قيام العرض بالمحل ليس لها متعلق خارجي، أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللامطابقة كصيغ العقود فان لها نسباً خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لأن تطابقها للنسب المدلولة

أولا تطابقها لأنها المحصول لها بمطابقة قطعاً فانشاء وهذا أقرب الحدود وأخصر هافقد حداً بحدود كثيرة ذكرت في مختصر على ابن الحاجب وشرحه العسدي وغيرهما فالكلام الانشائي حينئذ يجب أن يكون محضاً لتلك الصورة القائمة بالنفس ليتربن عليها مقتضاها من وجود أو عدم. ثم صيغ الانشاء اما بأصل الوضع كاضرب أو بالنقل كبعث ونعمو بش اذا قصد بها حدوث الحكم على ما قال الزمخشري انها نقلت لمعان انشائية ويدل عليه الاستعمال اذ لا معنى للانشاء الا الكلام الذي لا خارج له أو له خارج لا يحتمل المطابقة وعدمها وهذا كذلك اتفاقاً والا لاحتمل الصدق والكذب . قال العضد شرحاً لما قاله ابن الحاجب الصحيح انها أي نحو بعث واشترت وطلعت انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أنها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعث لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وأضاف لا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعاً، وأيضاً لو كان خبراً لكان ماضياً وللأزمنة منتفياً أما اللازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلاً لم يقع كالمصرح به، وأما انتفاء اللازم فلا لأنه لو كان ماضياً لم يقبل التعليق لأنه توقيف أمر على أمر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعاً وأيضاً فانا نقطع بالفرق بينه خبراً وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقك سئل فان أراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان أراد الانشاء وقع. ومثله السعد في التنقيح رداعي صاحب التوضيح في قوله ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحلول للانشاء أن الشرع أسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع أوضاعه اعتبر الأوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء ألفاظاً تدل على ثبوت معانيها في الحال كألفاظ الماضي والألفاظ المخصوصة بالحال فاذا قال أنت طالق وهو في اللغة الاخبار يجب كون المرأة موصوفة فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغ للانشاء * ثم قال العضد: واعلم ان الذي قال بأنه اخبار لم

يقول انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الدهن وهو اللوجب اه . قال السيد مراده دفع الوجوه المذكورة عن المخالف أما الأولان فلأننا لنسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الأخبار وإنما يكون ذلك لولم يكن اخبارا عما في الدهن غايته أنه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما إذا أخبر أن في ذهنه صورة كذا فلا يمتثل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ. وأما الثالث فلأنه ماض بمعنى أنه ثبت في ذهنه تعليق الطلاق فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الدهن واللفظ اخبار عنه واعلام به. وأما الرابع فلأن القطع بالفرق المذكور إنما هو في الاخبار عما في الخارج وأما الفرق بين الاخبار والانشاء عما في الدهن فدقيق جدا * وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في الدهن من الكلام النفسى الايقاعى الذى عبر عنه بهذا اللفظ فالنسبة القائمة بالنفس من حيث إنها مدلول اللفظ مطابقة لها من حيث هي ثابتة في النفس اه ولكن هذا لا يتجه الا اذا أخذت النسبة التى اعتبر بها خارج أولا من حيث إنها مفادة باللفظ فقط لا من حيث إنها مفادة منه حاصلة في الدهن كالمصدرنا به أولا وقد ذكره هكذا عبد الحكيم في حاشية المطول وهو الحق المطابق لوضع الكلام للصورة الدهنية . والقول بأن دلالاته على النسبة القائمة بالنفس ينافية كلام الشاك والمجنون ومن يتيقن خلاف ما أخبر به وهم ، لأن دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس لا يقتضى قيامها به في الواقع كما أنه لا يقتضى حصول مضمونه في الخارج ان جعل مدلوله النسبة الخارجية. هذا . وقد صرح المضد بأن محل الخلاف صيغ العقود ونحوها اذا قصد بها حدوث الحكم كالميراث والظاهر أن المراد به أن لا يقصد بها الاخبار لأنها صرائح لا يعتبر فيها قصد الايقاع فتمى سلم أنها قلقت شرعا للانشاء أفادت معناها بلا قصد إيقاع أو يراد به قصد اللفظ لمعناه ومن ذلك صيغ الحمدان سلم النقل فيها وقد رأيت عن بعضهم فيها حكاية قولين لزوم القصد أى قصد الانشاء وعدمه ولعل الأول مبنى على عدم تسليم النقل فيها بناء على ما قاله بعض ان القول بأنه (٣) مشترك بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود مما لا يلتفت اليه

على افضاله

من فاعل أولف وقد تقرر أن الحال قيد في عاملها فهمنا مقيد وقيد الأول خبر لصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله، ولا شبهة ان التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أولف والثاني لإنشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك ان كلاما من الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا أو متبركا فقد اتضح محل الخبرية والانشائية في جملة البسمة وسقط استشكل كونها إنشائية بأن شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والأمريهنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون ذكر أولف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما ههنا ليس كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها . والقول بأن الجملة بتمامها إنشائية تبعا لإنشاء المتعلق غير سديد (قوله على افضاله) لم يوافق الشارح

التقليل والاستكثار والخبرانما هو ما بهما كائنص عليه الرضى والشرى في حواشيه وهو المطابق للاستعمال في التكثر والتقليل اذ هو دليل الوضع وقد نص عليه التفتازانى أيضا ولا يضر أن ذلك ليس مدلول الجملة . وبعدها تقدم فالحق لا يخفى على دى بصيرة * ومن العجائب ما قيل ان الخبر لا يلزم أن يحصل مدلوله بدونه وأن يكون حكاية عن غيره فبعت ونحوه خبر رتب الشارع مقتضاه أو ترتب عليه أمر آخر كالاستكثار إذ كيف يمتثل حينئذ الصدق والكذب وأظن ذلك القائل رأى بعض ما تقدم عن التوضيح فخلط عليه الأمر. ثم ان قولك الحمد لله معناه الحكم على الحمد بأنه ثابت لله ولا شك أنه يلزمه الله ثابت له الحمد فان استعملت في اللزوم كانت إنشائية بتمامها والا فبالزومها وهو محل القولين المختلفين. ومعنى إنشاء مضمون الجملة إنشاء الثناء على الله بالمضمون ويحتمل أن تكون خبرية ويحصل الحمد بها إذ الجملة الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون للتخسر والتخزن فيكون الغرض من هذه الجملة الثناء والتحميد فيكون قائمها حامدا ولا يخرج بذلك عن كونها محتملة للصدق والكذب بالنظر لمفهومها وسيأتى تحقيقه وهى حينئذ حكاية عن حمد وقع أو يقع والقول بأنها حكاية عن نفسها ويكفى التغير الاعتبارى خطأ وإن اشتهر إذا الحكاية كما قال السيد الهروى مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها الذى هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وذلك المصدق لزم أن يتقدم عليها فلا يتصور أن يكون نفسها كيف والنسبة انما هي في الحكاية دون المحكى عنه مع أنه إنشاء فالتغير بينهما الذات لا باعتبار وكذا ما قيل ان المحكى عنه التلفظ والحكاية اللفظ بل هو مما يقضى منه العجب. هذا ما عندى في هذا المقام والله الهادي الى الصراط المستقيم (قول الشارح على افضاله) خبر بعد خبر للتنبيه على الاستحقاق الدائى والوصفى معا والاستحقاق الدائى ما لا يلاحظ فيه خصوص صفة حتى الجميع بل يكون في مقابلة الاتصاف بالجميل مطلقا لا ما يكون الذات البحث مستحقا فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل سمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة وإنما يفهم هذا حيث لم يقل

لأن صيغ العقود نقلها
الشرع إلى الانشاء لمصلحة
الأحكام وإثبات النقل
لما نحن فيه بلا ضرورة
داعية مشكل جدا فالحق
أنها أخبار استعملت في
الانشاء مجازا لأن قصد
الاخبار بها بعيد . ثم إن كم
ورب للانشاء من جهة

الحمد للفضل مثلاً فطر يقه الذوق (قوله لما أورد على التعبير) أي على توجيهه الآتي (قوله فانه يحتمل الخ) لا ضير فيه فان الحمد عليه من حيث متعلقه أغنى الانعام غاية انه هنا لوحظ فيه شيان وهو أقوى من ملاحظة شيء واحد فالقول بأن الحمد على الفعل أمكن ممنوع (قوله خير بعد خبر) فكأنه قيل الحمد لأجل الفضال (٤) أي أحمده لأجل الفضال فالعلة هنا باعثة لا موجهة للحكم حتى يقال انه اذا جعل

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . هذا

الصنف في الحمد بالجملة الفعلية مع توجيه لها كمال التوجيه كما سيأتي إماماً لأن ما ذكره تكلف رعاية الجانب للصنف واما لما أورد على التعبير بالجملة الفعلية كما أوضحه أرباب الحواشي وإماماً لأن الجملة الاسمية هي المبدوء بها الكتاب العزيز ولا صيغة تعدل مبدئياً به ووافقه في إيقاع الحمد في مقابلة نعمة لأنه واجب كما سيقول ولم يوافق في التعبير بالنعم بل قال على إفضاله لأمرين الأول أن إيقاع الحمد في مقابلة الفعل الصادر من المحمود لا شبهة فيه إذ الحمد هو الثناء على الفعل الجميل بخلاف قول الصنف على نعم فانه يحتمل أن تكون النعم جمع نعمة بمعنى إنعام أو بمعنى النعم به بل هذا الثاني أقرب لأن المصدر جمع قليل لاذا يجمع إلا اذا أريد به الأنواع الأمر الثاني الإشارة إلى أن إحسانه بمحض الفضل من غير إيجاب ولا وجوب ففيه رد على المعتزلة ومن ثم أن رد كراهية الفضل على الانعام لأن الفضل هو الاحسان على وجه الفضل . وقول الصنف على نعم وإن أول بالانعامات ليس فيه دلالة على أنها بمحض الفضل . وقوله على إفضاله خبر بعد خبر أو حال من المستكن في متعلق الخبر . وقال سم متعلق بالمدح وروده شيخنا عني عنه بأنه يلزم عليه عدم ذكر المحمود عليه لصيرورته حينئذ من جملة صيغة الحمد وقال الأحسن انه متعلق بمحذوف والتقدير وحمدي له على إفضاله أي لأجل إفضاله وفيه أن تعلقه بالحمد لا يلزم منه ذلك كما لا يخفى على متأمل على أن المحمود عليه به قديت حدان ذاتا ويختلفان اعتباراً كإقراره غير واحد . ومثال ذلك قولك زيد كريم ثناء عليه لأجل إكرامه لك فلا إكرام من حيث انه صفة قائمة بالمحمود باعثة للحامد على الحمد محمود عليه ومن حيث وقوع الثناء به محمود به فلا مانع من تعلقه بالحمد (قوله والصلاة) هي من الله التشریف والتعظيم والتكريم . ومن الآدميين والجن والملائكة الدعاء وان اختلف متعلقه ، اذ صلاة الملائكة الدعاء بالاستغفار والرحمة لما ورد من أن الرجل اذا جلس ينتظر الصلاة لم تزل الملائكة تصلي عليه تقول : اللهم اغفر له اللهم ارحمه . وصلاة الآدميين والجن الدعاء بالرحمة والتعظيم فاشاع من أن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين الدعاء بمآظهم خلاف ما قلناه يرجع الى ما قلناه من أنها من الملائكة والانس والجن الدعاء (قوله وآله) الآل له معنيان قريب وبعيد : فالقريب أقاربه من بني هاشم فقط عندنا وهم الذين تمتنع عليهم الزكاة ، وعند الشافعي أقاربه من بني هاشم والمطلب وتمتنع الزكاة على الجميع . والبعيد أتباعه مطلقاً أي أتقياء أو غير أتقياء على الأصح خلافاً لمن خصهم بالأتقياء والمراد في مقام الدعاء الثاني فلا يرد على الشارح اهمال ذكر الصبح لدخولهم في الآل دخولا أولياً لا تصافهم بالتقوى بل بكاملها بل سلك الشارح رحمه الله ونفعنا به التورية بذكر الآل وفيه ان كل واحد من المعنيين باعتبار أحد المقامين فدعوى التورية غير ظاهرة . اللهم الآن يقال انها من حيث أخذ الآل مطلقاً عن اعتبار كونه في مقام الزكاة أو الدعاء ولا شك أن المعنى القريب له حينئذ أقاربه ^{بني هاشم} لانه المتبادر (قوله هذا) الإشارة بهذا الى ما في الدهن سواء كان وضع الخطبة سابقاً على الشرح أو متأخراً لأن المشار إليه هو المعاني لانها المقصودة بالذات ولا يخفى أن المعاني أمور ذهنية لا خارجية وأسماء الإشارة إنما يشار بها الى مشاهد محسوس بحاسة البصر فاستعمال لفظة هذا في الأمور المعقولة تنزيلاً لها منزلة المحسوس للمشاهد

أل استغراقية اقتضى انحصار علة ثبوت الحمد لله في الفضال وليس كذلك وما أجيب به من أنا نجعل آل للجنس فلا يرد ان ثبوت جنس الحمد لأجل الفضال لا ينافي ثبوته لغيره ففيه أنه لا فرق بين الاستغراق والجنس فان انحصار المساهية في شيء يقتضي أنه لا فرد لها سواء وكيف والاستغراق فرع الجنس كالحق في موضعه ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى الثبوت فيكون تعليلاً للحكم بمعنى الثبوت وكذا بمعنى الإيقاع وما قيل انه لا دلالة للخبر عليه بدليل خبر الشاك فانه لاحق فيه بهذا المعنى ففيه أن دلالة الخبر عليه لا يقتضي وقوعه كإقرار (قوله أو حال) فيه إيهام أن ثبوت الحمد لله مختص به بناء على أن الانتقال في الحال هو الغالب وان جعلت لازمة ولا يصح أن يكون بياناً للباعث كما لا يخفى فتأمل (قوله وفيه أن تعلقه الخ) فيه وما بعده نظر ظاهر فان المراد ذكره من حيث انه محمود عليه تأمل (قوله اللهم الخ)

إشارة الى ضعفه اذ حينئذ لا قرينة خفية حتى تكون تورية وقيل ان المراد

انها خفية بالنسبة لبعض الناس فالمراد الخفاء في الجملة (قوله لانها المقصودة بالذات) أي لانها العلم . وفيه ان الكلام في أسماء الكتب ولا شك أن غرض المصنفين يتعلق باللفظ والمعنى جميعاً . الآن يقال تعلقه باللفظ من حيث تأدية المعنى . هذا . ويمكن أن تكون الإشارة للنقوش ويكون من باب ذكر الدال واردة للدلول

(قوله ثم إن بنينا على أن النسخ ظاهره أنه هنا تسمية للكتاب وليس كذلك إذ ما هنا حمل شرح على مدلول اسم الإشارة فلعل المراد أن ما هنا مبنى على ما قيل في أسماء الكتب (قوله كما هو الحق) بناء على وجود التعدد المستلزم للكلية لعدم اعتباره مكابرة (قوله وعلى أن الدهن لا يقوم به الا الجمل) إن كان المراد قيام الجمل أو المفصل مطلقا بقطع النظر عن زمن القيام فلا معنى للخلاف فيه إذ يقوم به الأمران معا بدليل تقسيمهم العلم الى تفصيلي وإجمالي وإن كان المراد قيام ذلك واستحضاره زمن الإشارة للإشارة إليه من حيث التفصيل اذا الإشارة حينئذ للرب الحاضر في الدهن وهذا هو المراد فلا معنى للخلاف فيه أيضا إذ العلم بالكنه في آن واحد إنما يمكن فيماله حقيقة متأصلة والألفاظ ومعانيها ليست كذلك ولادخاله تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس وفصل واحد إذ المعاني عبارة عن المسائل والمسئلة قد تكون ملتزمة من مقولات شتى (قوله حذف مضافين) أما مفصل فلتطابق المبتدأ والخبر لما مر من أن التفاوت الذهني إلى أمور متعددة مع ملاحظة تعددها وترتيبها في آن واحد غير ممكن وأما نوع فبناء على أن الإشارة إليه من حيث تعيينه بالحل كما هو الظاهر أما لو أشير إليه لامن حيث تعين الحل فيكون واحدا بالنوع وحينئذ لا حاجة إليه (قوله فلان الشرح قد فصل (5) فيه ما في الدهن) منع بعضهم اشتراط المطابقة في الأجمال

ما اشتدت إليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه

بالبصر تنبيهها على كمال استحضارها في الدهن وظهورها في نظر العقل. ثم إن بنينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس كما هو الحق وعلى أن الدهن لا يقوم به الا الجمل كان في العبارة حذف مضافين والأصل ومفصل نوع هذا. أما تقدير الاول فلان الشرح قد فصل فيه ما في الدهن وبين بابا بابا ومسئلة مسئلة. وأما تقدير الثاني فلان المخبر عنه حقيقة الشرح الكلية والشار إليه بهذا فرد من أفرادها ومعلوم أن الناطق بلفظة هذا أشخاص متعددون فلو لم يقدر المضاف الثاني لزم قصر الشرح على ألفاظ المؤلف دون غيرها. وإن بنينا على أن المفصل يقوم بالدهن لم يحتج الى تقدير المضاف الاول وإن بنينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص كقيل به ومعناه أن القائم بذهن الأشخاص متحد ذاتا ولا يضر تعدد محله على ما فيه من النظر وبنينا على أن المفصل لا يقوم بالدهن كان في العبارة حذف المضاف الاول فقط وإن بنينا على أن المفصل يقوم به لم يكن في العبارة حذف أصلا هذا تحرير المقام فتأمل (قوله اشتدت) يستعمل اشتد بمعنى قوى وعظم وبمعنى تهيا من قولهم اشتدت المطايا اذا تهيات للسير والمراد هنا الاولان فلا حاجة لدعوى أن في العبارة استعارة بالكناية وتخيلة بأن شبهت الحاجة بالمطايا وذكر الاشتداد تخيلا (قوله التفهمين) أي المحصلين للفهم شيئا فشيئا كما تقيده الصيغة (قوله لجمع الجوامع الخ) إن أريد به المعنى كان في كل من جمع الجوامع والشرح والألفاظ استعارة بالكناية بأن شبه جمع الجوامع بشيء معقود عليه غيره والألفاظ بشيء معقود على غيره والشرح بانسان يحل ذلك العقد وإثبات الحل تخييل لسلك من الثلاثة. وإن أريد به الألفاظ كان في الكلام استعارة ثانيا تشبيه الشرح بانسان والألفاظ بشيء معقود على غيره وإثبات الحل تخييل. ويحتمل أن لا يكون في الشرح استعارة بل إسناد الحل الى ضميره مجاز عقلي ويحتمل أن يكون في يحل استعارة تبعية بأن شبه بيان الألفاظ بحل الجمل أي فك طاقاته ويحتمل أن يكون مجازا مرسلًا

الاسم واحدة لأن الكلية وهي الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض إذ المأخوذ بشرط لا شيء لا يكون كلياً الامع اعتبار كونه معروضا للكلية فلا تلاحظ عند الوضع وكذلك التعدد بتعدد الحل لم يعتبر ذلك علماء العربية وهذا لا يناق أنه يتعدد حقيقة بتعدد الحل إذ العرض يتشخص بمحله فان قلت التحقيق ان الماهية لا توجد خارجا ولا في ضمن الفرد فكيف والقرآن مثلا موجود في الخارج فان قلت ذلك في الماهية من حيث هي أو بشرط لا بخلافها بلا شرط فانها تجميع الشرط وهذا هو المطلق كما سيأتي نقله عن السعد فتدبر فقد تحير فيه الناظرون (قوله على ما فيه من النظر) من ان التعدد حقيقي لا يمكن عدم اعتباره وقد علمت اندفاعه (قوله وبنينا على أن المفصل لا يقوم الخ) يقتضى انه علم شخصي مع عدم قيامه بالدهن. ووجهه بأنه يكفي في وضع العلم استحضاره ولو بوجه كلي. وفيه ان الموضوع له حينئذ هو ذلك الوجه من حيث اتحاد المسمى بناء على أن العلم بالوجه غير العالم بذى الوجه. الآن يقال هذا لا يعتبر علماء العربية أيضا وبما حررنا لك اندفعت الشكوك التي أوردها بعض الناظرين في هذا المقام فتدبر (قوله أي المحصلين للفهم شيئا فشيئا) لاتعلق لهذا بخلوص شرحه فالاولى أن صيغة الفعل معناها التكلف ويلزمه الاحكام والاتقان والمراد ذلك اللازم

(قوله من باب إطلاق الملزوم على اللازم) أي بعد استعمال الحل في مطلق التفكيك العام للحبل وغيره مجازا بطريق التشبيه أو المجاز المرسل فقوله إذا حل أي بالمعنى المجازي (قوله من عطف الخاص) الأولى من عطف اللازم كما يفيد ما بعده ثم اللزوم العرفي كاف كما هو رأي البيانين وحل الألفاظ لا يتناولها عن بيان المراد فكونه في بعض الصور لا يتبين المراد مع الحل لا يضر. وحينئذ لا وجه لجعله من عطف المغاير (قوله بذكر الشيء على الوجه الحق) الأولى ببيان حقيقة الشيء على الوجه الحق فإن المصنف قد ذكر المسئلة والشارح بينها * وقول الشارح مراده قال السعد والسيد في مبحث المجاز العقلي أن المجاز العقلي لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يكون في غيرها كالنسبة الإضافية في مكر الليل قال بعضهم أي إذا جعلت الإضافة على معنى اللام بخلاف ما إذا جعلت على معنى في فأنها حينئذ حقيقة. وقال السعد في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى «يا أرض ابلعي ماءك» إضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبها لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك بناء على أن مدلول الإضافة في مثله الاختصاص الملكي فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الإضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا وإن اعتبر التجوز في اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها لأعلى التركيب فلاستعارة تبعية اه أي فهي على الأول تمثيلية كما يشعر به كلامه فيجري التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالأرض وهيئة اتصال الملك بالملك ويستعار المركب الإضافي من الثاني للأول وقال في الإضافة (٦) لأدنى ملازمة إنها مجاز عقلي قال السيد الهيئة التركيبية في الإضافة اللامية موضوعة

و يبين مراده و يحقق مسائله و يحرر دلائله

من باب إطلاق الملزوم على اللازم فيراد بجمل الألفاظ بيان معانيها إذا حل يلزمه بيان المعنى (قوله و يبين مراده) إسناد البيان إلى الشرح مجاز إذ للبيان إنما هو الشارح أو أنه شبه الشرح بأنسان على طريق الاستعارة المكنية وإثبات التبيين له تخييل. وقوله مراده يحتمل أن يكون من باب الحذف والإيصال والأصل منه أوفيه ويحتمل أن يكون من مجاز الحذف أي مراده مؤلفه على حد أو أسأل القرية ويحتمل أن في الضمير استعارة بالكناية وإثبات الإرادة تخييل وعطف قوله و يبين مراده على ما قبله قيل من عطف الخاص على العام وقيل من عطف المغاير. والحق أن يقال إن أراد بجمل الألفاظ بيان معانيها كان عطف قوله و يبين مراده على ما قبله من عطف الخاص على العام لاستلزام حل الألفاظ ببيان المراد حينئذ وإن أراد بجمل الألفاظ بيان الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر مثلا كان من عطف المغاير (قوله و يحقق مسائله) التحقيق فسر تارة بإثبات المسئلة بدليلها وأخرى بذكر الشيء على الوجه الحق أي وإن لم يذكر له دليل وكلا المعنيين محتمل هنا وما ذكره من التحقيق و بيان المراد إنما هو في الجملة والافبعض المسائل لم يستدل عليها وبعضها لم يزد في بيانها على ما ذكره المصنف * وأعلم أن المسائل تطلق تارة بمعنى النسبة التامة في القضية وهو المناسب لقولهم المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه. وتطلق على مجموع القضية فإن أراد الأول فظاهر وإن أراد الثاني قدر مضاف في عبارته أي يحقق أحكام مسائله (قوله و يحرر دلائله) أي يخلصها عما يحل

للاختصاص الكامل
المصحح لأن يخبر عن
المضاف بأنه للمضاف إليه
فاذا استعملت في أدنى
ملازمة كانت مجازا لغويا
لاعقليا كما توهم لأن المجاز في
الحكم إنما يكون بصرف
النسبة عن محلها الأصلي إلى
محل آخر لأجل ملازمة
بين المحلين وظاهر أنه لا
يقصد صرف نسبة الكوكب
عن شيء إلى محل حقيقي إلى
الخرقاء بواسطة ملازمة
بينهما يعني في قول الشاعر
إذا كوكب الخرقاء لاح الخ

بإضافة الكوكب إلى المرأة المسماة بالخرقاء لظهور جدها واجتهادها في زمن طواعة

على

أي ظهوره على دائرة الأفق اه وناقشه العصام بما لا يظهر. قال بعضهم والظاهر أن الإضافة لأدنى ملازمة ليست على معنى حرف فمكر الليل ليس منها لأنه على معنى حرف لصحة كونها على معنى في سبيل الحقيقة بخلاف الإضافة في كوكب الخرقاء فانه لا يصح أن يكون على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة فلانافي بين تصريح السيد بأن التي لأدنى ملازمة مجاز لغوي، وتصريحه بأن الإضافة في مكر الليل مجاز عقلي ويظهر بناء على أنها مجاز لغوي أنها تمثيلية إذ لا حرف حتى تكون تبعية على ما قال ذلك البعض. وفيه أن المجاز في ذلك مبنى على جعل أدنى ملازمة بمنزلة ملازمة تامة سواء كان مجازا لغويا أو عقليا ومتى جعل كذلك فلا بد من ملاحظة الحرف إذ هو موجود في تركيب الملازمة التامة المنقول منها فالظاهر أن تجرى الاستعارة التبعية أيضا بواسطة تشبيه أدنى ملازمة بالملازمة التامة التي هي الاختصاص وكون المعنى الحقيقي ليس على معنى حرف لا يقتضي ذلك * والحاصل أن كل إضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا بأن كانت على معنى في حقيقة كسكر الليل أو من كيا أرض ابلعي ماءك فهي مجاز عقلي في الإسناد الإضافي باتفاق السعد والسيد وجوز السعد كونها تمثيلية في التركيب الإضافي أو تبعية في اللازم ولم يخالفه السيد فإن لم توجد الملازمة فاختلغا فيها فقال السعد مجاز عقلي وقال السيد لغوي ويظهر أن السعد لا يمتنع المجاز اللغوي أيضا إذا عرفت هذا فيظهر أن قوله مراده أصلها مراد منه فيجزي فيه ما مر فيها هو على معنى حرف

(قوله بوجه الدلالة) قال المضد وجه الدلالة في المقدمتين هو الأجله لزمتهما النتيجة وهو أن الصغرى باعتبار موضوعها مخصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندرج الخصوص في العموم واجب فينتج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيًا أو إثباتًا فيلحق موضوع الصغرى ومحمول (٧) الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث

فان العالم أخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ونعبره فيلحق العالم والحادث اه وقال في موضع آخر لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب والالم ينتقل الدهن منه اليه ولا بد من ثبوته للحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا ولذلك وجب فيه المقدمتان لتبني إحداها عن الزوم والاخرى عن ثبوت الزوم اه فليتأمل (قوله) ثم يشتق من تخليص الخ (قوله) لاجابة اليه كما هو ظاهر (قول الشارح على وجه سهل) وسهولة البيان لاتنافي صعوبة المقام في ذاته فلا يشكل صعوبة كثير من مسائله (قوله) اما نظر البصر (قوله) لا مدخل له في السهولة الا أن يراد لازمه الغالب وهو التأمل فيتحد مع ما بعده (قول الشارح أبلغ) من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر ويحتمل انه من البلاغة من بلغ من حد كرم لامن المبالغة الزوم

على وجه سهل للمبتدئين حسن الناظرين نفع الله به آمين * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ ﴾ أي نصفك بجميع صفاتك يا الله إذا الحمد كما قال الزمخشري في الفائق: الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها أبلغ في التعظيم المواد بما ذكر إذا المراد به إيجاد الحمد لا الاخبار بأنه سيوجد . وكذا قوله نصلي ونسرع المراد به إيجاد الصلاة والضراعة لا الاخبار بأنهما سيوجدان . وآتي بنون المظنة

بوجه الدلالة من التحرير الذي هو تخليص الرقبة من الرق ففي الكلام استعارة تصريحية تبعية بأن شبه تخليص الدلائل من الشوائب الملهة بوجه الدلالة بتخليص الرقبة من الرق بجامع إزالة النقص عن كل وافادته السكمال ثم يشتق من تخليص الدلائل يخلص ويستعار له يحرق بتبعية استعارة التحرير لتخليص الدليل. والدلائل جمع دلالة بمعنى الدليل لاجمع دليل لان فعلا لا يجمع على فاعل وأما جمع فعالة على فاعل فقياسي. قال في الخلاصة : وبفعائل اجمعن فعاله * وشبهه ذاتاء او مناله (قوله على وجه الخ) تنازعه كل من يحل ويبين ويحقق ويحرر . وقوله سهل للمبتدئين قد يقال كيف ذلك مع ان شرحه هذا قد عجزت عن فهمه فقول العلماء . وقد يجاب بأنه قال ذلك تواضعا منه رحمه الله تعالى ونفعنا به كما هو شأن الفضلاء من هضم أنفسهم وعدم إثباتهم لها الفضل أو ان المراد بالمبتدئين نوع خاص منهم وهم من له قوة ذكاء وفطنة بحيث يقرب من المنتهى في فهم ما يليق اليه . ولفظ المبتدئين يرسم بياءين الاولى غير منقوطة لانها همزة ان كان من ابتداء بالهمز وان كان من ابتداء بالالف اللينة في رسم بياء واحدة (قوله حسن الناظرين) أي المتطلعين أو أصحاب النظر والاستدلال فالنظر اما نظر البصر أو البصيرة ويصح أن يراد بالناظرين أصحاب المناظرة والبحث (قوله نفع الله به آمين) جملة خبرية لفظا انشائية معنى إذا قصد بها الطلب . وآمين اسم فعل بمعنى استجب يسر ختم الدعاء بها ولداختمت بها الفاتحة وجاء آمين خاتم رب العالمين يختم بهادعاء العبد (قوله أي نصفك الخ) لم ير دال شارح أن ما ذكره في معنى نحمدك يدل عليه لفظ نحمدك إذا الذي يدل عليه الوصف بالجميل فعني نحمدك نصفك بالجميل كما يدل عليه كلام الفائق الذي ذكره الشارح وانما ذلك يؤخذ من مقدمتين خارجتين أشار الشارح الى أولاهما بقوله وكل من صفاته تعالى جميل والى ثانيتهما بقوله ورعاية جميعها أبلغ الخ ولذا لم يكتف بإيراد كلام الزمخشري * وحاصل ما أشار له أنه ذكر ثلاثة أشياء في معنى نحمدك وهي قوله أي نصفك بجميع صفاتك فالاولى الوصف بالجميل والثانية كون كل من صفاته جيلا والثالثة كون الوصف بجميعها لا ببعضها . ثم استدلل على تلك الامور المذكورة بقوله إذا الحمد الخ وكان القياس أن يقول أي نصفك بصفاتك الجميلة جميعها ليناسب ما ذكره في الاستدلال لكنه اختصر للوضوح (قوله المراد بما ذكر) نعت للتعظيم وما في قوله بما ذكر واقعة على نحمدك (قوله إذا المراد به الخ) علة لقوله المراد بما ذكر أي انما كان المراد بما ذكر التعظيم لان المراد به إنشاء الحمد لا الاخبار به ولا شك أن مقام إنشاء الثناء مقام تعظيم بخلاف مقام الاخبار بأنه سيحمد وكان الاولى تعبيره بإنشاء بدل إيجاد لان الإيجاد انما يسند للباري جل جلاله وان تكلف لذلك العلامة سم بما لاداعي اليه (قوله سيوجد) أي لانه لا يكون حامدا ومخبرا عن ذلك الحمد في آن واحد * وايضا أنه يقال

بناءً أفعلم من الزيد تدبر (قوله وهي قوله أي الخ) مراده بيان الثلاثة أولا إجمالا ولوقال وهو أي المعنى لكان أولى وقوله فالأولى الأولى الأول الخ ومعنى ذكره الثلاثة في معناه انه ضمنه إياها (قوله كون كل الخ) لوجود الوصف بكل واحدة في ضمن الوصف بالكل وكان القياس الخ فيه أنه إشارة الى أن الاضافة من باب اضافة الصفة للموصوف (قول الشارح لا الاخبار) أي وان حصل به الحمد لان المقام يقتضي الحمل على الأكمل

(قوله استحال الاخبار عنه) ولا يمكن أن يكون خبرا عن نفسه لان التصديق هو الصورة الذهنية التي يقصد بها المحاكاة عما في الواقع ولا أجل ذلك صار احتمال المطابقة واللامطابقة من خواص التصديقات فان الصورة مالم يقصد بها المحاكاة عن أمر واقع لا تجري فيها التخطئة والتعليط كذا قيل وقد مر ما فيه غناء (قوله وهو العظمة) هو الدلول الحقيقي للنون * فان قيل اللازم لا يدل على اللزوم لجواز كونه أعم * قلنا اللزوم المراد للبيانين هو العرفي أو الغالب والذي لقرينة أو بطريق الادعاء فيدعى هنا مساواة اللزوم ويحتمل أن تكون مستعملة في التعظيم الذي هو اللزوم بناء على أن الكناية لفظ استعمل في غير ما وضع له مع جواز ارادته معه * فان قيل الكناية والحجاز من عوارض الكلمة لا الحرف * قلنا المراد بالكلمة عند البيانين ما هو أعم على أن الرضى لا يقول باخراج ذلك عن تعريف الكلمة (قوله لا يقال إظهار العظمة الخ) الأولى التعظيم وبعد ذلك لاحاجة الى جوابه مع قول الشارح امتثالا الخ . ويمكن أن يكون هذا اعتراضا على قوله لصحة ارادة المعنى الحقيقي بأنه وجد هنا قرينة مانعة وهو لزوم التزكية تدبر وقوله إظهار العظمة (٨) الأولى التعظيم (قوله لا يستعمل بمن) وذلك لان وضعه الأعم تفضيل

لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » وقال ما تقدم دون نحمد الله الا خسر منه

لما كان الحمد لكونه ثناء انما يتأدى باللسان استحال الاخبار عنه حال التلبس به إذ كل من الخبر عنه الذي هو الحمد والخبر قول ولا يصح الاخبار عنه الا بالنظر للاستقبال فلذا قال سيوجد دون يوجد أو موجود وكذا القول في قوله سيوجدان إذ الصلاة لكونها دعاء والضراعة لكونها غاية السؤال يستحيل الاخبار عنهما حال التلبس بهما إذ كل منهما ومن الاخبار عنهما قول ويستحيل وجود قولين من قائل واحد في زمن واحد فلا بد من تأخر زمن الخبر عنه عن زمن الاخبار الذي هو الحال فاندفع ما قيل ان المضارع صالح للحال والاستقبال غلم اقتصر الشارح في تقدير كونه خبرا على أحد محتمليه وهو الاستقبال (قوله لاظهار ملزومها الخ) * حاصله أنه أطلق اللزوم هنا وهو العظمة وأريد اللزوم الذي هو التعظيم على طريق الكناية لا الحجاز لصحة ارادة المعنى الحقيقي هنا مع المعنى الكنائي بان يراد هنا العظمة والتعظيم معا * لا يقال اظهار العظمة تزكية للنفس والله يقول فلا تزكوا أنفسكم * لاننا نقول التزكية المنهى عنها ما كانت لربا وسمعة ونحو غير لما كانت لنحو اشهار نفسه ليعلم مقامه في العلم مثلا ليقصد لذلك وما نحن فيه من هذا الثاني . وقوله لاظهار ملزومها علة لقوله أتى وقوله الذي هو نعمة نعت للزوم وقوله من تعظيم الله بيان للزوم وقوله بتأهيله متعلق بتعظيم وقوله امتثالا علة لاظهار فهو علة للعلم وذلك تدقيق . ولما كان اللازم هنا مساويا للزوم صح اثبات اللزوم به (قوله الا خسر منه) أفعال التفضيل المعرف بأل كالمضاف لا يستعمل بمن كذا ذكره النحاة فيؤول بأن الزائدة أو جنسية لا معرفة أو بأن من متعلقة بأخسر مقدرا مدلولها عليه بالمدكور كما قيل مثل ذلك في قول الشاعر * ولست بالأكثر منهم حصي * البيت قال شيخنا عفا الله عنه وفي التأويل الأول نظر لانه يصير حينئذ الأخسر نكرة وهو قد نعت به نحمد الله وهو معرفة لان المراد لفظه فيؤدي ذلك لنعت المعرفة بالنكرة * قلت ويمكن أن يجاب بجعله حينئذ حالا لانتها

الشيء على غيره ومع من والاضافة ذكر المفصل عليه ظاهر ومع اللام هو في حكم المذكور ظاهرا لانه يشار باللام الى معنى المذكور قبل لفظا أو حكما فهي اللام العهدية فتكون اشارة الى أفعل المذكور معه المقفول عليه كما اذا طلب شخص أفضل من زيد فقلت عمرو الأفضل أي ذلك الأفضل أي الشخص الذي قلنا انه أفضل واذا حصلت الفائدة بأحد تلك الامور الثلاثة كان ذكر أحد الآخرين لغوا كذا في الرضى . وبه يعلم بطلان ما قيل ان أل جنسية لا معرفة لانه لاوجه لدخولها فيه (قوله بان أل زائدة) كما في قوله ورثت مهلا ولا خير منه *

زهير العلم ذكره الأخيرنا (قوله كاقيل مثل ذلك) وقيل في البيت انهما من التبعية أي لست من بينهم (قوله وفي التأويل الأول نظر) قد عرف أن في الثاني أيضا نظرا (قوله فيؤدي ذلك الخ) قيل يدفع بانه نكرة معنى فلا ينافي اجراؤه مجرى المعرفة نظرا الى اللفظ ولا يخفى أن المقصود من الوصف لا يحصل حينئذ نعم يجوز بعضهم الوصف بالشكرة ويحصل المقصود بمجموع الأمرين لكن هذا شيء آخر (قوله حالا) فيه انه لم يوجد شرط مجيء الحال من المضاف اليه وقيل هو بدل وفيه ان بدلغة المشتق قليلة وبالجمله فالأولى من هذا كله أن أفعال هنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى متجاوز فمن ليست تفضيلية بل هي كالتى في قولك بنت من زيد وانفصلت منه تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بلا تفضيل وجاز ذلك لان من التفضيلية تتعلق بأفعل التفضيل بقرين من هذا المعنى ألا ترى أنك اذا قلت زيدا أفضل من عمرو فعنا زيدا متجاوز في الفضل عن مرتبة عمرو فمن فيما نحن فيه كالتفضيلية لا في معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه: ولهي بما تعدك من نزول البلاء بحسبك والنقص في قوتك أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تترك. أي هي متجاوزة من فرط صدقها عن الكذب كذا في الرضى ويؤيده أن أصل الاختصار كاف في أن يسأل عن علة العدول عنه ولا يتوقف لكثرة العدول على وجود

الاختصار في المعدول عنه كإفئده صيغة التفضيل فتدبر (قوله قلت ولعل السر الخ) هذا توجيه آخر لوجه لجملة سرا لتوجيه الشارح (قول الشارح اذ القصد بها) أى الغرض منها الثناء وان كانت خبرية (قوله مع لام لله) التى هى للملك لادلالة لها على الجميع أو البعض اذ مدلولها اختصاص شئ بما أو ملكه بالحرور فالأولى حيث أن يقول قوله مالك لجميع الخ (قوله من الخلق) قيد بذلك مراعاة لأصل تلك الجملة فان أصلها كما قال الزمخشري وغيره نحمد الله حمدًا قال الزمخشري ولذلك قيل إياك نعبد الخ (٩) فانه بيان لمحمد فأنهم المصدر مقام الفعل

مضافا الى المشعول وعدل به الى الرفع للدلالة على الثبات والدوام . والدليل على ذلك الاصل هو أن الاصل فى نسبة المصدر الى الفاعل هو الجملة الفعلية ووجه ذلك انه لا يصح مع القول بتناول الحمد للقديم أن يكون إياك نعبد بيانه . ولان أصل المفعول سده مسد الفعل فليتأمل (قول الشارح لا الاعلام بذلك) أى الذى هو فائدة الخبر يعنى انه ليس المراد الاعلام بمضمون الخبر بناء على انه معلوم ثابت إذ لا منعم سواء الا انه بوسيط أو من غير وسيط فيكون الاخبار حينئذ كقولك السباء فوقنا لو فرض ان هناك مخبر قصد إخباره بل الغرض من هذه الجملة الثناء على الله فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض سوى إفادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران «رب أنى وضعتها أنى» اظهار التحسر فالجملة مستعملة فى معناها الخبرى لكن لا للاعلام

للتلذذ بخطاب الله وندائه . وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذى هو من جملة الأصل فى القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لأنه ثناء بجميع الصفات برعاية الأبلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الأبلغية هناك

(قوله للتلذذ بخطاب الله الخ) قلت ولعل السر فى ذلك كون حمده حيث على وجه الاحسان المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم «أن تعبد الله كأنك تراه» لا يقال القرب الدال عليه الخطاب ينافيه البعد الدال عليه النداء فى قوله اللهم * لأننا نقول لانتافى لان القرب من حيث استشعار المراقبة والبعد بعد مكانة أو القرب بالاضافة له تعالى لقوله «ونحن أقرب اليه من جبل الوريد» والبعد مضاف للعبد من حيث تذكره بالمكدرات البشرية (قوله اذ القصد بها الخ) علة لما تضمنه قوله الصيغة الشائعة للحمد من كونها صيغة حمد ووقع فى عبارة بعض من كتب أنه علة للمعدول وهو سبق قلم (قوله لجميع) أخذه من لام الحمد التى هى للاستغراق أو للجنس مع لام لله التى هى للملك فيفيد ذلك قصر جميع أفراد الحمد على الله تعالى أما على الاستغراق فظاهر وأما على الجنس فلانه لو ثبت فرد منه لغيره لوجد الجنس فيه فلا يصدق انتم مالك للجنس الحمد والواقع خلافه وكذا لو جعلت لام لله للاختصاص . واحتز بقوله من الخلق عن حمد الخالق فانه قديم متعال عن الاتصاف بالمأوكية ولو جعل لام لله للاختصاص حتى تدخل جميع أقسام الحمد ويستغنى حينئذ عن قوله من الخلق كان أحسن (قوله لا الاعلام بذلك) عطف على قوله الثناء واسم الإشارة يرجع لمدخل الباء فى قوله بأنه مالك الخ أى لا الاعلام بأنه مالك لجميع الحمد الخ وفى هذا إجماع الى أن جملة الحمد لله اذا كانت خبرية لا تفيد الحمد وهو خلاف ما اختاره جمع من المتأخرين من إفادتها الحمد لان الخبر بان الله تعالى مالك أو محتص بالحمد حمد لوصفه الله بالجميل فيكون ما أتى به حمد بما قلت وما أشار له الشارح من أن الخبر بالحمد ليس بحمد هو الذى أقول به (قوله الذى هو الخ) نعت للاعلام وقوله من جملة الاصل الخ أى ان الاعلام بمضمون الخبر أصل كل تحتية جزئيات منها الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله . ومنها الاعلام بمضمون قولنا زيد قائم والاعلام بمضمون قولنا جاء عمرو الى غير ذلك فقوله الذى هو من جملة الاصل الخ أى ان الاعلام بمضمون قولنا الحمد لله فرد من أفراد الاصل فى القصد بالخبر وهو الاعلام بمضمون الخبر * وايضاح هذا الذى أشار له الشارح ان الخبر مقصده منه شيان إفادة المخاطب الحكم ويسمى فائدة الخبر وإفادة المخاطب أنك عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة مثال الاول قولك زيد قائم لمن لم يعلم قيام زيد ومثال الثانى قولك لمن حفظ القرآن أنت حفظت القرآن والاول من الشيتين هو الاصل فى القصد (قوله من الاعلام بمضمونه) بيان للاصل (قوله الى مقاله) متعلق بعدل (قوله لانه ثناء) علة لعد (قوله برعاية الأبلغية) أى لا بوضع اللفظ كما تقدم ما يفيد ذلك والباء فى قوله برعاية للسببية (قوله وهذا بواحدة) أى بصفة واحدة أى وهى ملكية جميع الحمد

(٣ - جمع الجوامع - ل) بل للتحسر فان اظهار خلاف ما يرضوه يلزمه التحسر فهى باعتبار مفهومها محتملة للصدق والكذب وان لم تحتل باعتبار الغرض منها فهى خبرية لا انشائية اذ مدار الخبر والانشاء على مفهوم الجملة فراد الشارح أن هذه الجملة على تقدير كونها خبرية خارجة عن الأصل فى الخبر من الاعلام بمضمونه فالتكلم بما يقال له غير لازم (قوله قلت وما أشار له الخ) لوجه له لخالقته ما كاد أن يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لغرض آخر كما تقدم ويسمى لازم الفائدة اذ اعلام المخاطب بان الخبر عالم لا ينفك عن اعلامه بمضمونه وانما الذى ينفك قصد

(قوله احتمل ارادة الكل) فرض الكلام عدم مراعاة الأبلغية فكيف يراد الكل فالأولى أن يقال انتفاء رعاية الأبلغية صادق بإرادة
 اثناء بعض الصفات والثناء على وجه الإطلاق الصادق بالثناء بكل الصفات وبعضها بعد ذلك فلا اعتراض مبنى على جعل بأن تفسيراً
 لعدم المراعاة وهو غير متعين فيجوز أن يكون تقييداً قيد به لأنه محل التوهم ويمكن تأويل عبارة المحشى فترجع لما قلنا لکن مع تكلف زائد
 تأمل (قول الشارح فذلك البعض أعم) لأن المراد بعض لا بعينه وترك البعض المعين مع صدق عدم مراعاة الجميع به لعدم داع في المقام
 للتعين وعدم إشعار الصيغة به (قول الشارح لصدقه بها) أي وحدها وبغيرها الكثير أي وحده إذ لو أريد الصدق بمجموعهما لم يحتج
 للوصف بالكثرة إذ هي مع الغير أولى منها فقط كثر الغير أو قل وترك الصدق بالغير القليل لصرف المقام عنه (قول الشارح
 في الجملة) وهو ما إذا صدق بها وحدها لا بغيرها القليل ولذا قيد بالكثير فلا يقال إن تلك الواحدة عظيمة والثناء بالعظيم قطعاً أبلغ
 من الثناء بما يحتمله القليل (١٠) (قول الشارح من الثناء به) أي بذلك البعض وإن أريد به المعين لآلف النفس

بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير
 فالثناء به أبلغ من الثناء بها في الجملة أيضاً نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من
 الثناء به (على نعم) جمع نعمة بمعنى إتمام والتنكير للتكثير والتعظيم

والإشارة بهذا لصيغة الحمد لله (قوله بأن يراد للثناء ببعض الصفات) * قيل عليه إذا انتفت
 رعاية الأبلغية احتمل إرادة الكل كالبعض فلم اقتصر على البعض * وأجيب بأن ما ذكره
 اقتصار على المحقق وطرح للشكوك فتأمل (قوله فذلك البعض) أي من حيث إيهامه أعم
 مطلقاً من هذه الواحدة لصدقه بها أي وحدها وبها مع غيرها وبغيرها مطلقاً أي قليلاً أو كثيراً
 وإنما اقتصر الشارح على الكثير لأنه أبلغ في رعاية الأبلغية (قوله في الجملة) أي بالنسبة لبعض التقادير
 دون بعض إذ على تقدير إرادة تلك الواحدة به لأبلغية (قوله أيضاً) هو مصدر آرض إذا رجع وهو مفعول
 مطلق حذف عامله أي أرجع إلى الأخبار بكذا رجوعاً أو حال حذف عاملها وصاحبها أي أخبر بكذا
 راجعاً إلى الأخبار به . وإنما تستعمل بين شيئين بينهما توافق ويغنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء
 زيد أيضاً ولا جاء زيد وقام عمرو أيضاً ولا اختصم زيد وعمرو أيضاً اهـ زكريا (قوله نعم الخ)
 استدراك على قوله أبلغ دفع به توهم أن أرجحية الثناء به على الثناء بها من كل وجه (قوله من حيث
 تفصيلها) أي تعيينها بالعبارة وذكرها تصريحاً وهذه الحثية تعليلية ومعلولها ثبوت الأوقعية للثناء بها
 ومعنى كون الثناء بها أوقع أنه ممكن في النفس وقيد يقال الثناء بها وإن كان أوقع من حيث التعيين فالثناء
 به أبلغ لشموله لها ولغيرها الكثير كما مر ومن باب أولى الثناء به مع مراعاة الجميع أي جميع الصفات هذا
 وقديوجه أيضاً اختيار المصنف للثناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين الحمد والمحمود عليه أي فكما أن نعمه
 تعالى لا تزال تتجدد وتترادف علينا وقتاً بعد وقت فحمدنا بحماده لا تزال تتجدد كذلك وفيه نظر
 بين فتأمل (قوله بمعنى إنعام) أي لأن الحمد في الحقيقة انما هو على الانعام الذي هو من أفعاله تعالى
 لا على النعم به الاعتبار كونه أثراً عن الانعام وصادرا عنه (قوله للتكثير والتعظيم) التنكير قد يرد

للعين فهو أمكن من غير
 المعين الذي هو مثله فلا
 ينافي أن الثناء بالجمع أمكن
 لأنه لا حاجة فيه إلى
 التعيين فتأمل (قوله وقد
 يقال الخ) سياقه على وجه
 الاعتراض لا يناسب إذ
 الشارح معترض بذلك
 وانما مراده بيان وجه تميز
 به تلك مع أنه لا يرجحها
 (قوله وفيه نظر) قيل وجهه
 أن الفعلية لا تنفد التجدد
 على وجه الاستمرار إلا
 عند احتفاف القرائن بها
 وهذا أيضاً إذا كانت
 خبرية لا إنشائية والأفلا
 تفيد إلا التجدد بمعنى
 الوجود بعد العلم . وفيه
 أن إفادة الاسمية الدوام
 كذلك إذ وضعها لإفادة
 الثبوت فقط وإذا كانت

إنشائية أفادت الوجود بعد العلم أيضاً فإن كان المراد تخييل ذلك فهو حاصل في الفعلية
 دون الاسمية فتدبر هذا * وقد اعترض الكمال الشارح بأن الاسمية وإن كان المحذوفها بصفة واحدة فهي صفة تتضمن الثناء عليه بجميع
 صفاته لأن كل حمد معناه كل ثناء بجميع وكل من صفاته تعالى جميل . فوجه أبلغية الفعلية حاصل فيها ولا يدعى أبلغية غير ما افتتح الله به
 كتابه عليه لا من ذهل عن منافاة ذلك للأدب اهـ وفيه أنه ما زال الحمد في الاسمية بصفة واحدة هي اختصاصه بكل حمد إذا الكلام في
 مفهوم الجملة ولا شك أنها لا تنفد أكثر من ذلك وأبلغية غير ما في القرآن على ما في القرآن عند الاتيان به في مقام ذلك الغير لا ينافي أبلغية ما في
 القرآن في مقامه هو وقد أطال المحشى الكلام فيه فراجعه تستفد (قوله الذي هو من أفعاله تعالى) لأن الحمد إنما يكون على الفعل
 الاختياري كما صرح به السعد في حاشية الكشف وإن كان قول الزمخشري في الكشف الحمد والممدوح أخوان يفيد خلافه بناء على ظاهره
 وكذلك كلام الفائق فالحمد على ذات الله وصفاته باعتبار أن لها دخلاً في الأفعال الاختيارية قيل أو أن المراد بالفعل الاختياري المنسوب
 إلى الفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه أولاً وفيه أنه حينئذ يدخل الممدوح (قوله باعتبار الخ) فهو حينئذ بمنزلة الفعل للملاحظة فيه

(قوله له حاجب عظيم) يجوز عكس ما قال في الحلين لأنه لا يحتاج فيما يشين الا الى حاجب حقير بخلاف ما بين فلا يمنع عنه الاحاجب عظيم وقوله للتكثير المراد به بالنسبة للثال البالغة في الكثرة لاستفادتها من جمع الكثرة تدبر (قوله صير المراد منها الكثرة) أي وتنوينا للبالغة في الكثرة كتنوين نعم فقول الشارح للتكثير أي البالغة فيه لحصول أصله من الصيغة (قول الشارح صلة نعم) أي متعلقة به باعتبار الاثبات فان القيد المذكور بعد الجمل قد يكون قيداً للسند كافي ضربت زيدا بالسوط وقد يكون قيداً لثبوت كافي ضربت زيدا قائماً وقد يكون قيداً لاثباته كافي مانحن فيه فكأنه قيل أثبت هذا الحمد (١١) أعني نحمدك الخ على مقابلة الانعامات

أي في مقابلتها كما صرح به الشارح فقوله أي في مقابلتها بيان لمعنى كونه

صلة فالمقابلة ظرف اعتباري

فلا يرد سوء الأدب الآتي

لأنه إنما يرد اذا كان علة

لثبوت أو الاثبات على

فرض تسليم الثاني هذا هو

اللائق بالشارح وبمثله حل

عبد الحكيم عبارة التلخيص

ثم قال: وما قيل إنه تعليل

لانشاء الحمد فكلمة على

تعليلية خروج عن الظاهر

المتبادر بلا ضرورة (قوله

لما فيه من سوء الأدب) فيه

انها علة باعثة على الحمد لعله

لثبوت وسوء الأدب إنما

هو في الثانية دون الأولى

وكونها صلة على كلام المعارض

هو بمعنى ما قدمناه فهو

موافق للشارح الآن تعليله

بسوء الأدب ممنوع فالأولى

أن يعلى بأمرو والمحشى فهم

من كلام المعارض خلاف

مراده وهو أن اطلاق

التعليل سواء للاثبات أو

الثبوت سوء أدب فدفعه

يمنع أن التعليل يفيد الحصر ولا يتوهم أحداً الحصر حتى يورد ويدفع (قوله إشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للنعم مع أن ظاهر العبارة الحمد

على الانعام فلا بد للعدول من نكتة فاندفع ما قيل انه لا مشتق هنا حتى يفيد التعليل به العلية (قوله بما فيه تعسف) في حاصله ان قول

الشارح لا مطلقاً معناه انه لم يجعل كل حمد مطلقاً بل جعل بعضه على النعم ولا تعسف فيه (قول الشارح أي في مقابلتها)

أشار به الى بيان معنى الصلة وانه متعلق بالاثبات كما مر فهذا وجه زيادته وما قاله المحشى لا يفيد بيان وجهها وان كان توجيه

شيخه لا ينفع

أي انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتأليف هذا الكتاب والافادار عليه. وعلى صلة نعمه. وانما حمد على النعم أي في مقابلتها لا مطلقاً

للتكثير كافي قولهم ان له لا بلا وقد يرد للتعظيم وللتحقير وقد اجتمع في قوله:

له حاجب عن كل أمر يشينه. وليس له عن طالب العرف حاجب

أي له حاجب عظيم يحجبه عما يشينه وليس بينه وبين طالب العرف حاجب حقير وقد يرد للتكثير والتعظيم

معاً كافي قوله تعالى « وان يكذبوك فقد كذبت رسلك من قبلك » أي رسل ذوو عدد كثير وآيات

عظام وكما هنا (قوله أي انعامات كثيرة) ان قلت النعم جمع كثرة والانعامات جمع قلة لكونه مجموعاً بألف

وتاء وهو من قبيل جمع القلة فلا يناسب تفسير النعم به في الجواب ان وصف الانعامات بقوله كثيرة صير

المراد منها الكثرة (قوله منها الالهام الخ) خص هذين الشيتين بالكردون سائر النعم لاقتضاء المقام

ايهما (قوله صلة نعمه) أي متعلقة به وهي بمعنى لام التعليل وقول بعض من كتب على الشرح أراد بقوله

صلة نعمه أنها ليست تعليلية لما فيه من سوء الأدب مردود اذ لا يلزم من تعليل حصول الشيء بعلة قصر

حصوله على تلك العلة لجواز أن يكون للشيء أسباب كثيرة وقال سم وانما قال وعلى صلة نعمه دفعاً لتوهم

أن قول المصنف على نعم متعلق بالحمد من قوله يؤذن الحمد وتبعه شيخنا ولا يخفى بعد هذا الوهم وانه لا معنى له

(قوله وانما حمد على النعم الخ) ظاهره أن المصنف لم يحمد الا حمداً مقيداً مع أن لقائل أن يقول لم

لا يجوز أن يكون المصنف علق الحمد أولاً بضمير الاسم الكريم ثم بقوله على نعم إشارة الى انه كما يستحق

الحمد لذاته يستحقه لصفاته فيكون قد أتى بالحمدين ونبه على الاستحقاقين كما أشار لذلك المولى سعد الدين

في قول صاحب التلخيص الحمد لله على ما أنعم. وقد بين سم أن كلام المصنف جار على هذا المنوال وان عبارة

الشارح لا تنافي هذا بما فيه تعسف وتمحل فراجع في فان قلت قد صرحوا بأن الحمد ودفعه لا بد أن يكون

فعلاً اختيارياً ومقتضاه عدم محبة حمد الله لذاته وصفاته ذاته في قلت أجب عن الثاني بأن صفات الذات

لما كانت مبدءاً لصفات اختيارية نزلت منزلة الصفات الاختيارية. والمراد بكونها مبدءاً لها أن لها دخلاً

ما في تحققها سواء كان دخل توقف أم لا فلا يرد النقض بنحو السمع والبصر والحياة وصفات السالوب

كعدم الشريك مثلاً. وعن الأول بأن ذاته تعالى لها كانت جامعة لجميع صفات الكمال فالحمد عليها

حمد على الصفات فتأمل. وقوله وانما حمد على النعم أراد على الانعامات ليوافق ما قبله وانما عبر به مجازة

لكلام المصنف ولعله مثل ذلك قال وانما حمد على النعم أي في مقابلتها دون أن يقول وانما حمد على مقابلة النعم

مع كونه أخصر. وقول شيخنا انما زاد قوله أي في مقابلتها لأن قوله وانما حمد على النعم ليس صريحاً في ان

الحمد في مقابلة النعم لانه يحتمل أن معنى قوله حمد على النعم أوقع الحمد عليها بأن صيرها محمودة وليس

بمراد لا يكاد يعقل ويقال له الشارح في غنية عن هذا الالهام على تسليمه وعن هذا التطويل بأن يقول بدل

يمنع أن التعليل يفيد الحصر ولا يتوهم أحداً الحصر حتى يورد ويدفع (قوله إشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للنعم مع أن ظاهر العبارة الحمد

على الانعام فلا بد للعدول من نكتة فاندفع ما قيل انه لا مشتق هنا حتى يفيد التعليل به العلية (قوله بما فيه تعسف) في حاصله ان قول

الشارح لا مطلقاً معناه انه لم يجعل كل حمد مطلقاً بل جعل بعضه على النعم ولا تعسف فيه (قول الشارح أي في مقابلتها)

أشار به الى بيان معنى الصلة وانه متعلق بالاثبات كما مر فهذا وجه زيادته وما قاله المحشى لا يفيد بيان وجهها وان كان توجيه

شيخه لا ينفع

(قوله لو وقوعه واجبا) لأن مخاطب به واحد لا بعينه فهو من حيث تعينه غير واجب فإن وقع تبين أنه الواجب وسيأتي في الشارح عند قوله شكر المنعم واجب ما يؤخذ منه ذلك (قوله وليس المعنى الخ) والا لاستغرق جميع أوقاته في أداء ذلك الواجب ولم تف طاقتة به إذ نعمه تعالى متوالية سبعا على القول بتجدد الأعراض فإنه أنعم بالوجود للتجدد. وفيه أن هذا أنعم بدلو كان الواجب الحمد باللسان لكن الواجب الشكر ولا مانع من أن يعتقد أنه سبحانه مول للنعم وعروض الغفلة لا يمنع استمرار الاعتقاد كذا قيل . وفيه أن الكلام على تقدير وجوب الحمد اللفظي كما أشار له شيخ الإسلام (قول الشارح بما هو شأنها) فشأنها في نفسها أن الحمد عليها يؤذن بزيادتها فحمد المصنف كذلك ثم إن الأصل في القيّد أن لا يذكر لبيان الواقع فاللائق أن يكون ذكره لفائدة بينها الشارح وحاصلها أن حمدي من جملة الحمد المستلزم للزيادة وقد أثبت به أداء لما هو واجب فجاء واجب آخر فإن أثبت به جاء آخر وهكذا فلا أقدر على الوفاء هذا هو اللائق بقوله بما هو من شأنها فقول الشارح فيقتضيان الجمدة أي وجوده (١٣) بناء على أن الاتيان بالأول لجرد امتثال الطلب والخروج من الواجب فكأنه قال

لأن الأول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله (يؤذن الحمد) عليها (بازديادها) أي يعلم بزيادتها لأنه متوقف على الإلهام والاعتدال عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا وهلم جرا

ما قال وإنما حمد في مقابلة النعم بل الوجه ما ذكرناه فتأمل . وقوله أي في مقابلتها أي لفظا ونية وقوله لا مطلقا أي لا حمدا خاليا عن كونه في مقابلة النعمة لفظا ونية إذ لو حمد حمدا مطلقا لفظا ونوى كونه في مقابلة نعمة لكان حمدا مقيدا لا مطلقا (قوله لأن الأول واجب) أي أن الحمد في مقابلة نعمة لفظا ونية أونية فقط واجب بمعنى أنه يثاب عليه ثواب الواجب لو وقوعه واجبا وليس المعنى أنه إذا أنعم الله على العبد نعمة يجب عليه أن يحمد به الحمد الذي ذكره وهو اللفظي قاله زكريا (قوله بما هو شأنها بقوله) الباء الأولى صلة وصف والثانية بمعنى في لأن الموصوف مدلول النعم والوصف مدلول قوله يؤذن فظهر بهذا عدم صحة جعل بقوله بدلا من قوله بما هو شأنها كما توهمه بعض أرباب الحواشي ذكر معناه العلامة سم ويمكن صحة البدل بتقدير المضاف أي بمدلول قوله الخ فتأمل (قوله عليها) ذكره محاذة لقول المصنف على نعمه وليفيد أن المؤذن بالزيادة الحمد على النعم لا مطلق الحمد وحذفه المصنف اعتمادا على قوله على نعم . وقال شيخنا ذكره ليفيده تقدم النعم الزاد عليها على النعم الزادة إذ المز يد متأخر الوجود عن المز يد عليه ولا حاجة إلى ما قاله إذ مفاد كون الجملة انشائية حصول النعم المحمود عليها بل وكذلك لو فرض كونها خبرية ولفظ الزيادة مشعر بتقدم المز يد عليه (قوله أي يعلم) هو تفسير للفظ بحسب معناه الأصلي والا فلما راد باليدان أن يدل دلالة التزامية على الزيادة كما يفيد قوله لأنه متوقف الخ إذ المتوقف على شيء مستلزم لذلك الشيء الذي توقف عليه فقد تجوز في المسند الذي هو يؤذن باستعماله بمعنى يدل لافي اسناد يؤذن إلى مرفوعه كما توهم بعض من حشوا له سم (قوله لأنه متوقف الخ) انظر هذا فإن مفاده أن لا يوجد حمد مطلق أصلا إذ ما من حمد الا هو متوقف على الإلهام والاعتدال عليه وقديح باب أنه لا يلزم كون الحامد ملاحظا ذلك بحمد (قوله وهلم جرا) الأحسن فيه ما قاله العلامة الجلال بن هشام بعد اطلاعه على كلام غيره فيه وتوقفه في أنه عرّب أن معنى هلم تعال لا بمعنى المجيء الحسي ولا بمعنى الطلب حقيقة بل

أحمد على النعم لأن الحمد عليها واجب ومتى كان هذا هو الغرض فلا أقدر على أداء الواجب إذ كل حمد يستلزم نعمة فأحمد عليها للخروج من الواجب فاندفع ما قيل يمكن أن يوجد النعمة ولا يوجد الحمد فتدبر حتى التدبر لتندفع شكوك الناظرين . فظهر أن قوله وهما من جملة النعم غير كاف في صدق قول المصنف يؤذن الحمد الخ إذ معناه يستلزم ذلك لا إلى غاية فكأنه قال نحمد على نعم لا نقدر أن نفى بما يتعلق بالحمد عليها (قوله لا مطلق الحمد) فيه نظر إذ مطلق الحمد يؤذن بالزيادة بالطريق الذي في الشارح وإنما قيد بها لكون كلام المصنف فيها الآن يقال

فلا

الزيادة لا إلى غاية كما بينا (قوله ليفيده تقدم النعم الخ) لا وجه له إذ يمكن

أن الحمد على نعم يستحصل فإنه لا دليل على أن النعم لابد أن تكون حاصلة وبه تعلم ما في كلام المحشي بعد نعم بالنظر لكلام المصنف المحمود عليه النعم الموجودة كما بينا فتدبر (قوله إذ ما من حمد الخ) يشمل الحمد الأول في مقابلة الذات. وظاهر قوله يجب باب أنه لا يلزم كون الحامد ملاحظا ذلك أنه يصح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهر في الإلهام وأما الاعتدال فلا يصح إلا أن قلنا القدرة سلامة الآلات أما أن قلنا هي العرض المقارن فلا يصح إذ لا يوجد إلا بتأم الحمد كما هو بين وعلى الأول لا يستلزم الحمد الزيادة بالطريق الذي ذكره الشارح لتحقيق السلامة قبل فإن اعتبر السلامة المقارنة فهي لا توجد إلا بالتأم فتدبر (قول الشارح فيقتضيان الحمد الخ) قيل يمكن أن يحمد على جميع النعم الواصلة والتي تستصل والمقارنة إذ لا دليل على أن الحمد لا يكون على نعمة غير موجودة وحينئذ لا يلزم أن يكون لا غاية يوقف عليها وفيه أنه إن أريد ذلك بقطع النظر عن كلام المصنف فلا يضر وإن كان بالنظر له الذي بصده الشارح

فمنوع لقوله يؤذن بازديادها اذ الواقع حينئذ ليس ازديادا بل دخول مالم يوجد في الوجود وذلك أيضا من المأمور عليه فالمراد كما عرفت ان حمدي هذا الذي هو من جملة الحمد المستلزم لا يفي بشكرها الذي هو واجب * فان قيل كان يكفي المصنف أن يحمده على ما حصل وما يحصل ومنه الاقدار والالهام * قلت الواجب ما كان في مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم في مسألة شكر النعم واجب ومراده الاتيان به . وهذا علم وجه قول الشارح عليها بعد قوله يؤذن الحمد اذا الحمد مطلقا وان استلزم الزيادة لأن المراد أن لا أقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك إنما هو الحمد عليها لا على الذات وما قيل انه أتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفي الربط بالضمير بعد (قوله وبمعنى الخبر) لاحاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب . والمعنى استمرأها المخاطب على ذلك استمرارا أو حال كونك مستمرا بخلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو افادة أن الخبر عنه حاصل ولا بد كما هو شأن الأمور الممتثل (١٣) (قوله ويمكن أن يكون الخ)

بقيت كراهة الافراد خطانعم يمكن أنه جرى على طريق المتقدمين وقد جرى عليها ابن الجزري رادا على النووي (قول الشارح من الصلاة عليه) الأخذ إنما هو من المصدر فقط لأنه لما تضمن الفعل النسبة الى المفعول كالنسبة الى الفاعل وكان ذلك بالتبع للمصدر وهو لانسبة في مفهومه إنما تأتي بالتقيد قال من الصلاة عليه أي من المصدر المقيد مدلوله بحرف الجر لا المقيد بالاضافة كصلاة العصر مثلا فخرجت الصلاة بذلك المعنى تدبر (قوله اذ لا يدل الحديث) بل مرجعه اللغة (قول الشارح رواه الشيخان) أي روى غالبه بدليل ما بعده (قول الشارح والنبي الخ) لم يقل وهو لأن ما تقدم فرد والمقصد

فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها « وان تمدوا نعمة الله لا تحسوها » وازداد وزاد الا لازم مطاوعا زاد المتعدى تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت (ونصلي على نبيك محمد) من الصلاة عليه الأمور بها وهي الدعاء بالصلاة أي الرحمة عليه أخذ من حديث « أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صلي على محمد » الخ رواه الشيخان الا صدره فسلم . والنبي انسان أوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان أمر بذلك فرسول أيضا أو وأمر بتبليغه وان لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من بمعنى الاستمرار على الشيء وبمعنى الخبر وعبر عنه بالطلب كما في قوله تعالى « ولتحمل خطاياكم » وقوله عز وجل فليمدد له الرحمن مدا . وجرا مصدر جره اذا سحبه ببقائه مصدر أو جعله حلا مؤكدا وليس المراد الجر الحسي بل التعميم كما في السحب في قولهم هذا الحكم منسحب على كذا أي شامل له فكأنه قيل هنا واستمر ذلك في كل حمد بزياة النعم استمرارا أو مستمرا كما يقال كان ذلك عام كذا وهل جرت أي استمر ذلك في بقية الأعوام اه القاضي زكريا رحمه الله تعالى (قوله فلا غاية الخ) تفريع على قوله وهل جرتا والنفي كل من الغاية والوقوف أي لا غاية ولا وقوف بالحمد عليها أي عندها * وأورد انه ان كان المراد الاستمرار على الحمد بالفعل لزم أن لا يتخلو الشخص طرفة عين عن الحمد وهو لا يصح وان كان المراد استحقاق تلك النعم الحمد وان لم يحصل بالفعل فقد وجد الوقوف على غاية * وأجيب بأن المراد ان شأن النعم ذلك أي كونها لا غاية للحمد عليها يوقف عندها (قوله وازداد الخ) مفاد عبارة ان ازداد لا يكون الا لازما فلذا لم يقيد باللزوم كما قيد زاد وعند غيره أنه قد يكون متعديا وعليه قوله تعالى « ويزداد الذين آمنوا إيماناً » والشارح يعرب إيماناً تمييزاً محولاً عن الفاعل ذكره سم عن العلامة ناصر الدين اللقاني * وأورد قوله تعالى « واذنوا تسعاً » قلت ويحجب بأن تسعاً منصوب على النيابة عن المفعول المطلق (قوله ونصلي) حقه أن يزيد ونسلم خروجا من كراهة افراد أحدهما عن الآخر قاله زكريا ويمكن أن يكون نطق به لفظا ولم يثبت خطأ (قوله من الصلاة عليه) أي مأخوذ منها وقوله عليه قيد أول مخرج للصلاة ذات الأقوال والأفعال وقوله المأمور بها وهي الدعاء الخ قيد ثان مخرج للصلاة عليه غير المأمور بها في حقنا . وهي صلاة الله عليه وهاتان دعوتان استدلت عليهما بالحديث الذي ذكره فهو دليل على أن صلاتنا عليه مأمور بها وان معناها الدعاء لا تقيد الرحمة إذ لا يدل الحديث على أنها الدعاء بخصوص الرحمة وان كان معناها الدعاء بها أي الرحمة (قوله الا صدره) أي وهو قوله أمرنا الله أن نصلّي عليك (قوله أو وأمر الخ) عطف على قوله وان لم يؤمر بتبليغه

تعريف مطلق النبي كما يؤخذ من كلامه بعد لأن التعريف لا يكون الا للالهية الكلية اذ الواحد بالشخص لا يحد نعمه كما قال عبد الحكيم في حواشي عقائد العبد تعريف لفظي ولذا جاز أخذ النوع فيه (قول الشارح أوحى اليه) أي ابتداء أو بعدا بحيث لم يبق له دليل أنه تعالى نص على أن اسمعيل أوحى اليه بقوله وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل وأنه رسول بقوله واذكر في الكتاب اسماعيل الخ مع أن أولاد ابراهيم كانوا على شريعة أبيهم وكذا يقال فيمن بعد موسى من أنبياء بني اسرائيل فانهم بعثوا لتجديد ما نسوه من التوراة . وهذا يدفع اشكال كثرة الرسل مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة اليهم (قول الشارح فان أمر الخ) ولومات قبل التبليغ كبعض أنبياء بني اسرائيل (قول الشارح أو وأمر) أي انسان أوحى اليه بشيء وأمر بتبليغه فأعطف على التفسير الأول والواو عطف على أوحى المحذوف مع معطوف أوله لالة ما سبق هذا هو اللائق خلافا للحشي فن ما صنعه يقتضي دخول حرف على مثله (قول الشارح وان لم يكن له كتاب أو نسخ) أي كتاب يخصه بدليل

نبيه يوشع فان كان على ما قيل من أنبياء بني إسرائيل فعني هذا جميع من بعد موسى من أنبياء بني إسرائيل ليسوار سلا (قول الشارح فان كان له ذلك فرسول) يشكل عليه إسماعيل حينئذ للنص على رسالته مع عدم الكتاب والنسخ ولعل هذا وجه ترميزه والقول بأن إسماعيل وأمثاله كان رسولا بمعنى يبلغ القصص والمواظ دون الأحكام الشرعية كما أشار إليه بعض محشي عقائد العبد لا يلتفت إليه (قوله فليس بنبي ولا رسول) إلا أن يتكلف ويقال بالتغاير الاعتباري فانه من حيث تلقى الوحي مبعوث ومن حيث علمه بما أوحى إليه مبعوث إليه فيصدق أنه مبعوث إلى الخلق (قول الشارح وفي ثالث النسخ) ينافية ظاهر قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وما روى عن أبي ذر أنه قال سألت رسول الله عن عدد الأنبياء قال مائة ألف وأربعون وعشرون ألفا قلت كم أرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر إلى آخره ولعل هذا وجه ضعفه (قول الشارح بالهمز) أي الكائن (١٤) بالهمز أو كائنا وأل في الأول للتعريف لا موصولة لأنه للثبوت كائنا من الكافر (قول

قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول أيضا قولان فالنبي أهم من الرسول عليهما وفي ثالث. انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الأول المشهور وقال نبيك دون رسولك لان النبي أكثر استمالة ولفظه بالهمز من النبأ أي الخبر لان النبي مخبر عن الله ولا همز وهو الأكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزة ياء وقيل انه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء أي الرفعة لأن النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق . ومحمد علم منقول من اسم مفعول

(قوله قولان) خبر مبتدأ محذوف أي ها قولان (قوله فالنبي أهم النسخ) أي عموما مطلقا أي وهو بمعنى الثاني مساو للرسول بالمعنى الأول. وعلى الثاني فمن أوحى إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فليس بنبي ولا رسول بل ولي فقط وكذا على الثالث الآتي (قوله أكثر استمالة) أي دورانا على اللسنة وانظر هل المراد السنة الأصوليين أو مطلق أهل الشرع (قوله ولفظه) أي من حيث هو باعتبار مادته تارة يستعمل كذا وتارة كذا ولا يصح عود ضمير لفظه على المهموز فقط ولا على غير المهموز فقط لأن المهموز لا يكون مهموزا وغير مهموز وكذا غير المهموز لا يكون غير مهموز ومهموزا (قوله بالهمز) متعلق بمحذوف نعت للفظه أو حال منه على رأي سيبويه المحوز مجيء الحال من الابتداء والأصل واشتقاق لفظه فحذف المضاف وأنيب متابه المضاف إليه فالحال انما هو من المضاف إليه في الأصل وشرطه موجود كما هو بين وقوله من النبأ خبر المبتدأ أعني لفظه (قوله لأن النبي مخبر) يحتمل أن يكون على صيغة اسم الفاعل وأن يكون على صيغة اسم المفعول لأنه مخبر بالإخبار إليه وهو أنسب بالقول المشهور من الأقوال الثلاثة المذكورة لوجود ما أخذ التسمية في كل نبى ولو غير رسول لان من لم يؤمر بالتبليغ لا يلزم أن يكون مخبرا لغيره اه زكريا (قوله قيل انه مخفف المهموز) فعلى هذا النبي بدون الهمز مأخوذ من النبأ وهو الخبر (قوله وقيل انه الأصل) عرفه ليفيد أنه أصل للمهموز ولو نكره لتوهم أن كلا فصل برأسه فعلى هذا يكون المهموز مأخوذا من النبوة وهو خلاف قوله قبل من النبأ أو حاصله أن جعل المهموز من النبأ وغير المهموز من النبوة لا يتشبه على كون أحدهما أصلا للآخر ولهذا كان الأنسب أن يقول وقيل انه أصل بالتنكير ليفيد أن كلا أصل برأسه وكان الأنسب أن يقول قبل وقيل انه مخفف المهموز بالواو ليفيد أن القائل باشتقاق المهموز من النبأ لا يقول بفرعيته عن غير المهموز كذا يظهر فتأمل (قوله أي الرفعة) وقيل عليه الذي في كلام أهل

الشارح من النبأ أي الخبر
أى اشتقاق النبي بالمعنى المذكور من النبأ بمعنى الخبر واليه ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على نبأ وأنبياء وقراءة نافع في جميع القرآن بالهمز لأنه لما ألزم العرب إبدال الهمزة بالياء وادغامه لأهل مكة جمع على أنبياء نحو سخي وأسخياء وليس المراد أنه اشتق النبي بمعنى الخبر أولا ثم أطلق على المعنى المذكور اطلاقا للعام على الخاص كما توهم فانه لم يثبت فعيل بمعنى مفعول الا عند البعض حيث قال الشاعر
* أمن ريجانة الداعي السميع *
فعملوا ثبت نبأ بمعنى أخبر كما في الصحاح كان النبي مشتقا من النبأ بمعنى الإخبار فيكون فعلا بمعنى فاعل لكن صاحب

القاموس واليهي ينكره كذا في عبد الحكيم على عقائد العبد فقوله الشارح لأن النبي مخبر الخ بيان للنسبة المضعف فقط فاقيل على قوله لأن النبي مخبر بالفتح أو الكسر على أن فعلا بمعنى مفعول أو فاعل ليس بشئ تدبر (قوله وهو أنسب) لعدم التكلف بخلافه بالكسر فانه مناسب بناء على أنه يكفي في مناط التسمية امكان الإخبار عن الله بما أوحاه إليه في حق نفسه وأما باقي الأقوال فالمناسبة فيها موجودة على كلا الوجهين تدبر (قول الشارح وقيل انه الأصل) أي للمهموز أبدلت الواو همزة كافي أجوه جمع وجهه ولكن يلزم أن لا يكون المهموز من النبأ بمعنى الخبر بل من النبوة كاصله وصاحب هذا القول يلزمه فيكون خلافه فيهما معا . وبه يندفع ما قيل ان عدم تعريف الأصل أولى فتدبر (قول الشارح من النبوة) لعله انما أخره لقول سيبويه ليس من أحد من العرب الا وهو يقول تنبأ مسيما الكذاب مهموزا غير أنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوها في التورية والحاجية إلا أهل مكة فانهم يخالفون سائر العرب (قوله قيل عليه) قيل بقدر مضاف أي ذى الرفعة والنبوة بالواو والهمز كما في القاموس وقيل بالواو لا غير وبه يظهر أن قول الشارح من النبوة متعلق بهما معا فالقول بأنه مخفف بناء على أن النبوة

بالهمز أصل كالنبوة والقول بأنه الأصل بناء على أن النبوة بالواو لا غير كما يدل عليه كلام الجوهرى حيث قال في باب الواو والباء النبوة والنبوة بالواو والباء ما ارتفع من الأرض فإذا جعلت النبي مأخوذاً من ذلك فأصله غير الهمزة اه فقول الشارح وقيل أنه الأصل إشارة لقول الجوهرى وما قبله إشارة لقول غيره معها بناء على أنه مأخوذ من النبوة أى من تلك المادة بقطع النظر عن كونه مهموزاً أو لا فتدبر و به يندفع ما أطل به المحشى وغيره والتعريف فى الأصل إشارة لأصل المأخوذ من النبوة لئلا يصل الذى أخذ من النبوة إلى الخبر كما وهم فيه بعض من رأى كلام شيخ الإسلام فاعترض عليه وتابعه المحشى على أن ما ذكره (١٥) زيادة على كونه قولاً بلا سند يفضى إلى أن قوله وبلا همز لا يعرف له وجه فتدبر (قول الشارح لكثرة خصاله الخ) هذا من جملة مدخول التناؤل أو أن خصاله الحميدة الكثيرة ظهرت قبل التسمية (قول الشارح فى السماء والأرض) هذا مأخذ الكثرة ومحل الاستدلال قوله رجوت الخ (قول المصنف هادى الأئمة) بدل لانت لأنه لا يعرف بالاضافة لكن يلزم البديل من البديل وقد جوز به بعضهم والكلام على الهداية يطلب من حاشية الزاهد والوانى التهذيب (قول الشارح وهو ضد النفى) لانه الاهتداء الى المطالب والنفى الضلال عنه فهما وجوديان فكانا ضدّين (قول الشارح وهذا) أى الوصف المذكور أى الهداية الى الرشاد بمعنى دين الاسلام مأخوذ أى مستفاد من قوله تعالى وإنك لتهدى الى صراط مستقيم

المضعف . سعى به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلاً بأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميلة كما روى فى السير أنه قيل لجده عبد المطلب - وقد سماه فى سابع ولادته لموت أبيه قبلها - لم سميت ابنك محمداً وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمّد فى السماء والأرض وقد حقق الله رجاءه كما سبق فى علمه تعالى (هادى الأئمة) أى دالها بلطف (لرشادها) يعنى لدين الاسلام الذى هو لتمكنه فى الوصول به الى الرشاد وهو ضد النفى كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى «وإنك لتهدى الى صراط مستقيم» أى دين الاسلام

اللغة أن النبوة المكان المرتفع لا الرفعة * وأجيب بأن الشارح حاك ذلك أى قوله أى الرفعة عن صاحب القليل فهو من مقول القليل فالمؤاخذه تتوجه على صاحب القليل لاعلى الشارح قاله سم (قوله المضعف) أى المكرر العين بأن نقل المجرد الى باب التفعيل لا المضعف الذى لم تسلم حروفه الاصول من التضعيف كس . وظل قاله القاضى زكريا * وحاصله أن المراد بالمضعف هنا غيره بالمعنى المتعارف عند علماء الصرف (قوله بالهام) الباء سببية وقوله تفاؤلاً علة ثانية للتسمية على حذف حرف العطف ولو قدم قوله تفاؤلاً على قوله بالهام ليصير الالهام سبباً للتسمية والتناؤل معاً كان حسناً ولا يصح أن يكون قوله تفاؤلاً علة للالة أعنى قوله بالهام كما هو واضح وقد يمكن أن يكون قوله تفاؤلاً علة للتسمية السببية عن الالهام فهو علة لامل مع غلته أى تحليل الشيء المقيد بعله قبل ذلك التحليل وإن استبعد هذا شيئاً . وقوله سعى به خبر ثان عن قوله ومحمداً وهو استئناف وهو الأحسن (قوله كلاً روى) الكاف بمعنى اللام وقوله انه الخ بدل من ما وقوله وقد سماه جملة حالية وقوله لموت أبيه علة لسماء وفى الحقيقة علة لاسنادسمى الى ضمير عبد المطلب وقوله لم سميت ابنك الخ نائب فاعل قيل . وقوله ابنك ما من مجاز الحذف أى ابن ابنك أو مجاز الاستعارة بأن شبه ابن الابن بالابن بجامع الخنو والشفقة وأطلق الابن على ابن الابن على طريق الاستعارة التصريحية (قوله رجاءه) أى مرجوه (قوله بلطف) قيد فى معنى الهداية فقد فسر ها راغب بالدلالة بلطف قال وأما قوله تعالى «فاهدوهم الى صراط الجحيم» فعلى التهمك (قوله يعنى لدين الاسلام) أى فقد أطلق الرشاد مراداً به دين الاسلام اطلاقاً للسبب على السبب لان دين الاسلام طريق موصل للرشاد كما أشار الى ذلك بقوله الذى هو الخ وأشار بقوله لتمكنه وبقوله كأنه نفسه الى قوة السبب هنا وشدة العلاقة ولم يرد أن التجوز باطلاق اسم السبب على السبب كما هنا أو عكسه يتوقف على قوة السبب إذ لا قائل به بل مطلق التسبب كاف (قوله وهذا) أى وصفه صلى الله عليه وسلم بالهداية لدين الاسلام مأخوذ من قوله تعالى وإنك لتهدى الى صراط مستقيم أى دين الاسلام فقد شبه دين الاسلام بالصراط المستقيم بجامع الايصال فى كل وأطلق الصراط على الدين على طريق الاستعارة للصراحة فالحجاز فى الآية مجاز استعارة وفى عبارة المصنف مرسل وأيضا يمكن أن يراد بالرشاد فى عبارة المؤلف حقيقة وإن كانت عبارة الشارح لاتفيد ذلك . وأما فى الآية الشريفة فلا يصح أن يراد بالصراط حقيقة ألينة فلعله أراد بقوله وهذا مأخوذاً أنه موافق له

الذى ذكره المصنف على تفسير الرشاد فيه بما فسر به الشارح ولا يعكر عليه أن التهدير فى الآية عن دين الاسلام استعارة وفى كلام المصنف مجاز مرسل لجواز بقاء الرشاد فى كلامه على حقيقة دون بقاء الصراط فى الآية لأن دعوى الشارح مبنى على تفسيره بدين الاسلام لاعلى بقاءه على حقيقة وهذا معنى ما قيل معنى كلام الشارح ان هذا أى كلام المصنف بالمعنى الذى ذكرناه مأخوذ من الآية والمقصود ترجيح ما ذكر فى شرحه بأنه موافق لما فى القرآن أو المراد ان الشارح الذى ذكرناه مأخوذ من القرآن موافق له فهو أولى بشرح عبارة المصنف وبه يندفع ما أطل به فى الآيات وتبعه فى بعضه المحشى فبنى عليه قوله فلعله أراد الى آخر ما كتبه فتأمل تعرف

(قول المصنف وعلى آله) كرر الجار رعاية للأدب لان التكرار يستلزم تكرار المتعلق فيفيد ان الصلاة على الآل نوع آخر ولا يخفى ان افراده صلاة أبلغ في الأدب من التشريك كذا قيل ومعناه أن العامل وان كان واحدا الا أنه يلاحظ فيه التعدد فهو اعتباري فقط تدبر (قول الشارح كما قال النخ) أي أقول فيهم (١٦) كما قال النخ أرعهم في الواقع كما يدل عليه قول الشافعي وقد تفيد هذه الكاف معنى التحقق كافي

قوله تعالى رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وقد قيل به هنا وهو بعيد من المقام تدبر (قوله من تحرم عليهم الصدقة) أي صدقة الفرض ولو نذرنا بخلاف صدقة النفل بدليل قوله انما هي أوساخ بناء على أن أصل آل أهل فلا يحتل أن يراد بهم بعض مخصوص من الآل * لا يقال مفاد الثالث أخص من مفاد الثاني فهلا اكتفى به * لانا نقول موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به سوى الثاني مع افادته علة حرمة الصدقة عليهم وان عللت في الثالث بان لهم في خمس الخمس النخ لصحة أن يكون للشيء علتان إذ ليست العلة هنا حقيقية بل غاية مرتبة كاسيأتي * قيل يمنع الصغرى بسندان من تحرم عليه الصدقة أعم من الآل لحرمتها على الموالى * ويرد بان الكلام فيمن تحرم عليه الصدقة اصالة لاتبعوا وانما حرمت على الموالى لتناول الآل لهم حكما على سبيل التبعية (قوله ولك أن تقرر القياس النخ) فيه

(وعلى آله) هم كما قال الشافعي رضي الله عنه أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوى القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركاً منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم . وقال لأهل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير

في الجملة أي من حيث مطلق التجوز وان كان في عبارته مرسلا وفي الآية بالاستعارة ويصح ارادة المعنى الحقيقي في عبارة المصنف فلا تجوز حينئذ ولا يصح ذلك في الآية أو من حيث الوصف بالهداية في كل وكون المهدي له دين الاسلام (قوله من بني هاشم والمطلب النخ) قد استدلل الشارح على إثبات هذه الدعوى وهي كون آل له صلى الله عليه وسلم أقارب المؤمنين من بني هاشم والمطلب بثلاثة أحاديث . أولها يفيد أن خمس الخمس لأقارب المؤمنين من بني هاشم والمطلب . وثانيها يفيد حرمة الصدقات على آل له . وثالثها يفيد أن من لم تحل لهم الصدقات هم الذين قسم بينهم خمس الخمس فدل مجموعها على أن آلهم أقاربهم من بني هاشم والمطلب ويستنبط لذلك حينئذ قياس من الشكل الأول نظمه أن يقال هكذا: آل له صلى الله عليه وسلم من تحرم عليهم الصدقة ومن تحرم عليهم الصدقة هم أقارب المؤمنين من بني هاشم والمطلب، ينتج: آل له أقارب المؤمنين من بني هاشم والمطلب . دليل الصغرى الحديث الثاني نسا وكذا الثالث بناء على أن آل أصله أهل . ودليل الكبرى مجموع الأول والثالث . بيانه أن الثالث أفاد حرمة الصدقة على أهل بيته المستحقين لخمس الخمس ولم يعلم منه من أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وانهم يستحقون خمس الخمس فأفيد بالأول أن المستحق لخمس الخمس أقاربهم المذكورون . وبالثالث أن المستحق لذلك هم آل الذين تحرم الصدقة عليهم ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الأول فقط ولا الثالث فقط هذا حاصل ما أشار إليه ولك أن تقرر القياس على وجه آخر ونظمه أن تقول هكذا: أقاربهم صلى الله عليه وسلم المؤمنون من بني هاشم والمطلب هم المحتص بهم خمس الخمس، ومن احتص بهم خمس الخمس هم آل الذين تحرم عليهم الصدقة ينتج أقارب المؤمنين من بني هاشم والمطلب هم آل الذين تحرم عليهم الصدقة . دليل الصغرى الحديث الأول نسا ودليل الكبرى الحديث الثالث وذكر الثاني زيادة لإيضاح لاشتماله على ذكر الآل صريحا وافادة للعلة المفيدة حرمة الصدقة عليهم وهي كونها أوساخ الناس (قوله ولا غسالة الأيدي) عطف على مقدر أي لا كثيرا ولا قليلا (قوله ان لكم في خمس النخ) قضية الظرفية انهم لا يستحقون خمس الخمس بتامه مع أنهم يستحقونه * وأجيب بان معناه ان لكل منكم ولا شك أن كلا انما يستحق بعضه وبان خمس الخمس مفرد مضاف فيم كل خمس خمس فصحت الظرفية قاله سيم . ولا حاجة الى ما قاله من أصله فان من تأمل موارد الكلام علم أن المقصود من قولنا في هذا الشيء ما يكفيك أن هذا الشيء مستقل بكفايتك واف بها لاتجاوز كفايتك الى غيره بحيث يقصر عن كفايتك وليس المراد منه أن بعضه كافيك على أن مأجابه ثانيا محض تعسف لا يكاد يتم لمن تأمل (قوله أي بل يغنيكم) هذا انما يتم اذا كانت أو من كلام النبوة مع أنه يحتمل أن تكون من كلام الراوى شكاً في الواقع منه صلى الله عليه وسلم هل قوله يكفيكم

انه عكس المدعى (قوله فصحت الظرفية)

والصحيح قال سم لصحة ظرفية المفهوم العام لفرد في الجملة ولعل المراد انه محتو عليه كاحتواء الظرف (قوله فان من تأمل النخ) حاصله جعل ما مصدرية أي لكم كفاية (قوله لا يكاد يتم) لوجه له بل هو تام غاية ان هذه الظرفية قليلة في كلام النصحاء

(قوله ولعل الشارح اطلع الخ) يحتمل مع ذلك أنها للترديد اشارة الى أن خمس الخمس لا يخرج عن أحد الأمرين الآن الاضراب أظهر فلذا حمل الشارح عليه (قوله حكم الضمير حكم مرجعه) وما فيه من الخفاء يزول بالقرينة للشروط استعماله معها على أن الخفاء ان سلم ففي ضمير الغائب أما المخاطب فقد يدعى أو ضحيته عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب ولذا قيل هو أعرف العارف. هذا * بقي أن كون حكم الضمير حكم مرجعه ينفيه الضمير الراجع الى النكرة فإنه معرفة على ما في الرضى الآن يقال حكمه حكمه في عدم استفادة المعنى والتعريف للاشارة للمعهود من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال فليتأمل (قول الشارح اسم جمع) في حواشي الخاى ان اسم الجمع لا واحده وما يوجد من ذلك فاتفق وليس واحده ويؤيده أن اسم الجمع مدلوله الافراد مع الهيئة الاجتماعية فلا يمكن أن يكون له واحد اذ لم يوضع له أحد لفوات الهيئة في الواحد وهى جزء المدلول بخلاف الجمع ولم يجعله جمعا لأن فعلا ليس من صيغه (قوله تنازعه الفعل والوصف) فخرج من اجتماع غيره صلى الله عليه وسلم أو اجتمع به وهو مؤمن بغيره فلا تثبت له الصيغة اصطلاحا (قول الشارح من اجتماع) عدل عن قول ابن الحاجب رأى ليشمل الاعمى ولم يقيد الاجتماع بمن ليجرى على كل قول كما سيأتى في كتاب السنة ان شاء الله تعالى وقدم مؤمنا لتلى الحال صاحبها وترك ومات على ذلك لأن من زاده أراد تعريف الصحابي بعد انقراض الصحابة والمراد هنا التعريف مطلقا * فان قلت حينئذ يدخل من مات مرتد افيمن صلى عليه * قلت هو خارج بعدم تأهله للصلاة (قول الشارح لتشمل الصلاة باقيهم) هذا بناء على تفسيره الآل . أما لو فسر بالاتباع دخلت الصحابة دخولا أوليا ويكون العطف تخصيصا بعد تميم اهتماما (١٧) بشأنهم وحينئذ يكون بينهما

العموم والخصوص المطلق بخلافه على كلامه فانه الوجهى (قول المصنف ما قامت الخ) ظرف لنصلي والمراد تخيل انشاء الصلاة تلك الدعة ويحتمل انه ظرف لتعلق الدعاء أغنى الرحمة (قول المصنف ما قامت الطروس) أى مدة وجودها لها وحفظ اياها (قول الشارح أى الصحف) فى القاموس الصحيفة الكتاب والكتاب ما يكتب

والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي. وهو كاسيأتى من اجتماع مؤمننا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أى المصحف جمع طرس بكسر الطاء (والسطور) أو يغنيكم فتكون أولئك ولعل الشارح اطلع على أنهما من كلام النبوة (قوله والصحيح جواز اضافته الخ) لعل شبهة من منع اضافة آل الى الضمير أن الآل انما يستعمل في شراف وذوى الخطر والمفصح عن ذلك انما هو الاسم الظاهر لما فيه من اظهار المسمى والتنبؤ به ذكره ولا كذلك الضمير لاشتقاقه من الاضمار وهو الاخفاء ولذا يسمى كناية وقد يمنع الحصر بأن حكم الضمير حكم مرجعه دلالة وعدمها (قوله لصاحبه) صرح بالاضافة في المفرد تبعاً للتصريح بها في اسم جمعه لأن المراد صاحب مخصوص وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم كما أشار لذلك بقوله بمعنى الصحابي (قوله بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) تنازعه الفعل والوصف وقوله اجتمع أى ولو لم يطل زمن الاجتماع بل مطلق الاجتماع ولو لحظة كاف بخلافه في حق غيره فلا بد من طول المدة والفرق أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم اللحظة الواحدة يؤثر مالا يؤثره الاجتماع بغيره السنين ذوات العدد وقد كان صلى الله عليه وسلم يأتيه البدوى الجلف فحين

(٣ - جمع الجوامع - ل) فيه وكذلك فى الصحاح والمصباح وحينئذ فهو نحو الورق بقيد انه يكتب فيه فالكتابة فيه والتقيد به داخلان فى المفهوم العنوانى خارجان عن الحقيقة والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها قال بهمينار فى التحصيل قديكون شىء جزأ من مفهوم شىء دون حقيقته فالعمى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص بغيره بعمى البصر فالبصر والتقيد به داخلان فى هذا المفهوم العنوانى وخارجان عن حقيقته البسيطة قال السيد الزاهد والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها اه ثم ان المصنف رحمه الله حكم بأن الطروس حافظة للمعاني ولا شك أن الورق الخاص بالمعبر عنه بورق مكتوب فيه مع خروج القيد والنسبة عنه لاحتفاظه للمعنى نعم ينسب اليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ اللفظ ولو كان كذلك لكان بمنزلة ان تقول أسأت زيدا بواسطة اساءة ابنه وأسأت ابنه فكان قولك وأسأت ابنه مستدركا لدلالة له على أن زيد بمداد عليه مدة بقاء الطروس فأراد الشارح رحمه الله اصلاح ذلك بأن جعل مدلول الطرس مجموع نحو الورق والسطر مجازا بقرينة نسبة الحفظ اليه وعطف السطر عليه لما مر أو حقيقة عرفية ولا شك أن المجموع حافظ للمعنى باعتبار جزئه ولا يلزم أن يلاحظ فيه حفظ الورق بواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ما قيل ان الطرس اسم للورق فقط فانه غفلة عن تحقيق الشارح رحمه الله . وما قيل ان مراد المعارض ان السطور داخلية فى المفهوم خارجة عن الحقيقة ففيه ان الداخل والخارج كما عرفت الكتابة فيه والتقيد لا المكتوب . وبما ذكرنا أيضا ظهر فساد ما قيل الظاهر ان المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب اطلاق الكل على الجزء فانه بدونها لاحتفاظ فيه للمعاني فليتأمل فعله يندفع به ما أطال به الناظرون مما تركناه خوفا لاطالة

(قوله لان الطرس الخ) هذا لا يفيد شيئا وقد عرفت حقيقة الحال وقوله لما قيل الخ هذا القيل حق لكن ما بني عليه من جعل صنيع الشارح غلطاً فاسداً عرفت. أما مجرد الحكم بأنه غلط فهو غلط (قوله استعارة مصرحة) ويحتمل أن تكون مكنية بتشبيه الألفاظ بذوى عيون باصرة بجامع أن كلا يهتدى الى المطلوب وإضافة العيون اليها تخيل والبياض والسواد ترشيح على كل والسطور والطروس تجريد على كل لكن قول الشارح كما يهتدى بالعيون الباصرة يشير الى علاقة التصريحية فالباصرة اسم نسباً أى ذوات البصر والالفاظ مبصرة وخيئت بحمل (١٨) على خلاف ظاهره فتدبر ولا يخفى حسن اضافة العيون للالفاظ على المكنية

دون التصريحية (قوله كقوله الصلاة واجبة الخ) الأولى كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وأولى منه كشبوت الوجوب والحرمة تدبر (قول الشارح قيام كتب العلم) أى بالنوع كما هو ظاهره واعلم ان العرض متوقف على الجوهر لقيامه به والجوهر متوقف عليه لان بقاءه مشروط به فجأة التوقف منفكة فلا دور تدبر (قول الشارح كما عهد) دفع به ان العلم قد يكون بالهام أو تلقى من المشايخ كما مر (قوله لأن قوام الطروس بهما) أى مرتبط بوجودهما ولم يقل والسطور بناء على ما سبق (قوله ويتوقف وجوده عليه) أى فياهو الموقوف فلا يرد وجود المعاني بالهام أو تلقى من أفواه المشايخ (قوله قياماً مثل قيام الخ) أى في أن كلامه بقاء ما هو له وحفظه فلا يقدح أن البياض والسواد قائم بهما هو له قيام العرض بالهمل

من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى (لعيون الألفاظ) أى للمعاني التي يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الناضرة وهى العلم المبعوث به النبي الكريم (مقام بياضها) أى الطروس (وسوادها) أى سطور الطروس. المعنى نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخدم إياها منها كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتي

يجمع به ينطق بالحكمة لوقته (قوله من عطف الجزء على الكل) أى لان الطرس هو الصحيفة وهى الكتاب قاله الجوهري وغيره فاقبل انه غلط فأخش لان الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزء المحل غلط فأخش (قوله من عطف الجزء على الكل) أى وهو كعطف الخاص على العام يحتاج الى بيان نكتة في عطفه فلذا قال الشارح صرح به الخ أى صرح بالجزء مع اغناء الكل عنه لدلالته على اللفظ الدال على المعنى الذي هو الاصل المقصود بالذات فالتصريح به للاعتناء بشأنه بسبب دلالة على ما هو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعاني (قوله التي يدل عليها باللفظ) أى فاضافة عيون الى الألفاظ في كلام المصنف من اضافة للدلول الى الدال (قوله ويهتدى بها الخ) فيه إيماء الى أن في التركيب استعارة مصرحة حيث شبهت المعاني بالعيون الباصرة بجامع الاهتداء بكل واستعير لفظ العيون للمعاني والقرينة اضافة العيون للألفاظ فقوله ويهتدى بها إشارة الى وجه الشبه بين المعاني والعيون (قوله وهى العلم) ضمير يرجع للمعاني والمراد بالعلم المبعوث به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم النسب التامة كقوله الصلاة واجبة وشرب الخمر حرام والوتر سنة مثلاً وليس المراد بالعلم الملكة ولا القواعد الكلية ولا الادراك لها كما هو واضح وقوله لعيون الألفاظ متعلق بقامت ومعنى قامت وجدت وقوله مقام بياضها وسوادها الأصل ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ قياماً مثل قيام بياضها وسوادها فحذف المصدر وأقيمت صفته مقامه ثم حذف وأقيم المضاف اليها مقامها ثم أبدل بمرادفه وهو مقام وانما شبه قيام الطروس والسطور لمعاني الألفاظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها لان قوام الطروس بهما لكونهما عرضين قائمين بهما لا يمتنع لهما وبتقاءهما اتقاءها لأن اتقاء اللزوم يستلزم اتقاء اللزوم وكذا قوام المعاني بالطروس فوجه تشبيه قيام الطروس لمعاني الألفاظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها كون كل من القيامين به قوام ما هو له ويتوقف وجوده عليه وتقدير كلام المصنف ونصلي على نبيك محمد ص قيام الطروس والسطور لمعاني الألفاظ قياماً مثل قيام بياض الطروس وسواد السطور لحاقاً بأبد الصلاة لبقاء كتب العلم كما سبق للشارح. وقوله أى سطور الطروس تفسير لضمير وسوادها والحامل للشارح على جعل ضمير بياضها للطروس وضمير سوادها للسطور تعبير المصنف بالطروس والسطور والافالطرس كما مر اسم للصحيفة الشتملة على البياض والسواد (قوله وقيامهم الى الساعة) أى

ظاهرين

بخلاف الطروس والسطور للمعاني اذ هما ليسا عرضين للمعاني كما أن المعاني ليست أعراضاً قائمة ولا بالالفاظ انما عرضها الدلالة فتدبر (قوله تعبير المصنف) فوافقه حفظاً للنكتة المتقدمة ولذلك قال أى سطور الطروس ولم يقل السطور ولا ينافيه عود الضميرين الى الكتب في قوله المعنى نصلي الخ لأن الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا حل للمعنى بدون ملاحظة النكات في طريق الأداء بعد أن بين ذلك (قول الشارح الى الساعة) أى قر بها أو المراد بها الرجح اللينة الآتية قبلها فلا يبقى بعدها مؤمن ولا مؤمنة

(قوله بمدة غايتها قيام الساعة) هذا يحسب ما يؤخذ من اللفظ لكن ليس المقصود منه التحديد والانعطاف عند قيام الساعة بل هو كناية عن الطول والاستمرار ثم ان مدة القيام وان صدقت بالجميع الا انه لما أمكن التخصيص ببعض المدة نص على ما يدفعه بقوله قيام بياضها وسوادها فهو مصدر مبين للنوع (قوله دون الحمد) * فان قيل انما خص (١٩) الصلاة لا مكان تأييدها بتأييد المطلوب منها

وهو صلاة الله سبحانه. قلنا يمكن تأييد الحمد أيضا من حيث التعظيم اللازم له أو الثواب الحاصل به وان لم يكن مدلولاً للحمد كدلالة صلاتنا على صلاة الله كذا قيل * وفيه أن المقصود تأييد ما هو صلاة ولا شك أن المؤيد في الثاني صلاة الله بخلاف الأول (قوله فلا فائدة) أي للحمود فتضمن عدم تأييد الحمد الإشارة الى وصفه تعالى بأنه النقي عن الخلق فاندفع ما قاله فان النكات لا تتراحم تأمل (قوله ممنوع) ان كان المراد لا فائدة أصلاً أما اذا كان لا فائدة للحمود فلا (قوله ولعل الوجه الخ) فيه ان ما ليس تأييداً إنما هو وصف النعم المحمود عليها باستئزام الحمد عليها بازادتها المقضية له وليس في عبارته الحمد على كل زيادة وأراد الحمد على ما فات وما هو حاصل وما يحصل مع ابطالها المراد من قوله يؤذن الخ تقدم ردها فتدبر حتى تعرف أنه لاصحة لها فضلاً عن الدقة (قول الشارح ظاهرين) من

ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق. قال البخاري وهم أهل العلم أي لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين . وأيد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لأن كتابه هذا المبدوء بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم (ونضرع) بسكون الضاد بضبط المصنف

فيكون المصنف قد أيد الصلاة بمدة غايتها قيام الساعة فكانه يقول وصلى على نبيك محمد إلى قيام الساعة * فان قيل تأييد المصنف صلاته الى قيام الساعة غير متأتية فالجواب أن المؤيد بالمدة المذكورة صلاة الله تعالى عليه أي رحمته له لما مر من أن الصلاة منا معناها الدعاء أي طلب الرحمة من الله تعالى له ﷺ فالمؤيد متعلق صلاة المصنف وهو صلاة الله عليه أي رحمته المطلوب منه ويمكن أن يكون المؤيد بالمدة المذكورة صلاة المصنف التي هي الدعاء بها لكن على سبيل الادعاء مبالغة قاله سم وانما أيد الصلاة بما ذكر دون الحمد لأن الله عز وجل هو الغنى عن جميع خلقه فلا ينتفع بمحمد حامد ولا بشكر شاكر وانما ذلك عائد للعبد فلا فائدة في تأييد حمده بما ذكر بخلاف الصلاة عليه ﷺ فإنه ينتفع بها لكونه عبد الله محتاجاً له تعالى وان كان الصلي عليه إنما ينوي بصلاته عود نفعها فكان لتأييد الصلاة فائدة دون تأييد الحمد قرر شيخنا * قلت كونه تعالى غنياً عن الخلق غير منتفع بحمدهم لا ينفي فائدة تأييد حمده من حيث كثرة انتفاع العبد بذلك بل الحمد من أصله وجميع العبادات إنما يعود نفعها على العبد وكيف والله يقول «لئن شكرتم لأزيدنكم» وقد شاع الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده ونحو ذلك من صيغ الحمد فقوله فلا فائدة في تأييد الحمد ممنوع منعاً ظاهراً ولعل الوجه في جعل الشارح التأييد المذكور راجعاً للصلاة دون الحمد أن الحمد قد حصل تأييده بقوله يؤذن الحمد بازادها على ما أوضحه الشارح هناك فتأملها فانها نكتة دقيقة (قوله ظاهرين على الحق) يحتمل أن يكون قوله على الحق خبراً بعد خبر لزال أو ظرفاً لغو متعلقاً بظاهرين أي غالبين على الحق كناية عن تمكنهم منه أو خالاً من المستكن في ظاهرين وأن تكون على بمعنى الباء وهو ظرف لغو متعلق بظاهرين أيضاً (قوله وهم أهل العلم) أي الطائفة المذكورة أهل العلم (قوله بما هي منه الخ) أي بكلام وهو الخطبة وضمير هي للصلاة وضمير منه يعود الى ما . وقوله من كتب ما يفهم الخ خبران ولفظة ما واقعة على فن وضمير به يعود الى ما . وقوله ذلك العلم أي المبعوث به ﷺ وتقدير كلامه وأيد الصلاة بقيام كتب العلم لأن كتابه هذا المبدوء بكلام تلك الصلاة منه من كتب فن يفهم به ذلك العلم * وتقرر ما أشار اليه أن المصنف إنما أيد الصلاة بقيام كتب العلم ولم يؤيدها بشيء آخر كبقاء الدنيا مثلاً لمناسبة وهو أن كتابه هذا لما كان من الكتب التي يفهم بها ذلك العلم ناسب أن يؤيد الصلاة التي اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك الكتب * وإيضاح كون كتابه من كتب فن يفهم به ذلك العلم ان العلم المذكور وهو المبعوث به النبي الكريم عليه أشرف الصلاة والتسليم يفهم بعدة فنون كالنحو والبيان والأصول ولكل كتب وكتاب المصنف هذا من جملة كتب فن يفهم به ذلك العلم وهو فن الأصول هذا إيضاح كلامه نفعا الله بماومه آمين (قوله بضبط المصنف) أي وليس هو بالضاد المشددة المدغمة فيها التاء والراء المشددة. والأصل تنضرع اتباعاً لضبط المصنف وان

الظهور بمعنى الغلبة أي غالبين غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكنين منه ويؤخذ من ذكره بعد أن سبب الغلبة التمكن من الحق فهو خبر بعد خبر ويمكن تعلقه بظاهرين أي غالبين عليه لتمكنهم من اتباعه والكلام فيه كما في على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم الخ) بان يتوصل بتلك القواعد الى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد ما يفهم به * فان قلت لم يحمل عيون الألفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد والوسائل * قلت المستحق لأن يسمى بالعيون هو المقاصد

(قول الشارح أي نخضع ونذل) تفسير للضراعة لغة ولم يفسرها هنا بالسؤال وإن كان هو المراد لقوله في منع اذ هو يتعدى بنفسه فانيان المصنف بلفظ في دليل على أن نضرع باق على معناه اللغوي ولم يذ كر الشارح بعد لفظ في طلب حتى يكون المعنى نخضع في طلب منع الموانع لأن هذه الجملة انشائية وإن كانت خبرية لفظا ومعنوا أن الخضوع لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم إن الخضوع لا يكفي في منع الموانع بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والدلة الى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به إلا أنه جعله خضوعا لأنه سؤال غاية السؤال (٣٠) ولا يبلغها إلا بالخضوع فكأنه عين الخضوع فلذا سماه خضوعا وبه يظهر فساد ما تخيلوه

هنا فتأمل (قوله بيان أي نخضع ونذل) (اليك) يا الله (في منع الموانع) أي نسألك غاية السؤال من الخضوع والدلة أن تمنع الموانع أي الأشياء التي تمنع أي تعوق (عن إكمال) هذا الكتاب (جمع الجوامع) تحريرا بقرينة السياق الذي أكاله لكثرة الانتفاع به فيما أمله خيور كثيرة وعلى كل خير مانع . وأشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر

كان نضرع بالتشديد أبلغ (قوله أي نخضع ونذل) بيان لمعناه لغة وأما معناه هنا فالسؤال بخضوع ودلة كما أشار اليه بقوله أي نسألك الخ (قوله في منع الموانع) مصدر مضاف الى مفعوله بعد حذف فاعله والأصل في منعك الموانع (قوله أي تعوق) أشار بذلك الى أن الموانع في كلام المصنف مضمنة معنى العوائق ولذا عديت بمن والافلنغ يتعدى بنفسه والتضمنين قياسي (قوله هذا الكتاب) أشار به الى أن جمع الجوامع علم لاسم جنس (قوله تحريرا) هو تمييز محمول عن المضاف اليه والأصل إكمال تحرير جمع الجوامع (قوله بقرينة السياق) هي ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام السوق لذلك أولا حقه كاهنا فان قوله الآتي وقوله الوارد وقوله البالغ قرينة دالة على أنه قد تم تأليفه وان احتمل أنه وصف بذلك ما تخيل في ذهنه لكنه خلاف الظاهر : وأما السباق بالباء الموحدة فهو ما يتبادر الى الفهم من العبارة وإن لم يكن مرادا (قوله الذي أكاله الخ) دفع به إيراد أن يقال قضية قوله عن إكمال جمع الجوامع أن يقول أن تمنع المانع بالافراد لأن الإكمال شيء واحد فلم يجمع المانع . وحاصل الدفع أن الإكمال المذكور متضمن خيورا كثيرة لكثرة المتضمنين به وعلى كل خير مانع فلذا عبر بصيغة الجمع وإنما قال وعلى كل خير مانع مع أنه قد يكون للخير الواحد موانع اقتصارا على المحقق (قوله لكثرة الانتفاع به) علة مقدمة على معلولها والأصل الذي أكاله خيور كثيرة لكثرة الانتفاع به (قوله فيما أمله) حال من كثرة الانتفاع وقصد بذلك جواب سؤال تقديره من أين جاء اليه أن في أكاله خيورا كثيرة فأجاب بأن ذلك فيما يؤمله ويرجوه قيل الذي أمله هو كثرة الانتفاع فالظرفية في قوله فيما أمله ظرفية الشيء في نفسه . وأجيب بأن الذي يؤمله أمور كثيرة وكثرة الانتفاع بعض منها يعني أن المصنف رحمه الله تعالى يؤمل في إكاله كتابه أمور كثيرة كالقبول ودعاء الناس له وكثرة انتفاعهم فيما يؤمله عام وكثرة الانتفاع خاص فالظرفية ظرفية الأعم للأخص (قوله الى جمعه كل مصنف الخ) أشار بذلك الى أن أكل في الجوامع استقرافية وأن أجزاء هذا الجمع افراد لا مجموع (قوله فيما هو فيه) لفظه ما يراد بها الفن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير في يعود الى ما والتقدير أشار الى جمعه كل مصنف جامع في فن جمع الجوامع فيه أي في ذلك الفن (قوله فضلا عن كل مختصر) أي إذا كان جامعاً لكل مصنف جامع لجمعه لكل مختصر أولى وفضلا مصدر منصوب اما بفعل محذوف هو حال من مصنف أوصفه له وأما على الحال . هذا وفي استعماله في الإثبات كاهنا نظر لقول ابن هشام لا يستعمل الا في النفي نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار أي لا يملك درهما ولا دينارا وإن عدم ملكه الدينار أولى من

قوله بيان (قوله لغة الخ) غير وافي بمراد الشارح على أن البيان بقوله من الخضوع غير صحيح وقد مر تحقيق ذلك (قول الشارح أي تعوق) فسر به لتعين تعديته بمن بخلاف تمنع فانه كما يتعدى بمن يتعدى بنفسه فيكون في كلامه ما هو مستغنى عنه ولا فائدة للضراعة في منع العائق الذي هو دون المانع فتستفاد الضراعة في منع المانع بالاولى فليتأمل (قوله والتضمنين قياسي) أما البيان في اتفاق وأما النحو في فائدة أكثرين على ما نقله أبو حيان في الارشاف (قوله علم) أي علم شخص أو جنس وسيصرح به في قوله وأشار بتسميته (قول الشارح جمع الجوامع) جمع جامع على القياس لانه وصف غير العاقل وكذا ان كان جمع جامعة أي مقدمة أو رسالة لكن المتبادر الأول كما يشير اليه قوله كل

مصنف جامع (قول الشارح وعلى كل خير مانع) أي نوع من المانع باعتبار أنه مانع من ذلك الخير وإن تعددت أفرادها فأشار الى أنه لولا هذا المعنى لكان الظاهر منع المانع بتعريف الجنس لأن الجنس في مقام النفي أولى من الجمع لصديق نفي الجمع مع بقاء الواحد فاندفع ما في سم (قول الشارح وأشار بتسميته الخ) يعني أن دلالة على هذا الجمع إنما هي بطريق الإشارة ولمع المعنى الأصلي الاضافي إذ دلالة للوضع العلمي على أكثر من الذات من حيث هي هي ثم هذا الذي أشار اليه ادعائي كقوله بعد البالغ من الاحاطة فلا يرد منع جمعه ذلك في أصول الدين وبلوغه ذلك المبلغ فيه

(قول الشارح بأفراد فن) ويوجه بأنه جعلها شيئاً واحداً لاشتراكهما في أصالتها لا أحكام الشرعية وتوجه التنشئة في قوله بالأصلين بدفع توهم عدم اشتماله على أصول الدين (قوله من إضافة الأعم إلى الأخص) فيه أنها قبيحة الألفاظ كيوم الجمعة وشهر شعبان وعلم النحو وشجر أراك فلا يحسن حيوان إنسان وإنسان رجل فإن حمل كل ذلك على ما اختاره الشارح لم يحتج إلى تحسين القبيح وكثيراً ما يخرج مثله على البيانية إلا أن قاعدتهم فيها أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه. والبنى هنا على البيان فلعل تلك القاعدة أغلبية وقد يكون بينهما عموم مطلق هذا. وما حمل عليه الشارح هو الوجه فإن البيانية مجازاً ليست على معنى الحرف وإضافة الأعم إلى الأخص قبيحة أن لم يخرج على البيانية. وما قيل إن المتعارف إطلاق اللفظ مراد به معناه لا نفسه هذا عند الحكم على المعنى (٢١) دون اللفظ كقولك سميت بزيد والاسم وإن كان أصول الدين إلا أنه قد يقتصر على جزئه فتدبر (قول الشارح قضية كلية) أي يحكم فيها على كل فرد لا بد أن تكون حاملة موجبة لأن الشرطية الكلية ليس الحكم فيها على الأفراد وإنما كليتها أن يكون الربط بين المقدم والتالي واقعا على جميع الأوضاع والأحوال الممكنة الاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعليق وليس مقصوداً في مسائل العلوم إذ لا يبحث فيه لعدم الحكم بالاثبات وهذا على ما اختاره السيد من أن الحكم بين المقدم والتالي. أما على ما اختاره السعد من أن الحكم في الجزاء والشرط بمنزلة الطرف فيمكن أن تكون قضية كلية والحلية السالبة الطرفين أو السالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع لكن قال عبد الحكيم في حواشي

يعني مقاصد ذلك من المسئلة والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب الأقوال لا يسير منهم ما ذكره لنكت ذكرها في آخر الكتاب (الآتي من فن الأصول) بأفراد فن وفي نسخة بثنيته وهي أوضح أي فن أصول الفقه وفن أصول الدين المحتتم بما يناسبه من التصوف. والفن النوع وفن كذا من إضافة المسمى إلى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله (بالقواعد القوارطع) قدم عليه رعاية للسجع. والقاعدة قضية كلية

عدم ملكه الدرهم قاله القاضي زكريا. وفي بعض النقاير أن بعضهم صرح بأنها تستعمل في الإثبات إذا كان مؤولاً بالنفي كما هنا فان قوله إلى جمعه الخ في قوة قولنا لا يترك شيئاً الخ لكن الذي قرره شيخنا أنها تستعمل في الإثبات بلا شرط (قوله يعني مقاصد ذلك) دفع لما يتوهم في بادي الرأي أنه جمع جميع ما في تلك المصنفات ولذا أتى بمعنى دون أي التفسيرية تجرأ على عاداته من الإتيان بها إذا كان مفسر به اللفظ خلاف المتبادر منه (قوله وهي أوضح) أي لأن التنشئة نص في المقصود بخلاف المفرد لأنه وإن كان اسم جنس دالا على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها فيصدق بالاثنتين لكنه ليس نصافي ذلك فيحتاج إلى قرينة تعين المقصود (قوله أصول الفقه الخ) أشار بهذا إلى أن اللام في الأصول لتعريف العهد والمعهود هو أصول الفقه وأصول الدين (قوله المحتتم بما يناسبه الخ) جواب عما يقال أن الفنون المشتمل عليها هذا الكتاب ثلاثة لا اثنين وهي فن أصول الفقه وفن أصول الدين وفن التصوف فكيف حصرها في اثنين * وحاصل الجواب أن الفن الثالث لما تناسب الفن الثاني من حيث أنه علم يتعلق بإصلاح النفس وتهذيبها كما أن الفن الثاني علم يبحث فيه عن العقائد وهي متعلقة بالنفس قائمة بها جعل جزءاً من الفن الثاني لهذه المناسبة وهو كون كل منهما متعلقاً بالنفس كما أشار الشارح لذلك بقوله المحتتم إذ خاتمة الشيء جزء منه فصح الحصر في الفئتين فقط (قوله من إضافة المسمى إلى الاسم) أي فالمراد من المضاف المعنى ومن المضاف إليه اللفظ وأراد بما قاله دفع توهم أن في قولنا فن كذا إضافة الشيء إلى نفسه وما قاله غير متعين بل يصح كونه من إضافة الأعم إلى الأخص (قوله ومن وما بعدها الخ) فيه تساهل إذ البيان إنما هو المجرور فقط ومثله يقال في جملة المبين قوله بالقواعد القوارطع إذ هو المجرور فقط وقد يقال في الأول أن أريد بالبيان ما مدلوله حقيقة الشيء المبين بالفتح فالتساهل واضح وأن أريد به ما يبين به حقيقة ذلك الشيء فلا يخفى أن من لها مدخلية في ذلك لأنها الدالة على أن ما بعدها حقيقة الشيء وتفسيره قاله سم (قوله رعاية للسجع) قد يقال تأخير البيان عن المبين مشتمل على نكتة الإجمال ثم التبيين المفيد لذلك يمكن الشيء المبين من النفس فضل تمكن بخلاف تقديمه لما تقرر من أن الشيء الحاصل بعد الطلب أعز من المساق بلا تعب وهذه أعنى نكتة

شرح الشمسية أن القضايا السالبة من القواعد وعلل ذلك بأن استنباط الفروع كما يكون من الموجبات يكون من السوالب قال سم ولا يكفي في كلية القضية هنا مجرد كلية موضوعها والا لدخل فيها الجزئية والطبيعية لكلية الموضوع فيها فلا بد في كون الأمر للوجوب قاعدة من حمل ال على الاستغراق * وفيه أن موضوع الطبيعية هو المطلق بأن يلاحظ المطلق مطلقاً من غير أن يؤخذ الإطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقاً فموضوعها يجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيه الإنسان كاتب ويصح الإنسان نوع وقد قيسنا ما هنا بقولنا نعرف منها أحوال جزئياتها وذلك إنما يكون في المحصورة فإن موضوعها أخذ من حيث أنه يصلح للانطباق على الجزئيات لا على أن يكون هذا قيدا له بل على نحو يصلح

للا نطبق كما قرر كل ذلك السيد الزاهد والدواني على التهذيب فلا دخل للطبيعية ههنا ثم ان الحكم على ماهو التحقيق انما هو على الطبيعة من حيث الانطباق بالافراد كما يؤخذ مما مر وقيل على الافراد من حيث تحقق الطبيعة فيها فتدبر (قول الشارح يتعرف) في صيغة التفعّل اشارة الى التكلف فخرج القضية التي فروعها بديهيّة غير محتاجة الى التخرج فيكون ذكرها في الفن على سبيل المبدئية لمسائل آخر (قوله وتعرف جزئيات موضوعها) ويسمى ذلك التعرف وهو الابرار من القوة الى الفعل تخريجا (قوله سهولة الحصول) لأن محمولها موضوع الكبرى (قوله بل كلها قطعية) فيه أن منها ما يستند للأدلة الظنية كالسمعيات ولذا وقع خلاف بين المتكلمين فيها ولم يكفر بعضهم بها (قول الشارح والعلم ثابت لله) أي كل فرد منه بناء على أنه اضافة بين العالم والمعلوم ولا محذور في تغييره بتغير المعلوم لأنه كما في شرح المواقف تغير في مفهوم اعتباري وعلى أن موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية على ماهو المختار في المواقف وغيرها وهذه القضية في مقابلة الخلاف في (٢٢) أن علمه تعالى لا يعم جميع المفهومات فمن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئا أصلا

يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى. والقاطعة بمعنى المقطوع بها كمشية راضية من اسناد ما للفاعل الى المفعول به

الاجمال ثم التفصيل نكتة معنوية ومراعاة السجع لفظية والأولى مقدمة على الثانية وقد يقال تقديم النكتة المعنوية ليس على اطلاقه بل ما لم يعارضه ما يخل بحسن نظم الكلام واتساق نسيجه ولا شك أن في تأخير البيان الاخلال بذلك (قوله أحكام جزئياتها) أي جزئيات موضوعها وتعرف جزئيات موضوعها هو أن تجعل القاعدة كبرى قياس وتضم اليها صغرى سهلة الحصول لينتج المطالب كقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة (قوله نحو الأمر للوجوب حقيقة) هذه قاعدة من أصول الفقه * فان قيل لم قدم عند التمثيل للقواعد ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين وعكس عند التمثيل للقواطع * أجيب بأنه قدم في الأول ما يتعلق بأصول الفقه لتقدم أصول الفقه في الكتاب ولكونه المقصود الاهم منه وقدم في الثاني ما يتعلق بأصول الدين لأن القضية أكثر في أصول الدين بل كلها قطعية على ما يشير اليه قوله الآتي فان من أصول الفقه ما ليس بقطعي ولم يذ كر مثل ذلك في أصول الدين اه سم (قوله والعلم ثابت لله) هذه قاعدة من أصول الدين باعتبار متعلقها أي المعلومات اذ العلم وغيره من الصفات الداتية أمر واحد لا تكثريه كما تقرر في محله * فان قيل ما الحامل للشارح على التمثيل بقوله العلم ثابت لله المحجوج للتأويل بما ذكره ولا مثل بنفس القاعدة التي هي متعلق العلم وهي قولنا كل شيء معلوم لله * أجيب بأن الحامل له على ذلك التنبيه على أن المصنف كغيره أراد بالقاعدة أعم مما تكون قاعدة بنفسها أو بما تؤل اليه بدليل تمثيله في فن أصول الدين كما سيأتي بقوله علمه شامل لكل معلوم فان هذا ليس بقاعدة بنفسه لعدم كلية الموضوع كاتين بل باعتبار تأويله بقولنا كل شيء معلوم لله تعالى سم (قوله والقاطعة بمعنى المقطوع بها الخ) * ان قلت في عبارته تناف لان قوله بمعنى المقطوع بها يفيد أنه لا تجوز في الاسناد بل في المسند وقوله من اسناد ما للفاعل الخ يفيد عكس ذلك من أن التجوز في الاسناد لا في المسند * قلنا لم يرد بقوله بمعنى المقطوع بها أنها ههنا مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراده اسم المفعول حتى يحصل التناقض بل أراد بذلك بيان حال القواعد في الواقع من أنها مقطوع بها لاقاطعة حتى يظهر التجوز

ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يعقل غير التناهي ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة ومن قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل في شرح المواقف فاندفع ما قيل ان العلم صفة واحدة لا تكثر فيها فلا يصح أن يكون موضوعا للقضية الكلية وما قيل انه يؤل الى كل شيء معلوم بالاستلزام فنبى على أن الموضوع هو الثاني الا أنه لا حاجة للتأويل لما علمت أن الموضوع المعلوم والعلم منه أثبت له عقيدة هي نبوته لله فاندفع ما قيل فيه بحث لأن موضوع المسئلة يجب أن يكون موضوع العلم أو نوعه أو عرضه الداتي أو نوعه كما بين في بحث الموضوع . وأما ما قيل

انه يرد على هذا الجواب أن ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معاومية

للا بسطة

كل شيء ولذا احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الى الاستدلال على شمول علمه تعالى ففيه أن ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالكل بعد الاستدلال عليه وما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أكثرها قضايا شخصية لأن موضوعها ذات الله تعالى فذلك انما هو في مثل الله عالم الله واحدا لله موجود وتأويل ذلك بأن يقال مبدأ العالم عالم أو واحد أو موجود حتى يكون المبدأ الخاص فردا من ذلك الكلي ومنفرد عليه اثبات حكمه له تكلف اذ النص انما ورد في المعين دون الكلي ويدل على ما قلنا قول الشارح فيما سيأتي مثلا لما ليس بقاعدة كعقيدة أن الله موجود فلي تأمل (قوله بل أراد بذلك بيان الخ) لكن كان الظاهر حينئذ أن يقول والقواعد مقطوع بها فاسناد القطع اليها من اسناد ما للفاعل الخ بخلاف ما عبر به فانه ما زال موها غير المراد فالأقرب أن قوله من اسناد الخ خبر مقدر أي فاسنادها من اسناد الخ

(قول الشارح للابسة الفعل) اعتبرها دون ملاسة المفعول للفاعل على ما نقل عن الزمخشري لان هذه أظهر بل هي الوسطة في تلك فتأمل
(قول الشارح كالعقل المثبت للعلم الخ) لم يجعل الدليل النص لتوقفه على العلم والقدرة فيلزم الدور بخلاف البعث والحساب فانه لا يتوقف
عليهما فلذا ذكره فيهما (قوله أي كنظر العقل الخ) فيه أن النظر ليس دليلا فلاشكال باق (قوله أو يؤول العقل) فيه أن الذي يؤول
هو مصدر عقل وهو اسم جنس فالأولى أن يقدر كدليل العقل أي الدليل الذي يستخرجه العقل بواسطة النظر في المقدمات (قوله
فيه جعل إثبات العلم الخ) لعل معنى الإثبات الثبوت أي في القضية تأمل (٢٣) (قول الشارح والنصوص) أي
قطعية الدلالة والقواعد

على كل مقطوع بها بمعنى
انه يجب العمل بها كإسباتي
(قول الشارح والنصوص
والاجماع) لم يأت بالكاف
لانه كسابقه متعلق بأصول
الدين بخلاف لاحقه فانه
متعلق بأصول الفقه (قول
الشارح المثبتة للبعث
والحساب) الظاهر ان هذا
مبنى على أن موضوع الكلام
المعلوم من حيث يثبت له
عقائد دينية وان أمكن
تأويله بناء على أن موضوعه
ذات الله وصفاته الا أنه في
غاية البعد ولعل هذا هو
الحامل لمن أول في العلم بما
مر ليكون الكلام على
ونيرة فتدبر (قوله لاحظ
للعقل) أي لا ينسب له لعدم
دخله فيه (قوله أي
لضمونهما) يريد أن حجية
القياس والخبر معنى تصوري
والإثبات إنما هو للتصديقي
فلا بد من التأويل على معنى
ان الإثبات لثبوت الحجية

للابسة الفعل لها . والقطع بالقواعد القطعية أدلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى
والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبتة لحجية القياس وخبر الواحد حديث
عمل كثير منهم بهما متكررا شائعا مع سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق
عادة . وفيما ذكره من الأصول قواعد قواطع تغليب فان من أصول الفقه ما ليس بقطعي

في الاسناد قاله سم (قوله للابسة الفعل) أراد بالفعل الحدث (قوله كالعقل) في التمثيل به للأدلة تجوز
إذ الدليل ليس هو نفس العقل بل ما يحكم به العقل كقولنا في إثبات العلم لله مثلا الله تعالى فاعل فعلا متقنا
وكل فاعل فعل متقن عالم ينتج الله تعالى عالم ويمكن أن يكون في العبارة مضاف محذوف أي كنظر العقل
أو يؤول العقل بالمقول وهو المعنى الذي يحكم به العقل . وقوله المثبت للعلم والقدرة * فيه جعل لإثبات
العلم والقدرة لله تعالى من القواعد لان قوله كالعقل تمثيل لأدلة القواعد فيرد عليه ماورد على قوله السابق
والعلم ثابت لله * ويجاب عنه بما أجيب به عن ذلك فالعقل كالعقل المثبت لقاعدة العلم والقدرة أي القاعدة
المتعلقة بالعلم والقاعدة المتعلقة بالقدرة وهما قولنا كل شيء معلوم لله وكل يمكن مقدور لله تعالى (قوله
والنصوص والاجماع) مفاده ان كلا منهما قد يفيد القطع وسيأتي بيان الأول قبل بحث المنطوق
والمفهوم والثاني في كتابه اجماع (قوله المثبتة للبعث والحساب) أي لضمون قولنا كل مخلوق مبعوث
وكل مكلف محاسب واسناد ذلك الى النصوص والاجماع لانه لاحظ للعقل في الحكم بوقوعه وانما حظه
الحكم بامكانه . وأما وقوعه فهو كقول الى السمع والاجماع . ولما كانت أصول الدين على قسمين عقلية
وسمعية مثل الأول والعقل والثاني بالنصوص والاجماع . ولما كان قوله وكاجماع الصحابة من أمثلة الأدلة
المثبتة لأصول الفقه فصله بالكاف تنبيها على أنه نوع آخر (قوله المثبتة لحجية القياس وخبر الواحد)
أي لضمونهما في قولنا القياس حجة وخبر الواحد حجة (قوله حيث عمل الخ) فيه إشارة الى أن هذا
الاجماع سكوتي * فان قيل الاجماع السكوتي ظني ولهذا اختلف في حجته كإسباتي في باب الاجماع فكيف
صح التمثيل به للأدلة القطعية * فلنا قد أشار الشارح بقوله متكررا شائعا الخ الى أن هذا الاجماع ليس
من السكوتي الظني لا يمتاز به عنه بتكرر العمل به وشيوعه وكون الذي سكت عنه من الأصول العامة
وذلك يوجب القطعية فقوله وفاق عادة أي قطعا (قوله الذي هو الخ) صفة للسكوت والضمير مبتدأ وهو
عائد على السكوت وقوله وفاق خبره والجملة صلة الذي وقوله في مثل ذلك المشار اليه القياس وخبر الواحد
وقوله من الأصول العامة بيان للثل وأراد بالمثل كالاستحسان والاستقراء وأراد بمثل ذلك
ذلك ومثله أي الذي هو في القياس وخبر الواحد وشبههما الخ (قوله تغليب) أي غلبت القواطع بالنسبة

الكائن في القضية (قوله وذلك يوجب القطعية) أي يوجبها عادة فقوله أي قطعا الأولى تقديمه على عادة (قوله كالاستحسان)
أي مثله كالاستصحاب والاستحسان . قيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته . وقيل العدول من قياس الى أقوى منه
وسيأتي ما فيه آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قول الشارح تغليب) أي نظرا الى الدليل كما قرره أولا والأفلا ونظرنا الى وجوب العمل
أيضا كان ما جعله ظنيا قطعيا أيضا إذ القطع قد يكون بالنظر الى الدليل كالتواتر وقد يكون بالنظر الى الدلائل وان كان الدليل ظنيا
وقد يكون بالنظر الى وجوب العمل كظنون المجتهد فانه قطعي العمل لا يجوز مخالفته وانما ارتكب الشارح ذلك حتى يبنى عليه
التغليب لان القطعية حينئذ متعلقة بها نفسها وان كانت بسبب تعلقها بأدلتها بخلاف النوعين الآخرين فان القطعية لم تثبت لها فيهما

كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سيأتي (البالغ من الاحاطة بالأصلين) لم يقل الأصوليين الذي هو الأصل إشارا للتخفيف من غير إلباس (مبلغ ذوى الجِدِّ) بكسر الجيم أى بلوغ أصحاب الاجتهاد (والتشمير) من تلك الاحاطة (الوارد)

لأصول الفقه والقواعد بالنسبة لأصول الدين وقد يقال ما ذكره من التغليب مبنى على ما قاله من أن قول المصنف من فن الأصول بيان لقوله بالقواعد القواطع كما قدمه وهو غير لازم لجواز أن تكون من تبعيضية والجار والمجرور حال من القواعد والباء في القواعد للابسة وهو حال من ضمير الآتى والتقدير الآتى حال كونه ملتبسا بالقواعد القواطع حال كونها بعضا من فن الاصول وذلك لا يقتضى أن يكون جميع ما فيه قواعد قواطع حتى يحتاج الى دعوى التغليب لكن ما ذكره من البيان هو الظاهر (قوله كحجية الاستصحاب) أى استصحاب الأصل أى التمسك به كاستصحاب الطهارة لمن أيقن بها ثم شك هل أحدث أم لا فلا يجب عليه وضوء استصحابا للأصل وهو الطهارة عند الشافعى . وأما عندنا فلا بل يجب الوضوء فلو كانت حجة الاستصحاب قطعية لم يخالف فيها فى هذه الجزئية الامام مالك (قوله ومفهوم المخالفة) أى بجميع أقسامه العشرة . وهى الصفة والشرط والغاية والعلة والاستثناء والظرفان والعدد والحصر واللقب كقوله صلى الله عليه وسلم فى النعم السائمة الزكاة فأوجبها الشافعى رضى الله عنه فى السائمة دون المألوفة عملا بمفهوم السائمة ولم يعتبره الامام مالك رضى الله تعالى عنه فأوجب الزكاة فى المألوفة كالسائمة فلو كان مفهوما للمخالفة حجة قطعية لما خالف الامام مالك رضى الله تعالى عنه فيه (قوله كعقيدة ان الله موجود) أى فان هذه قضية غير كلية لعدم كلية موضوعها إذ الحكم فيها على ذات معين وهو الله عز وجل . والظاهر أن الاضافة فى قوله كعقيدة أن الله موجود بيانية وان العقيدة بمعنى المعتقد أى كاعتقده هو أن الله موجود الخ والداعى لذلك الملازمة لقوله ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة أى والذى من اصول الدين المسائل المعتقدة لانفس الاعتقاد فليتأمل سم (قوله وانه ليس بكذا) أى ليس جسا ولا عرضا ولا مركبا ولا فى جهة ونحو ذلك (قوله الذى هو الأصل) أى المقصود (قوله من غير إلباس) أى فى التعبير بالأصلين بخلاف التعبير بالأصولين فانه ملبس بجميع الاصولى * وفيه بحث لان الاصوليين بياء واحدة والجمع المذكور بياءين فأين الالباس * اللهم الآن يقال قد يذهل عن كونه بياءين فاللبس حاصل * وفيه نظر إذ يمكن مثل ذلك فى الأصلين إذ يمكن أنه جمع أصلى بناء على الذهول عن كونه بياءين (قوله مبلغ ذوى الجد الخ) هو مصدر ميمي كما أشار له الشارح بقوله أى بلوغ الخ وهو مبين لنوع عامله والأصل البالغ من الاحاطة بالأصلين بلوغا مثل بلوغ ذوى الجد والتشمير حذف الموصوف ووصفه وأقيم المضاف الى وصفه مقامه ثم أبدل بمرادفه وهو مبلغ (قوله من تلك الاحاطة) متعلق بقوله بلوغ وفى عبارة المصنف حينئذ احتباك وهو أن يحذف من كل من طرفي كلام مماثل ما ذكره فى الطرف الآخر فقد حذف من قوله البالغ من الاحاطة بالأصلين قوله بلوغا وذكر مثله بقوله مبلغ ذوى الجد والتشمير وحذف من قوله مبلغ ذوى الجد والتشمير قوله من تلك الاحاطة وقد ذكر مثلها فى قوله البالغ من الاحاطة . ثم ان من فى قول المصنف من الاحاطة وقول الشارح من تلك الاحاطة يحتمل كونها بمعنى فى على حد قوله تعالى «أرونى ماذا خلقوا فى الارض» أى فيها ويصح كونها تبعيضية . وتقريره ان الاحاطة بالأصلين مقولة بالتشكيك على مراتب فالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوى الجدمنها وهى المرتبة القصوى وقوله ذوى الجد هو بكسر الجيم وقد تفتح: الاجتهاد، ومن التفتح قوله «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» أى لا ينفع صاحب الاجتهاد اجتهاده وقوله والتشمير عطفه على ما قبله من عطف المسبب

وانما ثبتت لأمر يتعلق بها (قوله والتقدير الخ) فيه أن التبعيض لا يناسب المقام لا يهامه أنه ما أتى بنام الفن وانما أتى بالقاطعة (قوله لمن أيقن بها) أى وحدها بخلاف من تيقن طهرا وحداثا ففيه تفصيل فقهى (قوله أى المقصود) الأولى القياس (قول الشارح من غير إلباس) دفع به ما يقال التعبير بالأصلين وان كان فيه تخفيف فيه إلباس لعدم تقدم ذكر الأصلين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على أن آل للعهد والمعهود ما عنون عنه سابقا بقوله فن الأصول فهو قرينة على المراد لاسماعلى نسخة فى بالتثنية هذا هو مراده لا ما أطالوا به مما لفائدة فيه (قول المصنف والتشمير) عطف لازم فان الجدل يشمر أثوابه وكيف أذياه والمراد به هنا إزالة ما يعوق ويشغل عن الجد (قوله وذكر مثله) تقدم ان هذا قائم مقام صفته والحق انه لا احتباك هنا أصلا بل هو من الحذف من الثانى لدلالة الأول

(قوله لان الزهاء مصدر زهوته) فيه نظر فان الزهاء اسم للقدر الذي يحزور به ويقدر به لا مطلق القدر فوجه التقريب أن الزهاء اسم لذلك القدر المقيد بأنه يحزور به والحزور انما يفيد التقريب أما المصدر فهو الزهو (قوله بيا نالما بعده) وقدم لما أنه لو أخر عن المبنى مع صفته فانت رعاية السجع ولو فصل به بين الموصوف وصفته كان في مثل هذا التركيب خلاف الاولى. هذا (٢٥) وفي كونه بيا نالما مع اجراء الاستعارة

في منها اشكال فانهم منعوا ذلك في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ولا ينفع فيه بناءؤه على مختار السعد لان المانع شيء آخر وهو ان المنهل حينئذ مستعمل في المعنى المجازي الذي هو زهاء مائة مصنف فيبانه لزهاء مائة مصنف لا يصح اذ يلزم بيان الشيء بنفسه فلا بد من تقدير المثل فيكون المنهل على معناه الحقيقي كما قيل بذلك في الآية وقرره عبد الحكيم على الطول وأيضا المنهل لاحاجة الى بيانه كما قاله عبد الحكيم أيضا على البيضاوي في الخيط الأبيض والأسود : اللهم الآن يكون خارا على ما اختاره صاحب الاطول فيه من أن البيان لا ينافي كون الخيط الأبيض استعارة لان استعمال الخيط الأبيض في الفجر بناء على ادعاء دخوله تحت جنس الخيط الأبيض فلو بين ان المراد بالخيط الأبيض أي فرد منه من فريده

أي الجاني (من زهاء مائة مصنف) بضم الزاي والمد أي قدرها تقريبا من زهوته بكذا أي حزرته حكا الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها إثر ألف زائدة كما في كساء (منهلا) حال من ضمير الوارد (يروي) بضم أوله أي كل عطشان الى ما هو فيه (ويدير) بفتح أوله يعني يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مار أهله أتاهاهم بالميرة أي الطعام الذي من صفته انه يشبع فحذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار أو اللزوم على التسبب أو اللزوم أو بالعكس والمراد التسبب أو اللزوم العرفي الغالب (قوله أي الجاني) أراد بالجاني الحاصل فقد أطلق اللزوم وهو المحيى وأريد لازمه وهو الحصول فهو مجاز مرسل علاقته باللزومية والتقريظة استعارة الورود الحقيقي (قوله تقريبا) انما قال تقريبا لان الزهاء مصدر زهوته بمعنى حزرته والحزور انما يفيد التقريب فلزم أن يكون الزهاء القدر التقريبي (قوله قلبت الواو الخ) جواب سؤال تقديره قضية كونه من زهوته أن يكون زهاو بالواو لكونه زهاو يا (قوله حال من ضمير الوارد) فيه من المبالغة ما ليست في جعله مفعولا لو ارد كما تقول ورد المنهل وان كان الثاني أنسب بما قدمه من تقديم البيان على المبين بأن يجعل من زهاء مائة مصنف بيا نالما بعده والمعنى عليه أنه وصف كتابه بأنه ورد منها يروى ويمير هو قريب من مائة مصنف في الاصول فروى منه وامتار . فشبه الكتب التي امتد منها كتابه بمنهل يروى ويمير من ورده، وشبه كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل وكل منهما استعارة تحقيقية وذكر الرواء والمير ترشيح هذا على جعله مفعولا وهو خلاف ما اختاره الشارح من اعرابه حالا لانه أبلغ كاتقدم وعليه فيقال شبه كتابه لكثرة ما اشتمل عليه من الفوائد بالمنهل الذي يروى ويمير بجامع كثرة النفع بكل واستعير لفظ المنهل للكتاب استعارة تصريحية وذكر الرواء والمير ترشيح لا يقال جعل يروى ويمير ترشيجا يقتضى كونهما مستعملين في معناهما الحقيقي وقد حملهما الشارح على المجاز بدليل قوله الآتي ومن استعمال الجوع والعطش الخ على ماسنينه فلا يكونان حينئذ ترشيجا * لانا نقول الترشيح لا يلزم أن يكون باقيا على معناه بل يجوز فيه ذلك وكونه مستعارة من ملايم المشبه به الملايم المشبه وكونه مجازا مرسلا كما تقرر ذلك عند علماء البيان. ثم ان ما ذكر من جعل منها استعارة انما يتمشى على مختار السعد ومن هذا حذوه في تجويزهم كون أسد من قولناز يدا أسد استعارة للرجل الشجاع الذي يذجزي من جزئياته وليس في التركيب اجتماع الطرفين لان المستعارة للرجل الشجاع لازيد كما تقرر في محله . وأما على مذهب القوم الذين يرون ذلك من التشبيه البليغ لوجود الطرفين فالجاري عليه أن يكون منها تشبيها بليغا بحذف الاداة لاستعارة (قوله أي كل عطشان الخ) انما قدر المفعول كل عطشان دون كل من ورد مثلا لانه أنسب لان معنى يروى يزيل العطش وتعليق ازالة العطش بالعطشان أنسب من تعليقه بنحو من ورد وأعم اذ يشمل غير الوارد أيضا وأبلغ لما فيه من الإشارة الى أنه بلغ من الكثرة الى أن عم جميع البقاع بنحو فيضان ونقل وكذا يقال في تقدير مفعول يدير (قوله الى ما هو فيه) تخصيص للمفعول المحذوف لعدم امكان التعميم الى غير ما هو فيه ولفظة ما واقعة على فن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فيه يرجع الى مالتى أريد بها الفن أي الى فن جمع الجوامع في ذلك الفن (قوله من مار أهله) أتى به دليلا لقوله قبل بفتح أوله * واعلم أنه يجوز أن يكون يدير بضم أوله من أمار (قوله يعني يشبع كل جائع) أتى بمعنى إشارة الى أن يدير ليس مستعملا في حقيقة التي هي الاتيان بالميرة بل في لازمه الغالب وهو الاشباع فهو تفسير مراد لا تفسير

(٤ - جمع الجوامع - ل) للتعارف وغير التعارف لم يكن بعيدا (قوله وكل منهما استعارة تحقيقية) أي مكنية في الثاني (قوله شبه كتابه) المناسب مطلق كتاب مفيد كتابه فرد منه كما يعلم مما يأتي له (قوله وكونه مستعارة الخ) وحينئذ ينقلب تجريدا كما هو معلوم فكونه ترشيجا باعتبار اللفظ فقط. هذا وحمل الشارح لهما على المعنى المجازي يدفع احتمال انه أراد أن منها من التشبيه

بقرينة السياق. والنهل عين ماء تورد ووصفه بالارواء والاشباع كما زمزم فإنه يروى العطشان و يشبع الجوعان . ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناها المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقائك أى اشتقت وعطشت الى لقائك أى اشتقت حكاه الصغاني (المحيط) أيضا (بزبدة) أى خلاصة (ما فى شرحى على المختصر) لابن الحاجب (والمنهاج) لليبضاوى وناهيك بكثرة فوائدها (مع مزيد) بالتنوين بضبط المصنف (كثير) على تلك الزبدة أيضا (وينحصر) جمع الجوامع يعنى المعنى المقصود منه (فى مقدمات)

مفهوم اللفظ وفى قوله أى الطعام الذى من صفته الخ اشارة الى علاقة استعمال يعبر بمعنى يشبع وهو اللزوم الغالب أو السببية (قوله بقرينة السياق) أى سياق المدح وهو راجع لقوله للتعميم (قوله تورد) هو قيد فاذا لم تورد لا تسمى منها (قوله ووصفه الخ) جواب عن سؤال تقديره ان الاشباع من صفة الطعام لا الماء فكيف يوصف به النهل * وخاصله أنه لا بدع فى ذلك اذا الاشباع قد ثبت للماء فى الجملة لثبوت بعض أفراد كماء زمزم فالفاء فى قوله فإنه تعليلية (قوله ومن استعمال الجوع والعطش الخ) لم يذكر مثل ذلك فى قوله يروى ويمر فانهما أيضا مستعملان فى غير معناهما للعلم بذلك مما ذكره فى الجوع والعطش لانهما تابعا لتلك فى المعنى ولم يكتف فى التمثيل بقوله جعت وعطشت الى لقائك أى اشتقت مع افادته المعنى المقصود وكونه أخصر مما قاله لثلاثيهم رجوع قوله أى اشتقت لمجموع الامرين لالكل فرد وأن التجوز فى المجموع من حيث هو مجموع كذا قيل (قوله أيضا) أى كما بلغ من الاحاطة المبلغ المتقدم (قوله أى خلاصة) اشارة الى أن فى العبارة استعارة تصريحية بأن شبه خلاصة ما شتمل عليه الشرحان بالزبدة بجامع أن كلا هو المقصود لما هو منه والمرغوب فيه واستعيرت الزبدة للخلاصة استعارة تصريحية تحقيقية والقرينة اضافة الزبدة الى ما بعدها . ثم يحمل أن هذين الشرحين من جملة الكتب المذكورة فى قوله مائة مصنف وانما صرح بهما ثلاثيهم خروجهما عنهما مع كثرة فوائدهما . ويحتمل أنهما زائدان عليهما وهو المناسب لقول الشارح أيضا * وأورد أنه لم يشرح المنهاج بكامله بل كل على ما شرحه والده منه * وأجيب بأنه لم يعتد بما شرحه والده لقلته بالنسبة لما شرحه هو فأطلق عليه أنه شرحه . أو أنه غلب أحد الشرحين لتأمله على الآخر . أو بأن قولك شرحى على كذا يصدق لغة بشرح البعض من ذلك وانما قال شرحى على المختصر والمنهاج ولم يقل شرحى للمختصر والمنهاج باللام بدل على مع أنه أخصر تنبها على تمكن شرحيه من ذينك المتنين تمكن من استعلى على شئ منه (قوله وناهيك بكثرة فوائدها) الباء متعلقة بمحذوف وهى مع مدخولها خبر ناهيك أى ناهيك ثابت بكثرة فوائدها عن تطلب غيرهما ويصح كون الباء زائدة وكثرة خبر كما تقدم أو مبتدأ وناهيك خبر . والمعنى ان الذى اشتتمل عليه من الفوائد ناهيك وكافيك عن أن تطلب غيرهما يقال زيد ناهيك من رجل وناهيك به ومعنى الأول أن زيدا يجده وعنايته نهالك عن تطلب غيره لان فيه كفايتك . ومعنى الثانى ان ناهيك حاصل به فلا تطلب غيره (قوله بضبط المصنف) لم يرد بذلك الاتباع المروى عن المصنف لا أن التنوين يفيد خلاف ما تفيد اضافة خلافا لما تحمله سم مما لا فائدة فى ايراده فراجع ان شئت (قوله يعنى المعنى المقصود منه) أحوجه الى هذه العناية وورد بطلان الحصر بنحو الخطبة فانها من مسمى الكتاب فأجاب بأن المنحصر فيما ذكر المعنى المقصود منه ثم ان أريد بالمقدمات والسبعة كتب الالفاظ كما هو المختار فى مسمى الكتب والتراجم من أنها الالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة كان الحصر من قبيل حصر المداول فى الدال وليس من قبيل حصر الكل فى أجزائه ولا الكلى فى جزئياته ضرورة أن الالفاظ ليست أجزاء

العبارة المذكورة وهى جعت وعطشت واقعة من العرب بهذه الصيغة (قوله أى كما بلغ الخ) الاولى كما ورد من زهاء مائة مصنف كما يدل له قوله الآتى وهو المناسب لقول الشارح أيضا (قوله وهى مع مدخولها خبر ناهيك) والمعنى ناهيك ثابت بتلك الكثرة بخلافه على الآخرين فاسم الفاعل باق بحاله خلافا لظاهر حل المحشى فى الاول وكذا يقال فى قوله ان ناهيك حاصل به (قول الشارح بالتنوين) ليفيد ان المزيد كثير فى نفسه بخلاف الاضافة فإنه يحتمل معها أن المعنى مع مزيد كتب كثيرة ولا يلزم أن يزيدا كثيرا (قوله لما تحمله سم) قد قدمنا لك ولا تمحل فيه وما فائدة الضبط حيثئذ (قول المصنف وينحصر الخ) عطف قصة على قصة فلا يضر الاختلاف بالخبرية والانشائية أو الواو استثنائية وهذا الحصر جعلى وقوله جمع الجوامع بدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل (قوله بنحو الخطبة) أى مما اختتم به الكتاب من الأوصاف بعد تمام المقصود وهذه الجملة أيضا أعنى

والمقدمات والكتب كل واحد على حدته (قوله جملة المعاني) أي مجموع ذواتها المعينة (قوله مفهومه الكلي) أي مفهوم المعنى المقصود الذي هو معنى الكلي لصحة الحمل حينئذ (قول الشارح بكسر الدال) قدمه على الفتح لقول الزخشرى في الفائق إن المقدمة بفتح الدال خلف من القول ومثله السكاكي في الأساس وهو غير كتاب الزخشرى ووجه بأن الفتح يفيد أن التقدم ليس ذاتيا لها وما قيل إن التقدم الذي كرى يجعل الجاعل وهو لا ينافي التقدم الذي هو فهم لأن المأخوذه منه وهو مقدمة الجيش انما قيل باعتبار التقدم كإيدل عليه قوله للجماعة على أن الاسم عام للمقدمتين ومقدمة العلم لا يلزم أن تدكر أولا بل قد تدكر آخر الكتاب كما في الحبيصي (قوله الشارح من قدم) متعلق بقوله مقدمة الجيش يعني أن مقدمة الجيش أخذت من قدم أمام مقدمة المتن فأخوذة أي مقتطفة من مقدمة الجيش بالقطع عن الإضافة لا منقولة منها ولا مستعارة لأنه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف أو استعارته منه (٢٧) إذ لا بد من اتحاد اللفظ فيهما ولأنه

لم يبين معنى لفظ المقدمة حتى يقال إنها بذلك المعنى منقولة أو مستعارة. وانما لم يجعل قوله من قدم متعلق بمقدمة المتن لأن التحقيق أن استعمال المشتق منه لا يكفي في أخذ المشتق مالم يرد الاستعمال به (قوله الشارح للآزم) انما أخذت منه دون المتعدي لما عرفت أن إطلاقها باعتبار التقدم ولأنها لو أخذت منه لاضيفت إلى من قدمته كالطالب لا إلى من تقدمت عليه ولعلم إفادة التقدم الذاتي كالتقدم (قوله لأنه قد يتعدي) فيه أن التعدي لا يدخل له هنا على أن ما ذكره قد يكون من الحذف والإيصال أي تقدم عليه فالمناسب التعليل بعلم التقييد من السابق فإن كان قوله لأنه قد يتعدي راجعا

بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم الآزم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله و بفتحها على قلة كمقدمة الرجل في لغة من قدم المتعدي أي في أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات للارتفاع بها فيه

للمعنى المقصود ولا جزئيات له وإن أراد بها المعاني كما هو قضية قوله كتعريف الحكم وأقسامه جاز أن يكون الانحصار من قبيل انحصار الكل في أجزائه إن أراد بالمعنى المقصود جملة المعاني المخصوصة المعينة في الواقع وأن يكون من انحصار الكلي في جزئياته إن أراد بالمعنى الكلي مفهومه الكلي لصدقه على كل واحد من المعاني التي في المقدمات والكتب اذا علمت هذا فما أطلقه بعض أرباب الحواشي من أن الانحصار انحصار الكلي في الأجزاء اطلاقا في محل التقييد وهو هنا بحث حاصله : أن يقال إن أراد بالمقصود المقصود بالذات خرجت المقدمات لأنها ليست مقصودة بالذات مع أن المصنف أدخلها فيه . وإن أراد بها هو أعم من المقصود بالذات دخلت الخطبة لأنها مقصودة للتبرك بما فيها من الحمد والصلاة ولما فيها من الحث على تعاطي الكتاب بسبب الأوصاف التي وصفه بها فهي مقصودة في الجملة مع أن المصنف أخرجها عنه . ويجاب باختصار الشق الأول ولا يلزم خروج المقدمات وانما يلزم خروجها لو أراد بالمقصود المقصود من العلم وليس كذلك بل المراد المقصود من الكتاب كما يرشد إليه قوله منه أي من جمع الجوامع وقد يكون الشيء مقصودا من الكتاب دون العلم والمقدمات مقصودة بالذات من الكتاب وإن لم تكن مقصودة كذلك من العلم ولا ينافي هذا الجواب قول الشارح الآتي أي في أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات الصريح في أن المقدمات غير مقصودة بالذات لأن المراد هناك بالمقصود بالذات العلم لا الكتاب كما هنا وبذلك تجتمع أطراف كلامه (قوله كمقدمة الجيش) أي في كونها بكسر الدال وقوله للجماعة متعلق بمحذوف صفة لمقدمة الجيش وأحوال منها . وقوله من قدم أي مأخوذة من قدم (قوله بمعنى تقدم) لم يقيد بالآزم لأنه قد يتعدي كما يقال زيد تقدمه عمر وفليتا مل (قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) أي يضم التاء وكسر الدال ومعناه لا تتقدموا (قوله كمقدمة الرجل) أي مثلها في الفتح (قوله في أمور متقدمة الخ) * أعلم أن مقدمة الكتاب اسم لطائفة قدمت أمام المقصود لارتباطها بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها أم لا ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في مسائله من معرفة حده وموضوعه وغايته . فمقدمة الكتاب

للمعنى ويكون توركا على الشارح اندفع أيضا بأنه لا دخل له هنا على أنه لا مستند له كما مر في المثال (قول الشارح كمقدمة الرجل) يؤخذ منه أن مقدمة الجيش بالكسر لا غير (قوله اسم لطائفة قدمت) أي اسم لألفاظ باعتبار أنها دالة على معان فالدلالة فيه فمقدمة الكتاب اسم للألفاظ المقيدة بالدلالة فالدلالة والمعاني ليست جزءا وهكذا بقية التراجم كما يؤخذ من حواشي الطول ثم إن اعتبار التقديم في مفهوم مقدمة الكتاب ينافيه تأخير السكاكي لها الآن يكون ذلك فيما يعنون بمقدمة أو يقال إن هذا انما يقال فيما قدم بالفعل (قوله لارتباطها بها) أي بملولها وكذا قوله انتفاع بها (قوله ما يتوقف عليه الشروع) قال السيد أي على بصيرة أما الشروع مطلقا فانما يتوقف على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وقد تابع في ذلك بعض المتقدمين * وفيه كما قال السعدان البصيرة ليست أمرا مضبوطا فلا يمكن الحكم بتوقف الشروع معها على الأمور الثلاثة وعدم حصولها بواحد منها أو اثنين فإن أراد أن البصيرة الحاصلة بكل واحد منها موقوفة عليه بل كل أمر ينضم إليها فالبصيرة الحاصلة منه لا يحصل بدونه . ففيه أنه يلزم أن يكون كل مسألة

من العلم مقدمة للشروع فيه لأنه يتوقف عليها الشروع فيه فالبصيرة لا تحصل إلا به * فالحاصل ان السعد ينفي مقدمة العلم ويثبت مقدمة الكتاب وهي ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به سواء كانت هي الأمور الثلاثة أو غيرها * فان قيل الارتباط أيضا ليس أمرا مضبوطا يقتضي الاختصار على عدد معين بل هو على أنحاء مختلفة يختلف بحسبها * قلنا توقف الشيء على الشيء بمعنى امتناع حصوله بدونه يقتضي كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والاعانة فلا يقتضي كونه مضبوطا ثم انك بعدما تقدم تعلم أن الشروع في العلم انما يتوقف عند السعد على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما قال الأثرى أن كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من العاوم كالنحو وغيره مع الدهول عن رسمها وغايتها وتميز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهات أخر نعم تميز العلوم في أنفسها بتميز الموضوعات والفرق ظاهر فلا توقف على شيء من هذه الثلاثة أصلا (قوله اسم للألفاظ المخصوصة) أطبقوا على هذه العبارة وهو بظاهره يقتضي أن باقى الاحتمالات التي في أسماء الكتب لا تأتي فيها فعل هذا بناء على ماهو الظاهر من تلك الاحتمالات (قوله العموم والمخصوص المطلق) صوابه الوجهى فان مقدمة العلم قد تدكر آخر الكتاب اذا لم تقيد بالتقدم أمام المقصود و باقى كلامه مبنى على ما قاله (٢٨) (قوله ويصدق عليها الخ) فيه أن قيد التقدم في مقدمة الكتاب مانع من الصدق (قوله

مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه اذ يثبتها الأصولى تارة وينفيها أخرى كإسباتى (وسبعة كتب) في المقصود بالذات

اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة . ومقدمة العلم اسم للمعاني المخصوصة فيبين مفهوميهما التباين وأما في الوجود فيبينهما العموم والمخصوص المطلق والأعم مقدمة الكتاب والأخص مقدمة العلم فكلاهما وجدت مقدمة العلم وجدت مقدمة الكتاب من غير عكس لأن مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها ما يتوقف عليه الشروع في العلم فتكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ومقدمة علم من حيث المعنى ويصدق عليها تعريف مقدمة الكتاب لأن ما يتوقف عليه الشروع في العلم يرتبط به المقصود وينتفع به فيه وقد لا يكون مدلولها ذلك فتكون مقدمة كتاب فقط كمقدمة رسالة الوضع فانها لم يذكر فيها تعريف الوضع ولا موضوعه ولا غايته اذا علمت هذا علمت ان ما هنا مقدمة كتاب فقط اذ لم يذكر فيها الأمور الثلاثة أعنى الحد والموضوع والغاية فجعل سم أن ما هنا مقدمة كتاب وعلم أخذنا من قول الشارح كتعريف الحكم فاسد اذ ليس تعريف الحكم واحدا من الثلاثة (قوله اذ يثبتها الأصولى تارة) أى كقوله الأفعال بعد البعثة لا تخلو عن حكم وينفيها أخرى كقوله الأفعال قبل البعثة لا حكم فيها وأراد أن الاثبات والنفي دليل التوقف اذ اثبات الشيء ونفيه فرع تصوره . وفيه أنه لا يحتاج في تصور رها إلى التعريف المفيد للكنه بل التصور بوجه ما كاف في صحة الحكم ويمكن أن يحجب بأن التصور بالتعريف من مصادقات التصور بوجه ما فالتصور بالتعريف متوقف عليه في الجملة (قوله وسبعة كتب في المقصود بالذات) قد شاع استشكل هذه الظرفية وأما هنا إذ ليست الكتب التي هي الألفاظ المخصوصة على المختار مظروفة في المقصود الذي هو معان مخصوصة بل العكس أقرب لما اشتهر من قولهم الألفاظ

فجعل سم الخ) لم يصرح سم بهذا الأخذ وإنما المصنف لما عرف فن الأصول بقوله أصول الفقه الخ وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بأنه الدلائل الاجمالية وقوله والأصولى العارف بها يؤخذ منه فائدة العلم وهي كيفية استنباط الأحكام الفرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجدت الأمور الثلاثة التي هي مقدمة العلم فالألفاظ الدالة عليها وعلى غيرها كتعريف الحكم وأقسامه مقدمة كتاب والمدلول الذى هو تلك الثلاثة خاصة مقدمة علم فهذا معنى قول سم

خمس

بأن مقدمة العلم اسم للامور الثلاثة

كما يعلم بالوقوف على كلامه وقيل انما أخذه من قول الشارح مع توقفه على بعضها ولا شك أن المصنف ذكر ما يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبنى على ما قال السيد الزاهد أن كلاما من معرفة الحدود والغاية والموضوع مقدمة العلم أى باطلاق العام أعنى ما يتقدم العلم على فرد منه لا بطريق النقل والالزم النقل الى معان كثيرة فانه يقال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح مع توقفه على بعضها) فانه يتوقف على التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله الا في ضمن تصوره بوجه مخصص ومنه ما في قول المصنف أصول الفقه الخ وقوله والحكم الخ وليس المراد أنه يتوقف على خصوص التعريفين فهو جار على ما اختاره السعدون كان ظاهر العبارة خلافا وأما إختيار هذا المخصوص بخصوصه فلا يحتاج الى شيء سوى الإرادة اذ هو كمن أنجه له طريقان فسلك أحدهما (قوله ويمكن ان يحجب الخ) لكن حينئذ تنفي مقدمة العلم التي من جعلها الحد أو الرسم التوقف عليه الشروع فالظاهر أنه يجري الكلام على وتيرة فانه أولا جرى على طريق السيد وقد قال السيدان الشروع على البصيرة يتوقف على التعريف فيقال هنا ان النفي والاثبات على وجه البصيرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله لما اشتهر الخ) هذا المشتهر انما هو بالنسبة للسامع . قال عبد الحكيم الألفاظ مظروفة للمعاني بالنسبة الى المتكلم لأنه يورد المعاني أولا ثم يورد الألفاظ على طبقها فكانه يصب الألفاظ في المعاني صب الظروف في الظرف

والمعاني مظلوفة للألفاظ بالنسبة الى السامع لأنه يأخذها منها كما يأخذ المظروف من الظرف (قوله بجامع الارتباط) أى ارتباط مخصوص بشبه بالظرفية والمظروفية كما تقدم لامطلق ارتباط فاندفع ما قيل انهم عدوا الارتباط جامعا ولا يحسن فان مجرد الارتباط لا يصلح جامعا والاصح ادخال في على كلا الرتبطين بأى ارتباط كان (٢٩) (قوله واستعبرت الحالة الثانية) أى اسمها وهو

الظرفية ثم ان ماصنمه تطويل أظنه جرى عليه العصام في بعض كتبه فيكفي تشبيه الأولى بالثانية فيستعار لفظ في الجزئي من جزئيات الأولى بناء على السريان للجزئيات على الاستعارة التمثيلية بناء على مختار السعد وهو الحق من جرياتها في معنى الحرف (قوله كأنها في المقصود بالذات) أى كأنها لتكنها من المقصود وعلم خروجها عنه لكونها على طبقه أمور كائنة فيه حقيقة في ذلك التمكن وعدم الخروج اذ لاشك ان مظلوف الشيء متمكن منه فوجه الشبه هو التمكن وان لم يذكر ولا يلزم ذلك أن يكون في المقصود أمورا حقيقة اذ الغرض كاف في أداء المقصود فاندفع ما قيل ان لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السبعة بالكائنة في المقصود فلا بد أن تعرف تلك الأمور الكائنة في المقصود ما هي حتى يعرف أن بين الكتب السبعة وبينها وجه شبه أم لا تأمل (قوله اثبات المحمول) أى بالدليل أو التنبيه فراجع

خمسة في مباحث أدلة الفقه الخمسة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، والاستدلال. والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع في الاجتهاد الرابطة لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح

قوال المعاني وهي وان لم تكن ظروفا حقيقة فهي دوال عليها * والجواب من وجوه: الأول حمل مثل ذلك على الاستعارة المكنية بأن شبه هنا الدال والمدلول وهما الكتب السبعة والمقصود بالذات المذكور بالظرف والمظروف تشبيها مضمرا في النفس بجامع الارتباط بين شيئين في كل منهما ولم يصرح من أركان التشبيه بسوى المشبه وهو الدال والمدلول ودل على التشبيه بذكر ما يخص المشبه به وهو لفظة في والثاني حمل ذلك على الاستعارة التبعية بأن شبهت الحالة التي بين مطلق دال ومدلول بالحالة التي بين مطلق ظرف ومظلوف واستعبرت الحالة الثانية للأولى فسرت الاستعارة للحالتين الجزئيتين فاستعير لفظ في الدال على الحالة الجزئية بين الظرف والمظروف للحالة الجزئية بين الدال والمدلول الجزئيين بتبعية الاستعارة في الحالتين المطلقتين والثالث حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية بأن شبه الهيئة المنزعة من الدال والمدلول وارتباط أحدهما بالآخر بالهيئة المنزعة من الظرف والمظروف وارتباط أحدهما بالآخر والجامع شدة التمكن في كل واستعير للمشبه المركب الدال على المشبه به لأنه لم يصرح من المركب المستعار باللفظة في اكتفاء بدلاتها عليه . والرابع حمله على التشبيه البالغ بمحذف الأداة أى وسبعة كتب كأنها في المقصود بالذات لشدة ارتباطها به . والخامس حمله على حذف المضاف والتقدير في بيان المقصود بالذات والمراد أن اللفظ الخاص في بيان المقصود بالذات ولما كان بيانه ممكننا بغير هذه الألفاظ كان البيان محيطا بها فجعل الشمول العمومي كالشمول الظرفي ثم ان أريد بالبيان المعنى المصدرى فجعل شموله لفظ مخصوص عموميا تسامح وان أريد بالبيان ما يبين به فلاشكال * بقى أن يقال قديستشكل كون الكتب السبعة في المقصود بالذات مع اشتغال السابع على ما ليس منه وهو ما ختم به السابع من أوصاف الكتاب * والجواب أولا يمنع أن ما ختم به من أوصاف الكتاب من جملة السابع وان اتصل به حسا وتانيا بأن المراد عرفا بقولنا الكتاب في كذا ما أن كذا هو المقصود منه بالذات وأما أنه في كذا وما يناسبه وعلى التقديرين فلا يضر اشتغاله على شيء آخر من سم (قوله خمسة في مباحث أدلة الفقه) المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث وفسر بالقضايا اذ هي محل البحث الذي هو اثبات المحمول للموضوع فمعنى مباحث أدلة الفقه القضايا المشتملة على اثبات أحوال أدلة الفقه لتلك الأدلة (قوله التعادل والتراجيح) اعلم يأت بهما على صيغة واحدة لأن الأول وصف لها والثاني وصف للرجح ولاستواء الأول واختلاف الثاني بكثرة أسبابه أفرد في الأول وجمع في الثاني (قوله عند تعارضها) متعلق بالتراجيح وأراد بقوله بين هذه الأدلة الخ بيان مناسبة ذكر التعادل والتراجيح عقب الأدلة وبقوله الرابطة لها بمدلولها أى عند المجتهد بيان مناسبة ذكر الاجتهاد عقب ما ذكره وقوله وما يتبعه عطف على الاجتهاد (قوله وما ضم اليه) أى الى الاجتهاد لاني ما يتبعه لأن الضم الى التبوع أولى منه الى التابع ولأن اتحاد مرجع الضمائر أولى (قوله المفتتح الخ) قصد به بيان أن ضمه اليه أى الى الاجتهاد بسبب افتتاحه بمسألة من تابعه * قيل ان مفتتح الشيء منه فكون المسألة المذكورة من علم الكلام تغليب

البحث هو المحمول (قوله على صيغة واحدة) عبارة الشهاب * ان قلت لم عبر في المعطوف عليه بما هو وصف للأدلة وفي المعطوف بما هو من فعل للرجح * قلت لأن التعادل وصف لها في نفسها ولا كذلك المعطوف وهي ظاهرة لأن الصيغتين أعم مما هنا الا أن يخص فتدبر (قول الشارح بين هذه الأدلة) مرتبط بالأميرين قبله (قوله أى عند المجتهد) لا بحسب نفس الأمر فانها بحسبه مرتبطة بمدلولها

(قوله فيما مر) أى من قوله الآتى من فن الأصول الخ (قوله ويجاب بأن الخ) وبأن ذكر لفظ المقدمات استدعى ذكر لفظ خاتمة لتحصيل الطباق (قوله ظرفية الأخص للأعم) لاشتراكه عليه (قوله وفيه شيء) لاشيء فيه على مامر والظرفية حينئذ مجازية على طريق المكنية أو التصريحية كما في نظائره (قوله فترى) أى على طريق الاستعارة كما مر (قوله العموم الشمولى) يعنى أن المقدمات باعتبار بيانها تعم هذا الكلام وغيره بمعنى أن البيان كما يكون به يكون غيره (قوله وان أراد بالكلام التكلم الخ) فيه أن حق القياس على ما تقدم أن تكون الأوجه السابقة فيما إذا أريد بالكلام المتكلم به وحملت المقدمات على المعانى فإن أريد بالكلام التكلم فى السببية والخبر ما محذوف والجار صلة التكلم أى التكلم فى المقدمات أى بسبب بيانها كائن الآن والخبر هو الجار أى التكلم كائن بسبب المقدمات كذا أفاده سم (قوله وأضعف منه الخ) لوجه لضعفه (قوله كان الكلام جميعه) أخذه من حمل آل على الجنسية اذهو المتبادر سبباً فى المقامات الخطابية (قول الشارح بتعريف) أى لفظه (٣٠) بناء على أنها مقدمات كتاب أو معناه بناء على أنها مقدمات علم أو هما معا بناء على أن

بمسئلة التقليد فى أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

(الكلام فى المقدمات)

افتتحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة

أذهى من مسائل الفقه بورد بان كون مفتتح الشيء منه أغلبى لادائى فقد صرح النووي فى افتتاح خطبة العيد بالتكبير بان التكبير ليس منها وأن الشيء قد يفتتح بما ليس منه (قوله بمسئلة التقليد فى اصول الدين) هو بتكوين مسئلة لانه افتتحه بقوله مسئلة التقليد فى اصول الدين الخ وقراءته بالاضافة وان صح لانفيد هذا المعنى نصا (قوله المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف) فديقال لما ذكرنا لفظ خاتمة وتركه فيما مر ويجاب بأن كلامه فيما مر ناظر الى المعانى وهنا الى المباني والتراجم بدليل قوله المفتتح بمسئلة التقليد زكريا (قوله الكلام فى المقدمات) مبتدأ وخبر والكلام ان أريد به المتكلم به وبالمقدمات الألفاظ المخصوصة كما هو المشهور من أن مسمى التراجم والكتب الألفاظ فالظرفية من قبيل ظرفية الأخص للأعم وان أريد بها المعانى فمن ظرفية الدال فى المدلول من حيث ان المعنى يؤتى به أولاً ثم يؤتى بالألفاظ على طبقه قاله السعدوقية شيء أو من حيث ان تلك المعانى تؤدى بهذه الألفاظ وبغيرها فترى العموم الشمولى منزلة العموم الظرفى وان أريد بالكلام التكلم فى الظرفية الأوجه المتقدمة فى قول المصنف سبعة كتب فى المقصود بالذات فراجعها هذا والجارى على قوله فيما يأتى الكتاب الأول الثانى أن يقول المقدمات وما قبل من أنه لو قال المقدمات لأوهم ان المذكور بعدها تعريف لها ليس بشيء وأضعف منه أنه انما قال الكلام الخ اشارة الى الاعتناء بشأن المقدمات حتى كان الكلام جميعه منحصر فيها (قوله افتتحها بتعريف أصول الفقه) فيه ان الأولى افتتحه بتذكير الضمير للعائد على الكلام لأنه المحدث عنه وقد أجيب بأنه أشار بجعل الضمير للمقدمات الى بعضية التعريف منها قلت وفيه انه لاحاجة لهذا اذ يعلم كونه من المقدمات بكونه من الكلام الذى هو عنها (قوله ليتصوره طالبه) فيه ان هذا يحصل بذكر تعريف الأصول آخر المقدمات فالعلة لاتفيد المدعى وأجيب بأن المراد ليتصوره من أول الأمر (قوله الكثيرة) أى جذا فاندفع ما قيل ان الكثيرة تصدق بنحو العشرين ونحوها مثلاً وهى

ما هنا هما معا ولا ينافى الافتتاح بالتعريف (قوله أصول الفقه) لأن التعريف لا ينفك عن المعرف اذ لا يمكن ذكر التعريف دونه اذ المعرف ما يحمل على الشيء لا فائدة تصوره فالافتتاح بالتعريف معناه الافتتاح به وبما يلزمه فلا يقال ان الافتتاح بالتعريف عرفى تدبر (قوله بأنه أشاؤ الخ) أى بناء على الظاهر من أن فاتحه الشيء منه (قوله بكونه من الكلام الذى الخ) أى بناء على ذلك الظاهر أيضاً فالعلة موجودة فيهما ثم انه انما يتجه التذكير اذا حمل الكلام على المتكلم به أما اذا حمل على التكلم فلا لأن تعريف أصول الفقه ليس تكلماً حتى يناسب جعله فاتحة التكلم فى المقدمات فلعل الشارح حمل الكلام

ليكون

على التكلم وأشار الى ذلك بتأنيث الضمير قاله بعضهم (قول الشارح ليتصوره الخ)

فيه ان الجهة الضابطة هى الموضوع أو الغاية ويمكن علم ذلك بلا تعريف بأن يقال موضوع أصول الفقه الأدلة الاجمالية وغايته استخراج الأحكام وهذا ليس بتعريف اذ لا يصلح أن يحمل على الفن أعنى المسائل فالتصور لا يقتضى التعريف الا أن يقال ان ذلك آثم فتدبر (قوله وأجيب بأن المراد الخ) ترك ما أجاب به سم من ان طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغى أن يتصوره أولاً لىكون على بصيرة فى طلب مقدماته أيضاً فقوله لىكون على بصيرة فى طلبه أى المستتبع لطلب ما ينفع فيه أو المراد بطلبه أعم من طلب نفسه وطلب ما ينفع فيه وان افتتاح الكتب السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات به بناء على أن المراد بافتتاحه به تقديمه عليه لما قيل عليه ان التعريف من المقدمات فيلزم أن يكون التعريف مقدما على نفسه على كلا الجوابين على أن الجواب الثانى لا يدفع الاراد أصلاً اذ حاصله أن ذكره لا يقتضى افتتاح المقدمات بالتعريف الا أنه لا يحصل حينئذ افتتاح الأصول بالتعريف (قوله أى جدا) أى بحيث لا تنفك على حد

فان مسائل العلوم متكررة على مر الدهور كذلك الا اليسير كعلم الخبر والمقابلة ولوسلم وقوفها وأراد تصورها بان تعدله واحدة واحدة مع نوع تميز كأن يقال مسائل الفن مشكلة كذا ومشكلة كذا كان بعض أوقاته مصروفا في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فيصير شرطاً من الزمان الى تحصيل الشرط فربما لا يسع باقى أزماته تحصيل المطلوب فيفضى الى فواته كلا أو بعضاً فالخلاص من ذلك هو التصور بجهة الوحدة التي اعتبرها القوم وهى وحدة الموضوع أو الغاية أو الأولى أو الأولى لما أن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات والغاية تابعة للعلوم التابعة للموضوعات لما انها جزء من العلوم ولم يعتبروا جهة وحدة المحمول باعتبار كون محمولات المسائل المتكررة راجعة اليه كما قيل محمول العلم ما ينحل اليه محمولات مسائله لكون المقصود من العلوم بيان أحوال الموضوع والمحمولات صفات تطلب لدوات الموضوعات ولذا جعلوا تمايز العلوم بتمايزها فقول الشارح لم يأمن فوات ما يرجيه لانه بناء على تعذر ضبط جميع المسائل التي هي السكثرة المطلوبة كل واحدة بخصوصها لعدم الانتهاء الى حد ان اشتغل بذلك كانت أوقاته كلها مصروفة في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فلا يحصل بعد حينئذ جزم بفوات ما يرجيه وبناء على التعسر ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للكل إذ ربما أوقفه تحصيل الشرط في الملل فيترك وربما انقضى نحيبه قبل الشروع في شيء منها . فعلم أن اتقاء الأمن صادق بصورتين الجزم بالفوات وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله وضياع الوقت فيما لا يعنيه وهو تحصيل شرط الطلب إذ هو غير مقصود لداته هذا غاية التوجيه لعبارة . ثم أقول ان قوله ليتصوره طالبه الخ معناه ان يتصوره طالبه بخصوصه بتعريف مخصوص من تلك الجهة الضابطة أعنى الموضوع أو الغاية فقولته إذ لو تطلبها معناه أن لا يكون كذلك بان لا يتصور أصلاً فيمتنع طلبها إذ هو توجه النفس نحو الشيء وتوجهها (٣١) نحو المجهول من جميع الوجوه محال أو يتصورها لكن

ليكون على بصيرة في تطلبها إذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه . فقال (أصول الفقه) أى الفن

ممكنة التصور بالحد (قوله ليكون على بصيرة) علة لقوله ليتصوره فهو علة للعلة أو هو علة للعلة مع علته . وأورد أنه ان أراد مطلق البصيرة فهو غير متوقف على التعريف . وان أراد أكل البصيرة فغير كاف فيها التعريف لتوقفها على بيان الموضوع والغاية أيضاً . وقد يقال القسمة ثلاثية مطلق بصيرة وبصيرة كاملة وبصيرة أكل والمراد الثانية لانها المفادة بالتعريف (قوله في تطلبها) أى تحصيلها شيئاً فشيئاً كما تنفذه الصيغة (قوله قبل ضبطها) أى بسبب التعريف كما هو السياق (قوله لم يأمن فوات ما يرجيه الخ) قيل عليه كان قياس صنيعة أن يقول بدل لم يأمن الخ لم يكن على بصيرة مع أنه الأخصر . وأجيب بانه لما كان المترتب على عدم كونه على بصيرة هو ما ذكره أنه بالذكر لكونه ثمرة عدم البصيرة (قوله وضياع الوقت الخ) عطف على قوله فوات عطف لازم على ما زوم (قوله أى الفن

ويضيع وقته فيما لا يعنيه أو يتصورها بخصوصها لكن لا بتلك الجهة بل يتصور كلاماً من تلك السكثرة بخصوصه فتعسر أو تتعذر لعدم نهايتها . اذا علمت هذا فقوله لم يأمن من فوات شيء مما يعنيه وهو ما يكون من السكثرة المطلوبة وضياع الوقت فيما لا يعنيه وهو تحصيل شرط الطلب فائدة للأمر الثاني فيرد أن المناسب اما ذكر فوائد جميع الأقسام أو الاقتصار على فائدة الثالث وهي التفصي والحلاص عن التعسر أو التعذر إذ النفي والاثبات في الكلام المقيد يتوجهان الى القيد وهو قوله بما يضبط الذي معناه بجهة ضابطه . وحاصل ما أشار الشارح العلامة الى تحقيقه أنه لا معنى لذكر فائدة عدم التصور أصلاً بعد فرض الكلام في الطالب إذ الطالب مع عدم التصور محال الخ وان التعذر أو التعسر الذي هو فائدة الأمر الثالث انما يحتز عنه للضياع فيما لا يعنى وفوات ما يعنى فهو راجع لفائدة الأمر الثاني فالمناسب الاقتصار عليه . وقوله لم يأمن معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التعذر أو عدم الجزم بالحصول بناء على التعسر وبالنسبة لفائدة الثاني هو المعنى الثاني فقط فلي تأمل فانه تحقيق لم يسبق به . وبما حررنا لك عبارته اندفعت الشكوك المذكورة هنا . بقى أنه أورد أنه يمكن تصور كل نوع منه بانفراده وبذلك يكون على بصيرة في تطلبه . وفيه انه ان أراد أنه يعتبر جهة وحدة غير ما اعتبره القوم المعلن بما مر بان تعتبر المحمولات جهة وحدة فيكون محمولات كل نوع رجوعها الى أمر واحد جهة وحدة فلا كلام للشارح فيه فان كلامه مبنى على ما اعتبره القوم جهة وحدة . وان أراد أنه يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة الوحدة التي اعتبرها القوم فلا يمكن تصور بخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لم يأمن) ان كان معناه جزم بالفوات بناء على التعذر كان ذلك التصور واجباً أو عدم الجزم بعدم الفوات كان ذلك التصور أولى لانه أعون على المطلوب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية) اعلم أن أصول الفقه أصله مركب اضافي فلكل من جزئية معنى فالأصل في اللغة ما ينبنى عليه الشيء فقيل ثم نقل في العرف المعان من الراجح والقاعدة الكلية والدليل

فذهب بعضهم الى أن المراد في أصول الفقه الذى هو التركيب الاضافى الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الأصل ولا ضرورة للعدول اليه لان الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدار يشمل الابتناء العقلى كابتناء الحكم على دليله فهنا يحمل على المعنى اللغوى وبالإضافة الى الفقه الذى هو معنى عقلى يعلم أن الابتناء ههنا عقلى فيكون أصول الفقه ما يبنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبناه الإدليل اه وهو معنى قول الضد وإذا أضيف الى العلم فالمراد دليله ثم إن هذا المركب الاضافى تقل من هذا المعنى اللغوى أعنى دلائل الفقه الى المعنى العلمى بان جعل علما للقواعد التى هى طرق استنباط الفقه لوجود المناسبة بين النقول عنه واليه وهو أن هذه أيضا دلائل إذ الحكم الفقهي وقع متعلق بمحمولها فان قولنا الأمر للوجوب معناه كما قال السعد يفيد الوجوب فالحكم أعنى الوجوب الجزئى مدلول لها بالقوة فإذا ضم اليها الصغرى خرج من القوة الى الفعل كما قاله التفتازانى فى التوضيح فعنى قول الشارح الآتى انه أقرب الى المدلول لانه أقرب لوجود المناسبة القوية لوجود الدلالة فى النقول عنه والنقول اليه بخلاف الحمل على العرفه فان معنى كون التصديق بالقواعد دليلا أنه يوصل بواسطة تعلقه بالقواعد الدالة على مامرو معنى قوله إذا الأصول لفظة الأدلة ان الأصول المضاف الى الفقه كما هو الموضوع لفظة الأدلة ولا ريب فيه على مامر عن صاحب التلويح والتوضيح من أنه لا تقل عن المعنى اللغوى وانه مع الإضافة لا يصدق على غير الأدلة وإذا كان كذلك فكأن النقول اليه المسائل أقرب من كونه العرفه إذ المسائل بعض الدليل لانه ثم ان كلام المصنف على حذف مضاف أى مسائل دلائله الاجمالية كما يشير اليه الشارح بقوله الآتى ان الدلائل التفصيلية جزئيات الاجمالية إذ لو كانت المسائل هى الاجمالية لم يصح كون التفصيلية جزئيات لها الا مع تكلف انها جزئيات موضوعها وقرينة هذا المضاف قوله فيما تقدم الآتى بالقواعد القواطع مع فى الأصول مع جعل من بيانا ولا يعارضه قوله فيما يأتى فى الترجيح إذا الأصول لفظة الأدلة لما عرفت من معناه فيما مر ثم اعلم أن المحكوم عليه فى المحصورات (٣٢) كما حققه المحقق الدوانى والسيد الزاهد فى حواشيه هو الطبيعة من حيث انها

تصلح للانطباق على الجزئيات فلا جرم يتعدى الحكم الى الاشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف والمحكوم عليه بالحقيقة الأمر الحاصل فى النفس وهو الطبيعة دون الافراد

المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه إذا الأصل ما يبنى عليه غيره (دلائل الفقه الاجمالية)

المسمى بهذا اللقب (الخ) أشار بذلك الى أن أصول الفقه فى الأصل مركب اضافى لقب قصد به المدح ثم صار اسما علما جنسيا على ما هو المشهور لهذا الفن فالاشعار المذكور بالنظر لهذا المركب قبل التسمية به (قوله دلائل الفقه) أراد بالدلائل القواعد أو هو على حذف المضاف أى مسائل الدلائل والافال دلائل عند الأصوليين مفردات كما تقرر والدليل على ما حملنا عليه عبارته قوله السابق الآتى من فن الأصول بالقواعد القواطع مع قول الشارح ان من فن الأصول بيان لما بعده * والحاصل ان أصول الفقه

الأنه من حيث التخصيص والانطباق على الجزئيات وأما المحكوم عليه فى الطبيعة فهو الطبيعة لأن تلك الحيثية ولذا لا يصدق عليها الا مالا يتعدى الى الافراد كالنوعية ولذا لا تعد من مسائل العلوم لعدم كليتها فاندفع ما قيل ان البحوث عنه فى مسائل الأصول الدلائل التفصيلية لأنها من المحصورات المحكوم فيها على الافراد فانه مبنى على رأى مرجوح حكاه عبد الحكيم فى حواشى القطب وأشار له الدوانى أيضا فتدبر (قول الشارح المسمى بهذا اللقب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه علم للفن كما عبر به الضد لاسم جنس كما مال اليه والد المصنف معللا بانه لو كان علما لمادخلته لام التعريف فانه مردود بانها اذا دخلت لفظ أصول وليس بعلم انما العلم المركب الاضافى (قوله مركب اضافى لقب الخ) معنى كونه لقبا هو افادته المدح المقصود به والا فهو مركب اضافى كما قال (قوله اسما علما جنسيا) أى لا لقبا وليس المراد انه اسم جنس والا نأفى قوله علما بل المراد أنه علم جنس (قول الشارح المشعر) بمدحه ببيان لكونه لقبا وانما قال المشعر لان العلم من حيث هو لا دلالة له الا على الذات الا أنه لوحظ الاشعار لها للأصل * وتحقيق المقام على ما قاله المحقق عبد الحكيم فى حواشى القطب أن العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت فى ذهن الواضع بأمر كل مشترك بينها كالموضوع والغاية ويجعل ذلك الأمر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة فى جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة كما اذا قرر الرجل ابنا له ووضع له اسما ثم ان لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المجال بناء على ان ذلك التعدد طارئ بعد الوضع كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية ويؤيده ما نقله الدوانى عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعة لما أخذ من حيث انه شيء واحد بالوحدة الذهنية كانت شخصية أو بناء على العرف وان اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية وهذا يجمع بين الكلامين للسيد فى حاشيتى العضد والشمسية . وهذا يندفع ما يقال ان مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما بتزايد الأفكار فكيف يمكن الوضع لها لأن وضع الاسم معنى لا يتوقف على تحصيله فى الخارج بل فى الذهن ويكتفى فى الاستحضار تلك الملاحظة الاجمالية فتدبر (قوله أراد بالدلائل القواعد) ينفيه جعل التفصيلية جزئيات الاجمالية وقول الشارح أى غير المعينة كطلاق الأمر

أى

فانه لا معنى لعدم تعيين قولنا الامر للوجوب مع ان الدليل عندهم لا يطلق الا على الكتاب والسنة الى آخر ما عده الشارح عند قوله وسبعة كتب (قوله وأراد بذلك القاعدة) مبنى على أول احتماليه السابقين وقد عرف حاله (٣٣)

(الخ) فيه أن هذا غاية ما يفيد ان الدليل مطلق الأمر المقيد بكونه مبحوثاً عنه وليس هذا قاعدة فلا يسقط به اعتراض البعض إنما يسقطه ان هذا مثال لمطلق الأمر الذي هو مثال للدلائل الأجمالية لا مثال للقواعد (قوله عطف على الأمر) ويجوز عطفه على مدخول الباءات المذكورة بان يقدر العطف على مجرور إحدى الباءات ويجعل دليلاً على تقدير عطف مثله على مجرور الباقي وحينئذ لا يرد اشكال الاستغناء عن العطف بوقوع المعطوفه عليه في حيز الكاف غير أنه يلزم على هذا الفصل بين المتعاطفين بالاجنبي وهو ممتنع الا أن يمنع محض اجنبيته أو يعطف على المجرور الاخير ويجوز أن يعطف على اخبار ان (قول الشارح مما يأتي) أتى به لئلا يتوهم ترك المصنف إياه ولعل من فوائد هذا العطف مع وقوع المعطوف عليه في حيز كاف التمثيل بيان عدم الانحصار في الخارج في المذكورات إذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الذهنية

أي غير المعينة كمنطلق الأمر والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن أولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بأنها حجج وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقرؤا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما أخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الامثال يمثل يدايد كإرواء مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها في كتبه التمثيل (وقيل) أصول الفقه (معرفتها) أي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه أقرب الى المدلول لغة

هي المسائل الكلية المبحوث فيها عن أحوال أدلته بان تجعل تلك الأدلة المفردة كالامر والنهي وما ذكر معه موضوعات لقضايا وتجعل تلك الاحوال محمولات لها كقولنا الامر للوجوب والنهي للتحريم وعلى هذا القياس فالامر والنهي ومأمعه ماموضوع علم الأصول لانفسه . وبما قررناه انضج لك قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه من عوارضه الذاتية . وانما قال دلائل الفقه ولم يقل دلائله مع كونه أخصر لان الضمير حينئذ لا يصح عوده للفقه لأنه جزء علم لان هذا المركب الاضافي قد صار علماً لأصول الفقه، ولا لأصول الفقه لفساد المعنى فتعين الاظهار (قوله أي غير المعينة) تفسير باللازم اذا اجمال لغة الاختلاط . وعرفا عدم الايضاح وكلاهما يلزمه عدم التعيين ولا شك ان الأدلة الاجمالية غير معين فيها الجزئيات لعدم اشعار الكلبي بجزئي معين (قوله كمنطلق الأمر) من اضافة الصفة الى الموصوف وكذا ما بعده وأراد بذلك القاعدة المشتملة على مطلق الأمر أي التي جعل موضوعها مطلق الأمر ومحمولها كونه للوجوب والقاعدة التي جعل موضوعها مطلق النهي ومحمولها كونه للحرمة وعلى هذا القياس فيما بعده بدليل قوله المبحوث عن أولها (الخ) أي المخبر عن أولها بكونه للوجوب الخ اذا لبحث الاخبار والمحل فسقط اعتراض بعضهم بان التمثيل لمطلق الأمر ومأمعه غير جيد لانها مفردات وموافقة شيخنا له محتجاً بان مفاد قوله المبحوث تقييد الأمر ومأمعه بكونه مبحوثاً عنه بما ذكر فهي مفردات مقيدة لا قضايا (قوله وغير ذلك) عطف على الأمر والاشارة ترجع للمذكور من الأمر ومأمعه وأراد بالتعبير نحو المطلق والمقيد والظاهر والمؤول والعام والخاص (قوله مع ما يتعلق به) متعلق بيأتي وأراد بذلك كونها مبحوثاً عنها بنحو قولنا المطلق يحمل على المقيد والعام يقبل التخصيص وقول شيخنا ان قوله مع ما يتعلق به يرجع للجميع أي للأمر ومأمعه ولغير ذلك فيه أن الأمر ومأمعه المبحوث عنه بما تقدم غير محتاج في كونه قضية لما يتعلق به على أنه لم يتبين بعد فالصواب ما قلناه أولاً (قوله نحو أقيموا الصلاة الخ) لم يقيد الأدلة التفصيلية بما يفيد أنها قضايا مع أنه المراد اعتماداً على ما يفيد به الاجمالية كما هو واضح فاندفع قول شيخنا ان مفاد كلامه ان الدلائل التفصيلية مفردات لا قضايا (قوله فليست أصول الفقه) كان المناسب أن يقول فليست من أصول الفقه لكنه حاذى عبارة المصنف في قوله أصول الفقه دلائله الاجمالية . وقال سم لوقال فليست من أصول الفقه احتمال شين كونها ليست بعضاً من أصول الفقه ولا كلا وكونها ليست بعضاً من أصوله . وأما قولنا فليست أصول الفقه فمعناه ليست أصوله كلا ولا بعضاً . قلت وكذا قوله فليست أصول الفقه صادق بان يكون المعنى فليست أصول الفقه كلا بل هي بعض أصوله على أن الاحتمال الثاني الذي ذكره لا يكاد يتوهم في المقام فالصواب ما قلناه أولاً (قوله وقيل معرفتها) أي معرفة تلك القواعد الاجمالية أي التصديق بوقوع نسبة تلك القضايا

(٥ - جمع الجوامع - ل) (قوله على أنه لم يتبين بعد) كيف هذا مع تعدد أحكام الأمر ومأمعه كالأمر بالنهي عن الضد وغيره مما يأتي (قوله مع أنه المراد) كما يفيد قول الشارح فليست أصول الفقه اذ لو لم تكن قضايا فهي ليست داخلية أم لا

(قوله ادراك وقوع ثبوت الخ) أى ادراك النسبة الثبوتية واقعة في نفس الامر أوليست واقعة وانما زاد الوقوع لان التصديق انما يتعلق بالنسبة باعتبار وقوعها وعدمه. هذا واعلم أن الذى لا يتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وانما زاد بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم. ألا ترى أن عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا الاذعان بان زيد قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الأمور الاتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل اتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان كذا حققه السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم وبه يظهر انه لا حاجة الى تعليق التصديق بالنسبة بل لا يصح الاتباع كما عرفت وهذا هو الظاهر وان كان في عبد الحكيم على الخيال أن التعليق الدائى بالنسبة والتبعي بالطرفين وقول السيد الزاهد لا الاذعان بوقوع النسبة أى بانها واقعة فمن قال ان التصديق يتعلق أولا بالنسبة يقول انه يتعلق بان ثبوت القيام زيد واقعة لان نفس الثبوت اذا يتعلق به التصديق ومعلوم أن هذه قضية أخرى يحصل معناها بعدم تتعلق التصديق بان زيد قائم وبه يتم ظهور ما قاله السيد فليتأمل (قوله ان مسمى كل علم الخ) الاولى ويطلق أيضا على ملكة الاستحصال أعنى التهيؤ القريب لجميع المسائل بسبب

(٣٤)

اسم كل علم (قوله يطلق الخ)

حصول المأخذ والشرائط

قاله السعد في التوضيح

وشرح المقاصد كما في قولهم

الفقه العلم بالاحكام الخ

وفيه انه وان صح اطلاق

الملكة على ذلك التهيؤ

لكونه كيفية راسخة

لكن اطلاق أسماء العلوم

المدونة انما هو على ملكة

الاستحضار كما صرح به في

الفتاح وصرح به كثير

من الفضلاء كما في عبد

الحكيم على المواقف

وعلى هذا يفسر في

تعريف الفقه بملكة

اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لان نفسها اذ الفقه لغة الفهم (والأصول)
أى المرء المنسوب الى الأصول أى المتلبس به (العارف بها)

أى ادراك وقوعها فهمي في قولنا الأمر الواجب حقيقة ادراك وقوع ثبوت الوجوب حقيقة مطلق الأمر وأدراك وقوع ثبوت التحريم مطلق النهي وعلى هذا القياس واعلم أن مسمى كل علم يطلق على مسائله التى هى القواعد الكلية ويطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها فمن عرف الأصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر الى الاول ومن عرفه بالمعرفة نظر الى الثانى. وأما الثالث فلا وجه له هنا فقد علمت ان كل تعريف من التعريفين صحيح وصواب فمأفهمته عبارة المصنف من أولوية الاول على الثانى غير مسلم (قوله اذ الاصول لغة الأدلة) قيل عليه ان الاصل لغة ما يبنى عليه غيره سواء كان دليلا أو غيره فالدليل فرد من أفراد فكيف هذا الحصر وأجيب بانه لما كان فردا من أفراد صح اطلاقه عليه والحصر اضافى أى بالنسبة لعدم اطلاقه على المعرفة أى الاصول الأدلة لا المعرفة. وقد يقال الاصول المحدث عنه الأصول المضافة للفقه في قولنا أصول الفقه لا مطلق الاصول وهى بمعنى الأدلة اذ أصول الفقه ما يستند اليه الفقه والمستند اليه انما هو الدليل انه نعم (قوله المتلبس به) أشار بذلك الى أن نسبة الشخص الى الاصول من حيث تلبسه به لا من حيث انه متبني لتلك مثلا وأورد أن هذا انما يتمشى على تعريف أصول الفقه بمعرفة الأدلة لا بالأدلة اذ هى التى يتلبس بها الشخص وأجيب بان المراد بالتلبس ما يشمل التلبس بلا واسطة وهو التلبس بالمعرفة والتلبس بالواسطة وهو التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بمعرفة ما قاله سم قلت فالتلبس بالقواعد مجازى لاحقيقى فالجواب ليس بالقوى واعلم ان مسمى الاصول هو العارف بالأدلة

أى

الاستحضار وعلى مفهوم إجمالى هو حده الاسمى

وأما حده الحقيقى فهو تصور التصديقات بالمسائل اذ تلك التصديقات هى ذاته وهو به فتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمى وتصور ذاته وهو به هو حده الحقيقى اذ المفهوم الاجمالى عارض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد في حواشى العبد (قوله وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها) أى ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة (قوله غير مسلم) الاوجه له بل هو في غاية المثانة قال بعض حواشى الحواشى الشريفة النضدية ابتداء المطالب أصالة انما هو على المعلوم لانه الموصل وأما العلم به فبالتبعية فاذا أطلق الاصول يتبادر ما يبنى عليه أصالة وقد عرفت سابقا معنى كونها موضوعة ودليلا وهو ان الحكم التفصيلى مدلول لنا بالقوة ويخرج الى الفعل بان تجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول ولا شك أن المناسبة المرعية في النقل حينئذ أتم ولقد أنصف المصنف حيث عبر في اختيار الاول في منع الموانع بالصواب فانه الصواب في نظر البليغ (قوله أشار الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملازمة المحاطة أعم من أن يقوم الشئ بالتلبس أو يقوم به ما يتعلق بذلك الشئ كالمعرفة (قوله لا من حيث انه متبني) هلاصح كالفقيه وما وجه الفرق الآن يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه ان العلم اما نفس المعلوم والتغاير اعتبارى وحينئذ فالأمر ظاهر أو غيره فالمعلوم لما لم ينفك عن العلم كان التلبس باحدهما تلبسا بالآخر حقيقة وهبانه مجازى فأى حجر فيه مع شيو

(قوله وبالمرجحات) فيه أن هذا ليس معتبرا في وجه التسمية إنما المعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط المتوفرة على ذلك كما سيأتي عن المصنف اللهم إلا أن يكون هذا على رأي غير المصنف فالصواب حينئذ أن يذكر فمسياتي (قول الشارح أي بدلائل الفقه) أي مسائل دلائل الفقه المثبتة للحكم بطريق الاجتهاد (قول المصنف و بطرق استفادتها) أي الطرق التي استفاد المجتهد بها القواعد الكلية وهي المرجحات اذ الأمر قد لا يثبت موجب (٣٥) لوجود معارض فلا يفيد الوجوب

فلا يكون كل أمر للوجوب فلا يثبت بها الحكم والاصولي هو العارف بها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد كما سيتضح لك (قوله لأن المتبادر الخ) خصوصا والمرجحات في الواقع إنما هي طرق للأدلة التفصيلية من حيث تفصيلها (قوله انها الكتاب والسنة) فيه نظر بالنظر للقياس فانه من الأدلة الاجمالية وليس طريق استفادته الكتاب والسنة كذا قيل وفيه ان الذي من الادلة الاجمالية القياس حجة وطريقه الكتاب فاعتبروا يا أولي الأبصار والاجاع حجة طريقه السنة على ان الكتاب والسنة طريق لاستفادته أيضا اما بالنص على العلة أو بالاستنباط من المنصوص على حكمه فان كان القياس على المجمع عليه فلا بد للاجاع من مستند منهما وقيل أتى بالعناية لان طرق

أي بدلائل الفقه الاجمالية (و بطرق استفادتها) يعني المرجحات المذكورة معظمها في الكتاب السادس (و) (يطرق) (مستفيدة) يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد . وبالمرجحات

الاجمالية وبالمرجحات وبصفات المجتهد . وأما المجتهد وهو المستفيد للأحكام الفقهية من الدلائل فهو العارف بالدلائل الاجمالية وبالمرجحات التي بها يعرف ماهو الدليل المفيد للحكم الفقهي من الأدلة التفصيلية عند تعارضها ويكون متصفا بصفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد ففرق بين الاصولي والمجتهد من حيث الصفات المذكورة فان المعبر في مسمى الاصولي معرفتها وفي مسمى المجتهد قيامها به لاستنباطها بها الأحكام بخلاف الاصولي (قوله يعني المرجحات الخ) أتى بالعناية لأن حقيقة الطرق هي المسالك وقد أريد بها هنا المرجحات تشبيها لها بالمسالك بجامع التوصل بكل الى المقصود واستيعابها لفظ الطرق استعارة مصرحة والقرينة الاضافة وكذا يقال في قوله الآتي يعني صفات المجتهد كذا لبعضهم وهو حسن . ولا حاجة لقول شيخنا : الاولى أن يقال إنما أتى بالعناية لأن التبادر من طرق استفادة الأدلة الاجمالية انها الكتاب والسنة فلما كان حملها على المرجحات خلاف التبادر منها احتاج الى العناية . وأما كون المراد بالطرق المسالك فغير متوهم هنا . ولا يخفى أن توجيهه الاتيان بالعناية بكون المعنى الذي حمل عليه اللفظ محازيا أمر مناسب في المحلين بخلاف ما قاله فانه وان صح في الأول لم يصح في الثاني أعنى قوله و بطرق مستفيدة فتأمل (قوله و بطرق مستفيدة) أشار بذلك الى أن مستفيدة عطف على استفادتها . واعلم أن الطرق تارة تضاف الى الفاعل وهو الشخص الذي يتوصل بها الى محل قصده كما يقال طريق الحاج وتارة تضاف الى المفعول أي محل القصد كما يقال طريق مكة وتعرف الاولى بانها التي يتوصل بها الى المطالب والثانية بانها التي توصل الى المطالب وقول المصنف و بطرق استفادتها من الثاني . وقوله ومستفيدة بالعطف على المضاف اليه كما قال الشارح من الأول فقول الكمال ان جعل الشارح مستفيدة عطف على المضاف اليه فيه تكلف وأجأه الى ذلك عدم تكرير المصنف الباء والاولى كونه عطف على المضاف وهو طرق غير جيد ولعل وجه التكلف الذي أشار اليه أن المفهوم من قولنا طرق المستفيد الطرق الموصلة اليه وهو فاسد وقد علمت دفعه بما أسلفناه وعلى ما قاله يصير التقدير والاصولي العارف بطرق استفادتها وبمستفيدة فان أراد ما يفيد ظاهر العبارة من العلم بذات المستفيد فهو واضح الفساد وان أراد العلم بها من حيث صفاتها أو كان الكلام على حذف المضاف أي بصفات مستفيدة فقد رجع الى مقاله الشارح المحقق لما قاله هو التكلف لا ما ذكره الشارح سم (قوله وبالمرجحات الخ) متعلق بتستفاد قدم عليه للحصر لأن استفادة تعيين ماهو الدليل للحكم الشرعي الذي يراد إثباته دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها إنما هي معرفة الرجح الذي قام به دون غيره مثال ذلك ان يدل دليل على وجوب الوتر وآخر على سنيته وأحدهما نص والآخر ظاهر فالدليل هو الأول لترجحه بكون دلالته نصا . وإيضاح ما أشار له الشارح يتوقف على ذكر مقدمة يتضح بها إن شاء الله المقام وهي أن يقال العلم

استفادة الاجمالية هي النقل . ونظريه بانه لا يظهر بالنسبة للقياس أيضا إذ ليس طريقه بالنسبة للمستفيد وهو المجتهد النقل وقد عرفت ان كونه حجة طريقة النقل أيضا كما مر فتدبر ولا تلتفت لما قاله بعضهم هنا من أن القياس منقول للاصولي إذ ليس هو المستفيد (قوله لم يصح في الثاني) لعله للزوم التكرار تأمل (قول المصنف و بطرق مستفيدة) لأن الاصولي يبحث عنها من حيث إثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد لا مطلقا فلا بد أن يعرف صفات المجتهد حتى يعرف ما يبحث عنه (قوله تعيين) الأولى تعيين بياء واحدة الخ

(قوله بجعل الدليل التفصيلي مقدمة) أي جعله ذلك بضم شيء إليه وهو المحمول والا فالدليل التفصيلي موضوعها (قوله هذه الثلاثة) لتوقف
 الفقه عليها (قوله أعني قواعد الاجالية والمرجحات وصفات المجتهد) قال الشهاب عميرة في جعل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه
 نظر لأن أصول الفقه إما القواعد وإما معارفها لكن بعض تلك القواعد باحث عن أحوال تلك الأدلة التفصيلية وبعضها باحث ومبين للرجحات
 وبسببها مبين لصفات المجتهد لا أن (٣٦) المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول وهو كلام حق لاشبهة فيه

بالأحكام الشرعية الذي هو الفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية كما يقول المصنف واستفادته منها لتوقف
 على أمور ثلاثة : الأدلة الاجالية والمرجحات وصفات المجتهد . أما الأول فلأن الدليل التفصيلي إنما
 يستدل به على الحكم الذي أقاده بواسطة تركبه مع الدليل الاجالي الذي هو كلى له بجعل الدليل التفصيلي
 مقدمة صغرى ثم يؤتى بالدليل الاجالي ويجعل كبرى لهذه المقدمة فينتظم من ذلك قياس من الشكل الأول
 منتج للحكم التفصيلي كما إذا أردنا الاستدلال بقوله تعالى «أقيموا الصلاة» على وجوبها فنقول أقيموا
 الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فينتج أقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وقد مر ذلك في تقرير قول
 الشارح والقاعدة أمر كلى يعرف منه أحكام موضوعه أي جزئيات موضوعه . وأما الثاني فلأن معرفة
 المرجحات بها يعلم ما هو دليل الحكم دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها كما تقدم بيانه . وأما
 الثالث فلأن الاستفادة للأحكام من الأدلة التفصيلية وهو المجتهد إنما يكون أهل الاستفادتها منها إذا قامت
 به صفات الاجتهاد التي ستأتي فقد علم ابتداء الفقه على هذه الثلاثة فهي أصوله * فان قيل مقتضى ما قررته
 كون الدلائل التفصيلية من أصوله أيضا لا ببناء الفقه عليها كما هو بين * قلنا مسلم ذلك لكن لما كانت
 أفرادها غير منحصرة لم يحسن جعلها جزءا من مسمى الأصول وفي الاجالية غنى عنها لكونها كليتها يعلم
 من الكليات حكم الجزئيات والتعريف إنما يكون بالكليات دون الجزئيات فمسمى أصول الفقه هذه
 الثلاثة أعني قواعد الاجالية والمرجحات وصفات المجتهد . والأصولي من يعرف ذلك . وأما المجتهد فهو من
 يعرف الدلائل المذكورة والمرجحات وقامت به الصفات المذكورة هذا ما ذهب إليه جمهور الاصوليين من
 أن أصول الفقه تلك الامور الثلاثة وان المرجحات وصفات المجتهد طريق لاستفادة الأدلة التفصيلية
 لا الاجالية وان العتبر في مسمى الأصولي معرفة تلك الامور الثلاثة وأما الاستفادة للأحكام وهو المجتهد
 فالعتبر في مسماه معرفة تلك الدلائل ومعرفة المرجحات وقيام الصفات المذكورة به كما تقدم كل ذلك
 وذهب المصنف رحمه الله تعالى الى أن أصول الفقه دلائل الفقه الاجالية فقط كما صرح به هنا وان
 المرجحات وصفات المجتهد طريقان لاستفادة الدلائل الاجالية وليستا من مسمى الأصول كما قال في
 منع الموانع . وأجاب عما أورد عليه من أن المناسب حينئذ عدم ذكرهما في تعريف الأصولي بأنه تبع القوم
 في ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه فذكرهما في تعريف الأصولي ما يتوقف الأصول عليه
 اشارة للتوقف المذكور وسيأتي تفصيل ما ذهب اليه مع رده فقول الشارح والمرجحات الخ تحقيق يتضمن
 ما ذكرناه ونعميد للاعتراض على المصنف بقوله الآتي وأنت خير الخ ورد لما ادعاه المشار اليه بقول الشارح
 وأسقطها المصنف الخ . وحاصل ما ادعاه المصنف في منع الموانع أمور أربعة : الاول ان الاستفادة
 بالمرجحات وصفات المجتهد الدلائل الاجالية كما يؤخذ من ظاهر تعريفه للأصولي هنا وصرح به في منع الموانع
 كما يأتي . الثاني ان المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول . الثالث انما ذكرها في كتاب
 الأصول لتوقف معرفة الأصول على معرفتها . الرابع أن القوم ذكرها في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه

حاصله ما نقلناه فيما مر عن
 السيد من أن تلك المباحث
 تصور لاتصديق فلا تعد
 من العلوم وما أجاب به سم
 من أن هذا مبنى على أن
 المراد بالمرجحات وصفات
 المجتهد أنفسها وليس
 كذلك بل المراد بها
 القواعد الباحثة عن
 أحوالها ففيه أنه لو سلم أنه
 يأتي ما بحث فيه عن أحوالها
 فليس البحث فيه عن أحوال
 الأدلة على أنه ممنوع كما
 عرفت (قوله وان المرجحات
 وصفات المجتهد) أي بما
 ذكره غيره في تعريف
 الأصول (قوله المجتهد)
 قيد به لأنه الذي يستفيد
 من الأدلة التفصيلية بخلاف
 المقلد فإنه يستفيد من
 المجتهد (قوله وردها ادعاه
 الخ) ادعى المصنف في هذا
 المقام ستة أمور . الاول أن
 المرجحات وصفات المجتهد
 ليست من مسمى الأصول
 كما أشار اليه هنا بأسقاطها
 من تعريف الأصول
 وصرح به في بعض كتبه
 لا في منع الموانع منها كما قيل

فانه سبيلهم بوجد ذلك فيه (الثاني) أن معرفة الأصول التي هي الأدلة الاجالية كما قال تتوقف على معرفة
 صفات المجتهد كما صرح به في منع الموانع حيث قال وانما تذكر في كتبه الخ (الثالث) أن المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الأدلة الاجالية
 كما أشار اليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها حيث أضاف الاستفادة والمستفيد الى ضمير الأدلة الاجالية وصرح به في منع الموانع حيث
 قال لانها طريق اليه (الرابع) ما يوجه التشبيه في قوله وذكرها حينئذ في تعريف الأصولي الخ من أن اعتبار صفات المجتهد في مسمى
 الأصول من حيث حصولها (الخامس) أن قولهم الفقيه المجتهد تعريف للفقيه كما صرح به في منع الموانع حيث قال كذا ذكرهم في تعريف الفقيه

(السادس) انهم ما قالوا الفقيه العالم بالأحكام كما صرح به في منع التوانع حيث قال وما قالوا الفقيه النخ وقد ذكرها الشارح بقوله واسقطها المصنف الخ وأشار الى رد ثلاثة منها في التمهيد فقوله الموضوع لبيان الخ إشارة لرد الأول وقوله أى بقيامها إشارة لرد الثاني وقوله من جملة دلائله التفصيلية مع قوله لتلك الدلائل إشارة لرد الثالث وقد صرح برد الجميع عند تصديه للرد بقوله وأنت خير الخ فقوله اسكونها من الأصول رد للأول وقوله على أن توقفها الخ رد للثاني وقوله طريق للدلائل التفصيلية رد للثالث هو قوله والمعتبر الخ رد للرباع وقوله وأما قولهم المتقدم رد للخامس وقوله على أن بعضهم قال الخ رد للسادس فظهر أن قوله وبالمرجحات تمهيد وان قوله واسقطها المصنف بيان لما ادعاه المصنف في بعض كتبه وان قوله وأنت خير الخ شروع في الرد صريحا لكن سلك في الرد طريق اللف والنشر المختلط (قوله أضاف المعرفة الى المرجحات) الظاهر أضاف الطرق الى الاستفادة فاقضى ظاهر هذه الاضافة ان الاستفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لابد من معرفتها فبين المراد بقوله أى بمعرفتها ويجرى نظير ذلك في قوله وصفات المجتهد (قول الشارح (٣٧) تستفاد دلائل الفقه الخ) وكذلك

تستفاد دلائله الكلية من حيث كليتها قال السعد في حاشية العبد لابد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات وقد عرفت ان الأصولى هو من يعرف الأصول من حيث انه يثبت بها الحكم بالاجتهاد (قوله اذ يحتمل ان يراد الخ) لامعنى لدلائل الفقه الامايدل عليه فالأولى كما في بعض النسخ اذ يحتمل ومايدل على الفقه تفصيلا مايدل عليه اجمالا وكان الخ (قوله بعضا من جملة الخ) اذ المستفاد بالمرجحات ليس كل الأدلة بل بعض الأدلة التفصيلية (قوله متعلق ببطلان أو تستفاد والضمير على الثاني لدلائل الفقه وعلى الأول لما

أى بمعرفتها تستفاد دلائل الفقه أى مايدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها . وبصفات المجتهد أى بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل أى أهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الأحكام منها . ولتوقف الاستفادة الأحكام منها التى هى الفقه

الفقه فنسج المصنف على منوالهم في تعريف الأصولى بما يتوقف عليه الأصول وقد ذكرها الشارح بقوله واسقطها المصنف الخ ووردها جميعها كما سننبه عليه في موضعه ان شاء الله تعالى (قوله أى بمعرفتها الخ) انما لم يقل وبمعرفة المرجحات يستفاد ما يدل على الفقه الخ مع كونه الأخصر والأوضح محاذاة ومجاراة لكلام المصنف لأنه أضاف المعرفة الى المرجحات في قوله وبطرق استفادتها الخ أى العارف بطرق استفادتها وصرح بالدلائل بذكر الضمير في استفادتها (قوله أى مايدل عليه) لما كان في قوله لدلائل الفقه اجمال اذ يحتمل أن يراد مايدل على الفقه أو مايدل عليه الفقه وكان المراد الأول احتاج الى بيان ذلك بقوله أى مايدل عليه وقوله من جملة دلائله الخ حال من مافى قوله أى مايدل عليه أى حال كون مايدل عليه بعضا من جملة دلائله وقوله عند تعارضها متعلق ببطلان واعتراض قوله من جملة دلائله بأن الدال عند التعارض واحد لرجحانه فكيف أطلق على البقية أدلة * وأجيب بأن تسميتها أدلة مجاز أو بمعنى ان من شأنها أن تكون أدلة لصالحيتها لذلك لولا الدليل الراجح وأشار بقوله من جملة دلائله التفصيلية الى رد الدعوى الأولى من الدعاوى الأربع (قوله أى بقيامها بالمرء) انما قال بالمرء لأنه قبل قيامها به لا يسمى مجتهدا ولذا لم يقل به مع كونه أخصر وأشار بهذا الى رد الدعوى الثالثة التى مفادها اعتبار المعرفة في المرجحات والصفات مع أن المعتبر في الصفات القيام لا المعرفة (قوله فيستفيد) منصوب بأن مضرة جواز العطفه على اسم خالص وهو الاستفادة أى أهلا لأن يستفيد الأدلة فيستفيد أى يستفيد بالفعل ولايصح رفعه عطفا على يكون لعدم صحة الترتيب نعم ان أريد يستفيد يصح أن يستفيد وليس المراد أنه يستفيد بالفعل صح الرفع بالعطف المذكور (قوله ولتوقف الخ) علة قدمت على معاولها وهو قوله ذكرها (قوله التى هى الفقه) في تفسير الاستفادة بالفقه نظر لأنها طلب الفائدة والفقه العلم بالأحكام الشرعية فان جعلت السين

والتأنيث باعتبار معناها لوقوعها على دلائل وعلى كل فالمراد عند تعارضها مع غيرها لأن دلائل الفقه التى هى مايدل عليه عند التعارض انما هى الأدلة التى ترجحت على ماعارضها فلايصح نسبة التعارض اليها فقط ولايرجع لقوله دلائله التفصيلية لأنه يلزم حينئذ تعارض جميع دلائله التفصيلية وليس كذلك (قول الشارح أى بقيامها بالمرء الخ) وبمعرفتها للأصولى يكون عارفا بأصول المجتهد (قول الشارح لاستفادتها) أى الاستفادة تعيين لا تحصيل (قوله يصح أن يستفيد) يريد انه مستفيد بالقوة (قول الشارح ولتوقف الخ) علة لقوله ذكرها فكأنه قال وذكرها لكونها من مسمى الأصول لتوقف الخ وانما آثر علة العلة دفعاً للشبهة المصادة لأن مراده به الرد على المصنف في قوله انما ذكرها لتوقف معرفته على معرفتها لالكونها من مسمى الأصول فلو قال لم يذكرها لتوقف معرفته على معرفتها بل لكونها من مسمى الأصول كان فيه شبه مصادة فلذلك أتى بعلة العلة المفيدة لنفس العلة التى هى المقصد تدبر (قول الشارح التى هى الفقه) فالاستفادة هى العلم والمراد التهيئة لها (قوله في تفسير الاستفادة بالفقه نظر) مبنى على أن التى صفة للاستفادة ولوجعلها صفة للأحكام بناء على اطلاق الفقه

على العلوم أو بتقدير التي هي أي علمها بمعنى التبيين الفقه لا ندفع ذلك النظر (قوله الإدراك) أي الملكة بمعنى التبيين ليوافق ما يأتي (قول الشارح لكثرتها جدا) يعني أنها من الأصول لا بقاء الفقه عليها لكن لم يجعل منه لكثرتها جدا واغناء الاجمالية عنها وفيه أن الأصول لا تبحث له عنها والبحث في العلوم إنما هو عن الأحوال الكلية (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد) فيه أنهما قيدان للوضع أعني الدلائل فهما من تتمته كما سيأتي بيانه وما هو من متماماته يجب أن يكون مفروغا عنه في ذلك العلم لأنه ليس عرضا ذاتيا (قول الشارح لما قاله من أنها ليست من الأصول) قال التفتازاني في حاشية الشرح العضدي ذهب الجمهور إلى أن موضوع علم الأصول الأدلة السمعية لما أنه يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاءه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح انتهى فوضوعه الأدلة السمعية المبحوث عن أحوالها من حيث اثباتها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحيثية قيد في الموضوع كما قاله التفتازاني في التوضيح والسيد في شرح المواقف وحاشية شرح المطالع وعبد الحكيم في حاشيتي شرحي المواقف والقبط قالوا وهو التحقيق لأن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات لا المحمولات حتى تكون قيدا في المحمول ولأن المحمول مطلوب للموضوع فاللائق أن ترجع الوحدة للموضوع قال عبد الحكيم وهي متعلقة بالعروض المفهوم من الكلام أي عن الأحوال العارضة من تلك الحيثية وإذا كانت قيد في الموضوع وجب أن يكون المبحوث عنه أحوالا تعرض للأدلة بعد كونها مثبتا بها (٣٨) بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد في مثله من موضوع

النطق حيث قالوا المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الاتصال وقال بعض المحققين عن كتب على بحث الوحدة الموضوع وقيدته يجب أن يكون مسلم الثبوت في العلم لأن حقيقة علم اثبات الاعراض ذاتية للشيء على ماهو معنى الهيئة المركبة ولا شك أنها تتوقف على الهيئة البسيطة لأن ما لا يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت الشيء له وقال صاحب كشف

على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكرها في تعريف الأصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من أدلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا . ومن المرجحات صفات المجتهد وأسقطها المصنف كما علمت لما قاله زائدة وأريد بالفائدة الإدراك صح المحل المذكور (قوله على المرجحات) متعلق بتوقف (قوله على الوجه السابق) أي من أن المعتبر في المرجحات معرفتها وفي صفات المجتهد قيامها بالمرء (قوله في تعريف الأصول) أي تعريفه باعتبار اطلاقيه المتقدمين من كونه القواعد الكلية أو معرفتها وقوله الموضوع الخ نت للأصول وفيه أن المراد بالموضوع لفظ الأصول والمراد من الأصول المنعوت بمعناه لالفظه فلا يصح النعت ولا يصح أن يراد من الأصول لفظه لأن المرفوع معناه لالفظه وبالجملة فيبين قوله الأصول وقوله الموضوع تنافيا والجواب أن المراد بالموضوع المجمول ولا م لبيان تعليلية فاندفع الاشكال (قوله ومن المرجحات الخ) عطف على قوله من أدلته فتكون الأمور الثلاثة بيان لما يتوقف عليه الفقه الذي وضع له علم الأصول وأشار الشارح بقوله ولتوقف الخ إلى رد الدعوى الثانية التي مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول (قوله وأسقطها المصنف) أي المرجحات وصفات المجتهد وقوله كما علمت أي من اقتصاره في التعريف على قول أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله لما قاله) أي في منع الموانع جواب الأسئلة

الحقائق بعد ما قال ان موضوع العلوم وما هو من متماماته لا يبين في العلم لأنه مفروغ عنه فيه مانصه لكن يجب أن يكون تصور الموضوع وما هو من المتمامات في ذلك العلم والتصديق بهيته مسما لأنه لا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف يطلب له وجود شيء آخر وقد عرفت أن الحيثية قيد للموضوع ومدخلها منها والبحث إنما هو عن أحوال ذلك الموضوع من تلك الحيثية لأن أحوال مدخول تلك الحيثية الذي هو صفات المجتهد والمرجحات وقد عرفت أن حقيقة العلم إنما هي اثبات الاعراض الذاتية للشيء نعم يجب معرفة ذلك المدخول حتى تعرف الأحوال العارضة من حيث فتحمل على الموضوع وهذا غاية بحث الأصول من حيث هو أصولي وأما توقف الفقه على صفات المجتهد والمرجحات المتوقف على معرفتها معرفة الدخول الواجبة على الأصولي لما تقدم فهو بالنسبة للمجتهد والأصولي لا يتعلق به بالفقه إنما يتعلق بحثه باثبات أحوال موضوع الأصول العارضة من جهة اثبات المجتهد الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح له وبهذا علم أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الأصول إنما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فهو مقام تصور لا تصديقي وتبيين تصوراتها بل ما يتعلق بهذا التبيين ليس من المسائل لأن المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى المحل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية كما قاله الشريف الجرجاني في حاشيته شرح المطالع ولو كان ذلك موجبا لعد ذلك من فن الأصول لوجب عند تصورات الأحكام الخمسة أعني الوجوب الخ منه لوجوب ذلك على الأصولي لاثباتها تاريخا ونفيا أخرى ولم يعد الشارح منه متابعة لصاحب الأحكام وغيره من الأصوليين وإن عدها بعضهم منه لتوقف اثبات والنفي عليها وهذا ما أراده المصنف بقوله وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على

معرفة وان وجب على الأصولي التصديق ببيتها أي وجودها لما مر ولهذا قال المصنف والأصولي العارف بها الخ * فان قلت ان ما تقدم يفيد ان الحثية لها مدخل في عروض الأحوال للموضوع وفي هذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل مخمولات مسائل الأصول ومرجعها وكيف يكون للشيء مدخل في عروض نفسه لشيء آخر * قلت الحثية هي الاثبات بها بطريق الاجتهاد الخ والعارض الاثبات المطلق وما قاله التفتازاني في التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعلق بالبحث المذكور تضمننا في ضمن لفظ الموضوع على معنى أنه يجب أن تلاحظ الحثية في البحث عن أحواله ولا يجب أن يكون لها مدخل في العروض مردوداً بأنه لا بد من المدخلة لثلاث تصير اعراضاً غريبة لان الغرض أنها قيد في الموضوع ولولم يكن لها مدخل تكون الأحوال عارضة لمطلق الموضوع فتكون من جملة الأحوال الغريبة للمقيد ضرورة أن القيد أخص من الموضوع هذا . ثم ان التفتازاني قال في حاشية الشرح العضدي لا بد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة إذ قد يوجد الأمر مع العارض فلا يكون كل أمر للوجوب الا ان علم المرجح فصح قول المصنف وبطرق استفادتها المفيد أن بالمرجحات

(٣٩)

لك وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف تدقيق تفرد به مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع الأصول كالسعد التفتازاني في حاشيتي العضد والتوضيح وبهذا الاعتبار كانت أجزاءه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح فانه يناقش مقتضى التعريف للموضوع كما تقدم تحقيقه فليسك بالانصاف وترك التعصب بفهد المقل عباداً وترك العادة سعادة والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح لتوقف معرفته على معرفتها) لما عرفت من أنها قيد في الموضوع المبحوث عنه فالم تعرف لا يعرف ذلك

من أنها ليست من الأصول وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لأنها طريق اليه قال وذكرها حينئذ في تعريف الأصول كذا كرم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولاً إلى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالأحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في أن المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذي بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريف الأصول وأنت خير مما تقدم التي وردت على جميع الجوامع (قوله من أنها ليست من الأصول) بيان لما قاله وهذه ثانية الدعاوى الأربعة المتقدمة (قوله وإنما تذكر الخ) عطف على خبر ان من قوله من أنها ليست الخ وقوله لتوقف معرفته أي الأصول الذي هو الأدلة الاجمالية وقوله على معرفتها أي معرفة المرجحات وصفات المجتهد وقوله وإنما تذكر الخ ثلاثة الدعاوى (قوله لأنها طريق اليه) أي لان المرجحات وصفات المجتهد طريق لمعرفة الدلائل الاجمالية وهذه أولى الدعاوى (قوله وذكرها حينئذ الخ) هذه رابعة الدعاوى وتقدم ان هذا جواب من المصنف عما ورد عليه من أن الظاهر حينئذ عدم ذكرها أي المرجحات والصفات المذكورة أصلاً فلم يذكرها في تعريف الأصول وسيأتي في الشارح رد هذا الجواب كغيره (قوله من شروط الاجتهاد) بيان لما يتوقف عليه الفقه (قوله وهو ذو الدرجة) الضمير للفقيه كما هو صنيعه ويصح عوده للمجتهد * لا يقال فالتعريف حينئذ للمجتهد لا للفقيه * لا نأقول الفقيه قد عرف بالمجتهد فتعريف المجتهد تعريف للفقيه حينئذ (قوله وما قالوا الفقيه الخ) أي لم يعرفه بمفهومه وهو قولهم الفقيه العالم بالأحكام (قوله هذا) أي المذكور من ادعاء هذه الأمور الأربعة المتقدمة (قوله لظاهر المتن) إنما قال لظاهر لا مكان الجواب عن الذي في المتن بحمله على حذف المضاف والأصل بطرق استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها فيوافق الجمهور (قوله الذي بنى عليه الخ) تأمل هذا البناء فانه لا يلزم من توقف الأدلة الاجمالية عليها عدم كونها من مسمى الأصول إذ لا محذور في توقف بعض أجزاء التعريف على بعض فهذا البناء غير مسلم وان سلمه الشارح المحقق (قوله وأنت خير مما تقدم)

الموضوع فلا يعرف الدليل الكلي فصح أنها طريق لمعرفة المجتهد إياه والأصولي يبحث عن أصول المجتهد المتوقفة على ذلك فتدبر (قول الشارح كذا كرم في تعريف الفقيه الخ) أي في أن كلاً ذكر فيه ما يتوقف عليه ما بحثه فيه فلا يلزم منه اعتبار حصول صفات المجتهد للأصولي . ومراده بهذا دفع ما قيل مقتضى كون المرجحات وصفات المجتهد ليست من الأصول عدم ذكرها في تعريف الأصول * وحاصله أن ذكرها فيه على حد ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه إشارة للتوقف المذكور ولم يذكرها في تعريف الأصول لدفع توهم انها منه وتبعاً للقوم في عدم ذكرهم في حد الفقه ما يتوقف عليه بخلاف حد الفقيه (قول الشارح طريق للدلائل الاجمالية) أي لمعرفتها بالطريق المتقدم فتذكر (قوله تأمل هذا البناء) أما بالنسبة لكلام المصنف فقد عرفت أنه الحق (قوله فانه لا يلزم الخ) قد يقال معنى كلامه انها طريق للدلائل التي هي الأصول وطريق الشيء غيره (قول الشارح الذي بنى عليه الخ) قد عرفت أن ما قاله هو مقتضى بيان الجمهور موضوع الأصول غاية الأمر انهم ناقضوا أنفسهم بادخالها في تعريف الأصول والمصنف رحمه الله لدقة نظره تفرد بهذا التحقيق الذي لا غبار عليه

(قول الشارح بأنها طريق للدلائل التفصيلية) أى المتعلقة بشئ معين كإقيموا الصلاة . وفيه أن لهاجهتين جهة استفادة المجتهد الدليل التفصيلي وجهة استفادته القاعدة إذ لا بد في استفادتها كلية من العلم بالمرجحات كما مر عن السعد وقد عرفت أن الأصولي هو من يبحث عن أحوال الموضوع من حيث أنه يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح فلا بد من معرفة صفات المجتهد والمرجحات فالحكم بأنه إنما يستفاد بذلك الدليل التفصيلي مخالف للنقول (قول الشارح وكأن ذلك سرى الخ) أى فما يثبت لها يثبت للاجمالية (قول الشارح وهو مندفع) أى ذلك السريان المفهوم من سرى لأماسرى اليه لأن غرض الشارح دفع سريان ذلك للصنف إلا أن يقال المرجح ذلك باعتبار السريان (قول الشارح من حيث تفصيلها) أى تعلقها بشئ خاص لا من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ما ذكر وفيه أنها من حيث أنها جزئيات أيضا (٤٠) متوقفة على ما ذكر الكلية كما عرفت بما لا مزيد عليه متوقفة من حيث كليتها

بأنها طريق للدلائل التفصيلية وكأن ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بأن توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام . على أن توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها . والمعتبر في معنى الأصولي معرفتها لا حصولها أى من قولنا وبالمرجحات أى بمعرفتها الخ وهذا شروع في الاعتراض على المصنف (قوله) وكان ذلك الخ اعتذار عن المصنف والاشارة الى جعل المرجحات وصفات المجتهد طريقا للاجمالية (قوله) جزئيات الاجمالية أى وجزئيات الكلية عينية بدليل صدقه عليها فما ثبت لها يثبت له وقد ثبت للتفصيلية التوقف على المرجحات وصفات المجتهد فيثبت ذلك للاجمالية أيضا (قوله وهو) أى ماسرى اليه (قوله على ما ذكر) أى من المرجحات وصفات المجتهد (قوله من حيث تفصيلها) أى أن توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد ليس هو من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ما ذكر بل من حيث تفصيلها أى خصوص موادها المفيدة للأحكام لأنه مناط الدلالة لظهور أن وجوب الصلاة إنما استفيد من خصوص مادة أقيموا الصلاة وهو متعلق بهذا الأمر الخاص وهو إقامة الصلاة لا من كونه أمرا والتفصيلية من هذه الحيثية مغايرة للاجمالية وهذا اعتراض على الدعوى الأولى (قوله على أن توقفها الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير ولو سلمنا أن توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى ذلك توقف الاجمالية على ما ذكر جرينا في الاعتراض على أن الخ والضمير في توقفها للاجمالية وقوله من ذلك حال من صفات المجتهد والشارح اليه المرجحات وصفات المجتهد أى حال كون صفات المجتهد بعض ذلك وهى حال لازمة أتى بهالربط الكلام لا لخراج شئ (قوله من حيث حصولها) أى قيامها بالمرء كما تقدم في التوطئة لا من حيث معرفتها كما زعم المصنف وهذا أعنى قول الشارح على أن توقفها الخ اعتراض على الدعوى الثالثة المتقدمة وهى قوله وإنما ذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بين به أن قوله لتوقف معرفته على معرفتها غير صحيح بالنسبة لصفات المجتهد فان التوقف المذكور عليها من حيث قيامها بالشخص المستفيد وهو للمجتهد لا من حيث معرفتها (قوله والمعتبر في معنى الأصولي معرفتها لا حصولها) هذا اعتراض على ما تضمنته الدعوى الرابعة من التسوية بين الأصولي والأصول في أن كلا متوقف على

عليه (قول الشارح على أن توقفها الخ) أى أن سلمنا ذلك جرينا في الاعتراض على أن توقفها الخ وهذا منع لقول المصنف وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا بالنسبة للمرجحات فان قيل شأن العلوة أن تكون هى وما قبلها متعلقين بدعوى واحدة والعلوة هنا ليست كذلك يجب أن ما قبلها وهو قوله وأنت خير الخ منع لدليل دعوى المصنف أعنى قوله لأنها طريق اليه والعلوة منع للدعوى نفسها بعد التزل وتسليم دليلها فمما متعلقان بدعوى واحدة كما هو شأن العلوة كذا قاله بعض الأساتيد وهو مبنى على رجوع ضمير توقفها للأدلة الاجمالية

وقيل أنه عائد للتفصيلية وهو مبنى على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية الخ من حيث

أنها جزئيات وحاصلها أن سلمنا ماسرى اليه نقول أن ماسرى منه وهو التفصيلية إنما يتوقف على الحصول فليكن ماسرى اليه وهو الاجمالية كذلك وقد قال المصنف أن توقف ماسرى اليه من حيث المعرفة لا الحصول وقد وافق المحشى الأول وهو مبنى على أن العلوة رد على الدعوى الثانية في الشارح وهى قوله وإنما تذكر الخ فان علق بمقابلها تعين الثانى (قول الشارح من حيث حصولها للمرء لا معرفتها) إن كان المراد أن المتوقف التفصيلية من حيث تفصيلها وتعلقها بمعين فسلم لكن ليس بمردل المراد أن المتوقف الاجمالية وإن كان المراد أن المتوقف الاجمالية فممنوع إذ علم القاعدة من حيث أنها كلية متوقف على المعرفة لا الحصول وقد مر تحقيقه (قوله من التسوية بين الأصولي والأصول) فان قوله حينئذ معناه إذا لم تكن منه وإنما ذكر الخ وهو يفيد أن ذكرها في تعريف الأصولي لتوقف معرفته على معرفتها بواسطة توقف المنسوب اليه لتوقف معرفته أيضا وحينئذ يعترض على التشبيه ومتى منع التشبيه بطل قوله وإنما

يذكر الخ لانه ظهر ان التوقف على الحصول (قوله غير قوي) قد عرفت انه القويم (قوله والتوقف عليه الاصول الخ) أى بناء على التسليم الذى فى الشارح تأمل (قول الشارح كما تقدم كل ذلك) أى شرحا ومتنا فصح صدقه بقوله والمعتبر فى مسمى الاصول الخ (قول الشارح فالصواب ما صنعوا) أى مثل ما صنعوا وصوابية التل ليس الا بصوابية مماثلة أونوع ما صنعوا . هذا . وقال بعضهم الصواب ان الاصول هى الادلة الاجمالية والمرجحات فقط (٤١)

اما مباحث الاجتهاد فبعض مسائله فقهية كمسئلة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وبعضها اعتقادية كقولهم المجتهد فيما لا قطع فيه مصيب . وفيه ان الكلام فى مباحث صفات المجتهد وبعد هذا فقد عرفت حقيقة الحال (قول الشارح) وأما قولهم المتقدم الخ)

منع للدعوى الخامسة أورده فى صورة الدعوى مبالغة والمانع يكفيه عند عدم حجة المدعى مجرد النع لكنه أتى بالاسناد بقوله لان مفهومهما مختلف لانه أتى بالنع فى صورة الدعوى (قوله وهو غير صحيح) لانه مخالف لما أجمع عليه الناطقة من أن المقصد من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لانه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معترض أيضا لانه اذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم فى بيان الفقيه أصلا حتى يقال انهم ذكروها

كما تقدم كل ذلك . وبالجمل فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة فى الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شئ من المرجحات وصفات المجتهد المقود لها الكتابان الباقيان لكونها من الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها فى تعريفه كان يقال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها . وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولى للعلم به من ذلك . وأما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتى فى كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق أى ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد وبالعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الأصل فى التعريف لان مفهومهما مختلف . ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفى الفقه والاجتهاد . فأتقدم من أنهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام أى الخ لذلك

صفات المجتهد من حيث معرفتها بين به أن قوله وأما ذكر فى معرفة الاصولى لتوقف معرفة الاصول عليها غير قوي فان المعتبر فى تعريف الاصولى الصفات من حيث المعرفة والتوقف عليه الاصول الصفات من حيث حصولها للشخص وقيا مهابه وقد تقدم ما يفيد ذلك فى الفرق بين الاصولى والمجتهد (قوله وبالجمل الخ) الواو عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة والفاء واقعة فى جواب أما المحذوفة بعد العاطف والاصل هذا القول فى الاعتراض على سبيل التفصيل وأما بالجمل فظاهر الخ أى وأما القول بالمتبسط بالجمل فالباء للملابسة متعلقة بمحذوف (قوله لكونهما من الأصول) علة لقوله المقود لها الكتابان أى انما عقدا لها لكونها من الاصول لا لكون الاصول يتوقف عليها وليست منه كما يزعم المصنف (قوله كان يقال الخ) * * * * * أورده عليه ان ما صنعوا قد مضى فالمناسب كأن قيل حينئذ بدل كان يقال * * * * * وأجيب بأن ليس المراد من قوله كان يقال حكاية لفظ القول الصادر عنهم بل ذكر معنى ما قالوه وفى الاتيان بالكاف ايماء لذلك (قوله ولا حاجة الى تعريف الاصولى) أى بانه العارف بما ذكر من الدلائل الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد (قوله من ذلك) أى من تعريف الاصول (قوله وأما قولهم المتقدم الخ) هذا رد للدعوى الرابعة المتقدمة (قوله بيان الماصدق) أى بيان الافراد والماصدق مجرور باضافته لما قبله وهو مركب من ما وصدق فعلا ماضيا تركيبيا مزجيا مجعولا اسما للافراد التى يصدق عليها الكلى (قوله والعكس) مبتدأ خبره محذوف أى ثابت والمراد به اللغوى وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه (قوله لا بيان المفهوم) أى حتى يكون تعريفا (قوله وان كان هو الأصل فى التعريف) أى الكثير والغالب . وقضية عبارته هذه أن بيان الماصدق من أقسام التعريف وهو غير صحيح . ويمكن أن يجاب بحمل التعريف على المعنى اللغوى أى البيان لا الاصطلاحى لانه لا يكون الا لبيان المفهوم (قوله لان مفهومهما مختلف) علة لقوله لا بيان المفهوم أى انما لم يصح أن يراد منه بيان المفهوم لان مفهومهما مختلف اذ مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ ومفهوم المجتهد المستفرغ وسعه فى تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف أحدهما بالآخر لان التعريف يستلزم اتحاد المفهوم فقول المصنف كذا كرههم فى تعريف الفقيه الخ غير سديد لان ما ذكر بيان الماصدق لا تعريف كما تقرر (قوله لذلك) أى لانه من تعريف الفقه

(قوله لان التعريف الخ) أى الواقع فى مقام بيان الاصطلاحات

(٦ - جمع الجوامع - ل)

اذ الظاهر حينئذ الاتيان بالتعريف الحقيقى لا الرسمى فاندفع ما قيل ان المفهومين متلازمان وتعريف الشئ يلزم مفهومه من طريق بيان المفهوم غاية الامر انه رسم كذا قيل . وفيه ان الظاهر فى مقام بيان الاصطلاح ليس بيان الماصدق بل بيان الحقيقة ولو بطريق الرسم فساقيه المصنف هو الوجه فتدبر

(قول الشارح على أن بعضهم الخ) قد حمل كلام المصنف على السالبة الكلية وهما حمل على أنه نفي القضية أي ما قال جميعهم ذلك بل الجمهور لم يقولوا فلا ينافي قول البعض وهو اللائق بالمصنف فإنه كثير الاطلاع (قوله أورد عليه أن قوله دلائل الفقه الخ) صوابه أن أصول الفقه الخ كالموه في عبارة الناصر المعترض (قوله لاحظ المعنى الإضافي) لاشعار هذا اللقب به وقد يقال فسر له لأن أصول الفقه لقب مشعر بالمدح لا ببناء الفقه عليه ولا شبهة في توقف المدح بذلك على معرفة أن الفقه ذو خطر ولا ينافي هذا كون المضاف إليه بمعنى الأحكام دون معرفتها لا ببناء كل منهما على الدليل وأما ما قيل من أنه تفسير للفقه من قوله دلائل الفقه وحينئذ يسقط السؤال من أصله ففيه أن قضية جعله جزءا من المعرفة أن لا يحتاج لبيان لأن أجزاء التعريف لا بد أن تكون معلومة عند السامع قبل فتذكر محمولة عليه لتكشف حقيقته (قول الشارح العلم بالأحكام) يحتمل العلم الإدراك والملكية والقواعد وتعلق الإدراك بالنسب ظاهر وكذلك الملكية من تعلق السبب بالسبب وكذلك القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا في عبد الحكيم على الخيال (قوله ويراد به المحكوم عليه وبه) أي القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط صرح به السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم المنسوبة للرازي وليس المراد المحكوم عليه أو به وحده اذ لم يعرف اطلاقه على المحكوم عليه أصلا (قوله ووقوع النسبة إليه الخ) قد حقق أن النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بعينه واللا وقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الإيجاب والسلب وأنه قد تتصور هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أولا حصولها في نفس الأمر بل باعتبار أنها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت أو الانتفاء وتسمى حكمية ومورد الإيجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العام إلى الخاص (٤٣) أعني الثبوت لأنه المتصور أولا وقد تسمى سلبية أيضا إذا اعتبر انتفاء الثبوت

على أن بعضهم قاله تصر يحاجبا علم التراما (والفقه العلم بالأحكام) أي بجميع النسب التامة (الشرعية)

(قوله على أن بعضهم الخ) أي بعض الأصوليين كالشيخ أبي إسحق الشيرازي ومراد الشارح بهذا النقص على المصنف بهذا الإيجاب الجزئي فيما ادعاه من السلب الكلي في قوله وما قالوا الفقيه الخ اذ معناه ما قال أحد الخ (قوله تصر يحاجبا علم التراما) علة لقوله قاله (قوله والفقه الخ) * أورد عليه أن قوله دلائل الفقه أريد منه المعنى العامي لا الإضافي فلا يصح تعريف الفقه لعدم صحة ارادة معناه الأصلي بكونه جزء علم . وأما ابن الحاجب فقد ذكره مراد منه المعنى الإضافي المتوقف على معرفة جزأ أي الإضافة * وقد يجب بآنه لاحظ المعنى الإضافي تنميا للفائدة (قوله أي بجميع النسب التامة) يطلق الحكم ويراد به المحكوم عليه وبه ووقوع النسبة أولا وقوعها ، وخطاب الله المتعلق بفعل المكلف والنسبة التامة بين الطرفين التي هي ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه والمراد هنا هذا فقوله بجميع النسب الخ احتراز عن الحكم بالمعاني المتقدمة غير النسبة التامة والتقيد بالتامة احتراز من الناقصة التي لا يحسن السكوت عليها كالنسبة الإضافية في قولنا غلام زيد والتوصيفية في قولنا الحيوان الناطق وقوله بجميع إشارة إلى أن اللام

وقد تتصور باعتبار حصولها أولا حصولها في نفس الأمر فان تردد فهو الشك وان أذعن بحصولها أولا حصولها فهو التصديق فالنسبة الثبوتية تتعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصور بان أحدها لا يحتمل النقيض. والثاني يحتمله والثالث تصديق فظهر أنه بالاعنى الأول أي نسبة أمر إلى آخر ليس

أمر ما غيرا للوقوع واللا وقوع فليس لنسبة سوى الوقوع واللا وقوع وهي النسبة التامة الخبرية وأما النسبة التقيدية المغيرة لها فمما لا ثبوت له والا لزم ازدياد أجزاء القضية وتصورات التصديق على أربعة كذا في عبد الحكيم على الخيال ومثله السيد الزاهد على رسالة العلم وبه تعلم ما في كلام المحشى فالصواب أن يقال على ما في الزاهد الحكم معان خمسة : الأول جزء القضية أي وقوع النسبة أولا وقوعها . والثاني المحكوم به . والثالث القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط . والرابع التصديق على مذهب البعض . والخامس خطاب الله الخ. ثم إن العلم هنا مفسر بالتصديق فتعين أن يكون المراد بالأحكام النسب التامة باعتبار الوقوع واللا وقوع اذ متعلق التصديق هو ذلك لا النسب باعتبار أنها تعلق بين الطرفين بقطع النظر عن الوقوع وعدمه اذ لا يكون حينئذ متعلق التصديق بل التصور كما يفيد ما تقدم لعبد الحكيم وقول السيد الزاهد اذ أخذت من حيث أنها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك واذا أخذت من حيث أنها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق وبه يظهر فساد قول المحشى والمراد هنا هذا * واعلم أن قولهم النسبة واقعة وحاصلة خارجا مؤول فإن نفس الأمر ليس فيه غير زيد والقيام لا وقوع هذا لهذا الذي هو معنى مصدرى فمعناه أن الحاصل منشأ انتزاع تلك النسبة وهو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وأن التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين ونبه عليه السيد الزاهد في مواضع فخذ وكمن من الشاكرين

(قول الشارح أى المأخوذة من الشرع) لم يقل المتوقفة ثلاثا يخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كالمسألة (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل) أى تعلق الاسناد بطريقه لما علمت أن المراد بالأحكام النسب والمراد المتعلقة بالعمل من حيث الكيفية بأن يكون الموضوع العمل والمحمول الكيفية وهى الوجوب واخواته خاصة والبحث عن أفعال الصبي والمجنون ومثلهما يرجع الى البحث عن فعل المكلف فيؤول حتى يرجع موضوع تلك المسائل اليه كمسئلة المجنون والصبي فانها ترجع الى فعل الولي وموضوع علم الفرائض قسمة التركة اذ المبين فيه أحوال قسمتها التى هى من أفعال الجوارح وكذلك البحث عن استحالة الحجر خلا مثلا وسيبىة الزوال ونحوها بان يقال استعمال الحجر المستحيل خلا جائز والصلاة عند تحقق الزوال تجب كذا في عبد الحكيم على الخيال وغيره وبه يندفع ما قاله سم ثم هل المراد بالعمل ما يشمل الاعتقاد فيدخل فيه مثل معرفة الله واجبة أى اعتقاد وجوده وصفاته واجبة وتكون (٤٣) المسائل الكلامية قاصرة على ما تعلق

فيه العلم بنفس الاعتقاد كالعلم بأن الله واحد أو ما لا يشمله لانه ليس من الفعل القال لانه من مقولة كيف بخلاف النسبة لانها فعل بعض الجوارح وهو القلب جرى المصنف على الاول قال لانه يطلق عليه الفعل لغة وعبد الحكيم في حاشية الخيال على الثانى وقول السيد في شرح المواقد موضوع الكلام المعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية يؤيد الاول بل صريح فيه نعم اعتقاد الوجوب مسئلة كلامية . والحاصل انه من حيث انه حكم انشائي تعلق به الخطاب من الفقه ونحن مقلدون فيه ولو كان من الكلام لكان من محل الخلاف ومن حيث انه يثبت له الاعتقاد من الكلام وقد تقرر أن الموضوع للعالمين قد

أى المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم (المعملية) أى المتعلقة بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وأن الوتر مندوب (المكتسب) ذلك العلم (من أدلتها التفصيلية) أى من الأدلة التفصيلية للأحكام . فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الدوات والصفات كتصور الانسان والبياض . وبقيد الشرعية العلم بالأحكام

في الأحكام للاستغراق ولو عبر بكل بدل جميع كان أخصر وأوضح أما الأول فظاهر وأما الثانى فلان الجميع كثيرا ما يستعمل بمعنى المجموع بخلاف كل فان الكثير استعماله في الكل الجمعي وأما استعماله في المجموعى فنادر (قوله أى المأخوذة من الشرع) بين به ان النسبة من حيث الأخذ أو ورد أن الشرع هو التسبب التامة فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه . وأجيب بأن في العبارة مضاعفا عندنا أى المأخوذة من أدلة الشرع فان قيل فعلى هذا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه في قوله الشرعية والجواب أن الشرع المنسوب اليه يراد به الشارع مجازا أو قصد بالنسبة للبالغة (قوله النبي الكريم) أثر التعبير بالنبي على الرسول لما يلزم على التعبير بالرسول من التكرار له مع المبعوث ولأن النبي أكثر استعمالا (قوله أى المتعلقة بكيفية عمل الخ) أى بصفة عمل أى النسب التى متعلقة بصفة عمل أى معمول قلبي أو غيره فالعمل هو المحكوم عليه ومتعلق النسبة التى هى الحكم هنا صفة له . مثلاً قولنا النية في الوضوء واجبة المحكوم عليه فيه هو النية التى هى عمل قلبي والمحكوم به الوجوب والحكم ثبوت الوجوب للنية ومتعلقه الذى هو الوجوب وصف للنية وكذا القول في قولنا الوتر مندوب فالحكم فيه هو ثبوت الندبية للوتر ومتعلقه الندبية التى هى صفة للوتر الذى هو عمل غير قلبي والفقه العلم بذلك الحكم أى إدراكه المسمى تصديقا فالفقه في المثاليين المذكورين إدراك ثبوت الوجوب للنية وإدراك ثبوت الندبية للوتر ثم ان كون الأحكام الفقهية عملية أغلبى والا فنها ما ليس عمليا كطهارة الحجر اذا تخلل وكمنع الرق الارث وغير ذلك (قوله للأحكام) متعلق بالأدلة وأشار بذلك الى أن الاضافة في قول المصنف من أدلتها بمعنى اللام (قوله فخرج بقيد الأحكام) قضيته أن المراد من العلم العلم التصورى مع أن المراد به التصديق لضافته الى الأحكام فالخراج بمجموع العلم والأحكام أى بالمقيد وقيد خلاف ما يورمه تعبير الشارح (قوله من الدوات) المراد بها مالو وجد خارجا كان قائما بنفسه فتدخل الماهيات فصحت قوله كالانسان وسقط ما قيل ان التمثيل للدوات بقوله كالانسان وهو ماهية لا يصح اذ لا وجود لها في الخارج بل ولا في الدهن على ما فيه . وقوله والصفات المراد بالصفة مالو وجد

يكون واحدا والاختلاف بالحديثة فليتامل (قوله أى إدراكه) أى من حيث الوقوع (قوله ثم ان كون الخ) قد عرفت ما فيه (قوله قضيته الخ) هو كذلك كما يفيد قول الشارح كتصور الانسان والبياض وان كان معناه ينصرف للتصديق بقريضة تعلقه بالأحكام وبالنظر الى هذا قال الشارح فيما ساقى وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كانت لظنية أدلته ظنا فلان منافاة بين الموضوعين ثم بانصرافه الى التصديق يخرج التصور للأحكام فلا يكون التعريف خاليا عما يخرج تصورهما فتدبر لتعرف ما في باقى كلامه (قوله اذ لا وجود لها في الخارج) بناء على انها ليست موجودة في ضمن الافراد بل هى أمور انزاعية اما على القول به فالحق انها موجودة في الخارج والحق الاول كما صرح به عبد الحكيم في حاشية القطب وحقق الثانى فيها أيضا بناء على مبناه فتدبر (قوله بل ولا في الدهن) صوابه ولا في ضمن الافراد لما لا وجود الدهنى لانزاع فيه

(قول الشارح كالعالم بأن الله واحد) أخرجه بهذا القيد يقتضي دخوله في الشرعية وهو كذلك لان المراد بالشرعية المأخوذة من الشرع كما قال الشارح اذ معنى المأخوذ من الشرع هو ما لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فهم الآخذ لا ما يتوقف عليه بمعنى أنه لا يدرك لولا خطاب الشارع والا لزم خروج أكثر المسائل الكلامية عن القسم لأن وجوده وعلمه وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع والا لزم الدور لكن يجب أخذها أيضا منه ليصلح للاعتداد إذ كثيرا ما يعارض الوهم العقل في دفعه في المهلكة كالألهي للفلسفة بخلاف ما اذا كان مؤيدا بالوحي المفيد للحق اليقين فانه لا مدخل للوهم فيه كذا في عبد الحكيم على الحياي ولله در الشارح حيث لاحظ ذلك فأفاده بقوله أي المأخوذة من الشرع فتدبر (٤٤) (قوله ان متعلقها حصول علم) الاولى انه أمر الفرض اعتقاده فمعنى كونه اعتقاديانه

العقلية والحسية كالعالم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة. وبقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العلمية أي الاعتقادية كالعالم بأن الله واحد وان يرى في الآخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبى بما ذكر. وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف من مقتضى والثاني الثبت بهما بما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه

خارجا كان قائما بغيره فتدخل الوجودية وغيرها (قوله العقلية) أي التي يحكم بها العقل أي يستقل بذلك من غير استناد الى حسن وقوله الحسية أي التي يكون حكم العقل فيها مستندا الى الحس فالحاكم في الجميع هو العقل لكن إن كان بواسطة إدراك الحس سميت القضية حسية وإن لم يكن بواسطة ذلك فعقلية فاندفع ما قيل من أن التمثيل بقوله والنار محرقة للحسية غير مناسب لأن الحاكم بأن النار السكينة محرقة هو العقل لا الحس ولا حاجة الى الجواب بأن اللام في النار للعهد الذهني فتكون جزئية (قوله كالعالم بأن الله واحد) لاشك ان الحكم هنا وهو نبوت الوحدانية غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدانية صفة للذات العلية ومعنى كونها اعتقادية أن متعلقها حصول علم بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل وان كان ذلك علما حاصل في القلب أيضا فتعلق الحكم قسمان كيفية عمل وحصول علم والحكم الذي متعلقه الاول يسمى عمليا والذي متعلقه الثاني يسمى اعتقاديا وانما أتى بالتمثيل الثاني أعني قوله وان الله يرى في الآخرة إشارة الى ان المسائل الاعتقادية قسمان مادلية العقل كالتمثيل الأول ومادلية السمع كالثاني (قوله علم الله وجبريل الخ) أما علم الله فلا يوصف بأنه مكتسب ولا ضروري. أما الأول فلا شعار الاكتساب بسبق الجهل المحال عليه تعالى. وأما الثاني فلان الضروري يطلق على ما لا يقتصر الى نظر واستدلال وعلى ما قارنه الاحتياج اليه وهو بالمعنى الاول لا ضرر في اطلاقه على علم الله تعالى لكن لما كان يطلق على الثاني المنزه عنه علمه تعالى كان اطلاق الضروري على علمه تعالى مؤمها إرادة المعنى الثاني فامتنع إطلاقه لذلك. وأما علم جبريل بما يلقى اليه من الله فهو بخلق علم ضروري يستفيد به الحكم منه لا بواسطة النظر والاستدلال وكذا علم النبي ﷺ الأحكام بما يوحي اليه وهذا واضح بناء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد وأما على أنه يجتهد فيحتمل ان يقال ان العلم الحاصل بجتهاده فقه بناء على أن ذلك عن النظر في الأدلة ويحتمل عدم تسميته فقه بناء على أن الله يخلق له علما ضروريا يدرك به ما اجتهد فيه قولان (قوله بما ذكر) أي بالأحكام الشرعية وهو راجع لعلم الله وجبريل أيضا فحذف من الأول والثاني لدلالة الثالث عليه (قوله للخلاف) المراد به من يأخذ من المجتهد الحكم بدليل غير خاص بل بدليل اجمالي كان يقول الامام

أمر يعتقد وأما ما قاله ففيه نظر اذ النسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم اذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وان كان ذلك علما) أي من حيث قيام العلوم بالذهن قياما ظنيا بناء على ان الفرق بين لعلم والمعلوم اعتباري (قول الشارح علم الله وجبريل والنبى) يفيد أن علم الله داخل قبل ذلك وهو كذلك لانه علم بالأحكام المأخوذة من أدلة الشرع لانا لم نقل ان العالم هو الآخذ بل من تعلق علمه بأحكام أخذت من ذلك وكذلك علم جبريل والنبى لانها متعلقا بما أخذ من ذلك أي بما صدق عليه انه مأخوذ أي مستفاد أما بالنسبة لعلم جبريل فهو متعلق الآن بما هو مأخوذ بالفعل لغيره وأما بالنسبة لفعل النبي ﷺ

فعله

فقد تعلق به بعد أخذ جبريل هذا ما يقتضيه توصيف الأحكام بالشرعية

أي المأخوذة فليس المراد أن الآخذ هو العالم والالم يدخل علم الله حتى يخرج بقيد الاكتساب وان دخل علم جبريل والنبى لأنه مأخوذ من الأدلة الأثرية بطريق الضرورة لا بطريق الاكتساب فاحتيج لقيد الاكتساب وبهذا ظهر فساد ما قيل انه يلزم على تفسير الشرعية بالمأخوذة من الأدلة ضياع قوله المكتسب نعم من قال العلم الحاصل عن الدليل مشعر بكونه بطريق الاستدلال إذا الحاصل بالضرورة يكون مع الأدلة عنها يستغنى عن قيد الاكتساب فيكون ذكره تصرفا بما علم الزاما فليتاميل (قوله فيحتمل ان يقال الخ) فيه أن الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط. فان قيل التهيؤ لكل حاصل قلنا لا يمكن التهيؤ لاستنباط الكل المفيد للظن مع وجود اليقين (قوله فحذف من الاول) لا حاجة اليه مع اضافة العلم للثلاثة (قوله من يأخذ من المجتهد) قيل لا يأخذ منه ليس بقيد

(قوله علة لقوله المثبت) قيل انه علة للأخذ (قوله ولا يصح أن يحتج به الخ) أي بأن يجعله حجة في اثبات ما يقول به على خصمه وان كان معارضة بمثل ما قاله خصمه فيترتب عليه الحفظ تدبر (قوله عن العلم الذي يستفيدة المقلد) فيه انه خارج بقوله المكسب من أدلتها فالحق انه للبيان (قول الشارح فعلمه مثلا الى قوله لوجود المقتضى) يعني أن الكلام في علمه الحاصل من وجود المقتضى لا الحاصل بالتقليد (قول الشارح وعبروا الخ) اعلم أن عبارة الشارح ههنا تحتل توجيهين : أحدهما ما يؤخذ من عبارة العضد ونصها أورد على حد الفقه أن المراد بالأحكام ان كان هو الجنس الصادق بالبعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الأحكام كذلك لا لأثر يد به العاقل بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقهاء اجماعا. وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لأدري عمن هو فقيه بالاجماع . والجواب أنا نختار أن المراد البعض وقولكم لا يطرد الخ ممنوع اذا المراد بالأدلة الأمارات ولا يعلم شيئا من الأحكام كذلك الاجتهاد يحزم بوجود العمل بموجب ظنه وأما المقلد فأنما يظن ظنا ولا يفرض ظنه به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا * وحاصل الجواب على مقال السعد في حواشيه ان المراد بالعلم في قولنا العلم بالأحكام الخ ما يقابل الظن بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجود مادلت الامارة على وجوبه وحرمة مادلت الامارة على حرمة وهكذا فالمجتهد هو الذي يفرض به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالأحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم بمعنى التعريف حيث (٤٥) ان الفقه هو العلم بالأحكام الواجب الجزم بها على عالمها الناشئ *

الجزم بها على عالمها الناشئ *
ذلك الوجوب من الظن
المتعلق بالامارات التي تفيد
الظن فان ذلك الظن وسيلة
الى وجوب الجزم عليه. قال
السعد وهذا دقيق تفرد به
الشارح . وفيه اشارة الى
الجواب عما يقال ان الفقه
من باب الظنون فكيف
يطلق عليه العلم الا انه
يشكل بالأحكام المستنبطة
من الادلة القطعية من الكتاب
والسنة المتواترة والاجماع
وان سميت أمارات بمعنى
لها معارف وعلامات نصها

فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته ظنا كإسبا في التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لأنه ظن المجتهد الذي هو لقوته قرىب من العلم . وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أ كابر الفقهاء في ست وثلاثين مسألة من أربعين سئل عنها لا أدري لأنه منهي * للعلم بأحكامها مالك لابن القاسم الدلك في الوضوء والغسل واجب لوجود المقتضى مثلا . ويقول الشافعي للزني الدلك المذكور ليس بواجب لوجود النافي . وسمى المذكور خلافا لأخذه عن امامه خلاف ما أخذ الآخر عن امامه . وقوله من المقتضى والنافي متعلق بالمكسب . وقوله المثبت بهما نعت للخلاف وضمير التثنية يعود على المقتضى والنافي وقوله ليحفظه علة لقوله المثبت بهما أي اثباته ما يأخذه بهما لأجل حفظه ما يأخذه عن ابطال خصمه ما أخذه عن امامه وهذا مبني على ان الخلاف يستفيد بذلك علما وأنه يبطل بذلك ما يقوله خصمه والحق أن ذلك لا يفيد علما ولا يصح أن يحتج به على خصمه وانما يستفيد علما ببيان عين الدليل فالحق أن قيد التفصيلية لبيان الواقع . ويمكن أن يحتجز به عن العلم الذي يستفيدة المقلد من الفقيه المجرد عن الدليل فان ما يستفيدة ليس فقها وان كان هو الحكم الشرعي في حقه بواسطة قياس نظمه أل يقال هذا افتاء به الفتى وكل ما افتاه به الفتى فهو حكم الله في حقه ينتج هذا حكم الله في حقه (قوله لظنية أدلته) علة مقدمة على معاولها والأصل وان كان ظنا لظنية أدلته (قوله لأنه ظن المجتهد الخ) علة لقوله وعبروا

الشارع للأحكام لاموجبات اه فبناء على هذا الاحتمال أعنى ارادة الجنس أراد الشارح دفع الاعتراض الذي دفعه العضد من غير أن يلزم عليه الاعتراض الذي ذكره السعد * وحاصل دفعه انه وان كان ظنا لأنه قريب من العلم لكونه ظن المجتهد فخرج المقلد بهما تضمنه لفظ العلم لان ظنه ليس قريبا من العلم وان أمكنه ذلك اذ لم يبلغ درجة الاجتهاد ثم قال العضد عطف على ما مر له أو نختار أن المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لأدري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لأدري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ اه وهذا ما أراد الشارح بقوله وكون المراد الخ فقوله وعبروا الخ دفع للاعتراض بناء على أن المراد الجنس. وقوله وكون المراد الخ دفع للاعتراض الوارد بناء على أن المراد الكل فاندفع التناقض بين كلامي الشارح حيث فسر العلم أولا بالظن وثانيا بالتهيؤ ويشير الى هذا الحمل قول الشارح في الأول وعبروا دون عبر وفي الثاني وكون المراد فانه يشير الى أن الأول مبني على خلاف ذلك المراد وان حمل هو المصنف على هذا المراد لأنه المتبادر والثاني ما قاله سم ان المراد بالعلم في قوله واطلاق العلم الخ جنس العلم كالفقه كما يدل عليه قوله على مثل هذا التهيؤ دون هذا التهيؤ * وحاصله ان الفقه هو التهيؤ للعلم أي الظن فقوله واطلاق العلم بيان لاطلاق الفقه على التهيؤ وقوله وعبروا عن الفقه بيان لأن العلم في التعريف معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتهيؤ وهو توجيه في غاية التكلف. ثم انه يرد على التوجيهين معا ما قاله عبد الحكيم على المواقف من أنه وان صح اطلاق للملكة على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به في المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء اه وذلك لأنه يلزم على كلا التوجيهين

ذلك الاطلاق كما هو ظاهر للتأمل والشارح وان ثقل ذلك عن السعد في شرح المقاصد لكنه معترض بما سمعت وقوله فلان يعلم النحو الخ لا يفيد لأن معناه ان له ملكة النحو وليس فيه اطلاق اسم الفن المدون على تلك الملكة فليتأمل (قوله أغلبي) الحق ان ما علم من الدين ضرورة ليس من الفقه كأركان الاسلام (قوله فالمراد بالعلم الظن) أي التيهو الخ هذا لا يكاد يلتئم مع قول الشارح وان كان لغنية أدلته ظنا كما سيأتي الخ اذ الأدلة ليست للتهو وما سيأتي هو قوله الاجتهاد استغراق الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم فتأمل (قول الشارح جمع الحكم الشرعي) فالحكم الشرعي هو المعرف بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فليس الشرعية قيدا على حدته حتى يكون زائدا وهذا لما قيل لو كان الأحكام هنا جمع الحكم المعرف بخطاب الله يلزم استدراك قيد الشرعية لاشعار الاضافة الى الله بكونه شرعيا * (٤٦) وحاصله أن ذلك لو كان المعرف مطلق الحكم فيكون الشرعي قيدا زائدا فيتكرر

مع ما أشعرت به الاضافة بخلاف ما اذا كان تعريفا للحكم الشرعي كما ثقل عن أصحاب هذا التعريف وهم الاشاعرة (قول الشارح فخلاف الظاهر) اذ الظاهر من الألفاظ المتعددة في معرض التقييد ان كلامها قيد مستقل (قوله مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع في ذلك سم وقد عرفت أن الشرعية ليس قيدا على حدته حتى يكون مستدركا وأما العملية فلاخراج ما كان شرعيا ولم يتعلق بأفعال الجوارح وهو العلم بالأحكام العامة أي الاعتقادية فان الاعتقاد ليس بفعل وأفعال المكلفين يعمم فيه (قول الشارح وان آل الى ما تقدم) أي في الاختراز اذ يحتز به عما يحتز بكل منهما على

بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التيهو شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه منتهى لذلك وما قيل من أن الأحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الآتي فخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى (والحكم) المتعارف بين الأصوليين

وأشار بذلك الى أن اطلاق العلم على الظن من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته المجاورة كما يفيد قوله قريب من العلم أو من قبيل مجاز الاستعارة التصريحية بأن شبه الظن لقوته بالعلم ويحتمل أن تكون علاقة المجاز المرسل هنا الضدية كذا قال سم وهو بعيد من صنيع الشارح رحمه الله تعالى وأورد الحكم المجمع عليه فانه قطعي * وأجيب بأن كون الأحكام الفقهية ظنية أغلبي وبأن المجمع عليه ظني بحسب دليله الأصلي وهو مستند الاجماع (قوله بمعاودة النظر) اللام في النظر للجنس لا للعهد لظهور انه لم يتقدم له نظري في التلم يجب عنها أو المراد بالعود الصيرورة على حد قوله تعالى أو لتعودون في ملتئمة أنه لم يكن فيها قط فالعنى أو لتصيرن في ملتئا (قوله اطلاق العلم الخ) أي العلم الذي أراده الظن فالمراد بالعلم الظن أي التيهو للظن المذكور فسقط ما قيل ان في كلامه تدافعا حيث ذكر أولا ان العلم مراد به الظن ثم ذكر ثانيا أن المراد به التيهو (قوله فخلاف الظاهر) قضيته أن اللزم على جعله قيدا واحدا مخالفا للظاهر فقط لأن الظاهر اعتبار كل من الأحكام والشرعية على حدته مع انه يلزم عليه حينئذ استدراك قوله الشرعية وقوله العملية (قوله المتعارف الخ) أشار به الى أن اللام في الحكم للعهد الخارجي عند البيانين والذهني عند النحاة وهو المشار به الى المقرر في علم المتخاطبين كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد وهو الحاصل ان العهد قسمان خارجي وذهني والاول أقسام ثلاثة عند البيانين لأن المهود اما أن يتقدم ذكره صريحا كما في قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أو كناية كما في قوله تعالى وليس الذكرا لشي فاللام في الذكرا للعهد الخارجي لتقدم المهود كناية وهو لفظ مامن قوله اني نذرتك ماني بطي محررا فانها كناية عن الذكرا لأنهم كانوا لا يحجرون لخدمة بيت المقدس الا الذكرا أو يكون معلوما بين المتكلم والمخاطب كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد والنحاة ينحسون العهد الخارجي بالقسمين الأولين ويسمون الثالث بالذهني وأما الذهني عند البيانين فهو المشار به الى الحقيقة في ضمن فرد غير

انفراده فان الشرعي باق على ان معناه المأخوذ من الشرع والخطاب معناه ما خوطب به أو الإيجاب ونحوه أطلق بالاثبات على الوجوب ونحوه مساعمة أو الإيجاب نفس الوجوب والتغاير بالاعتبار وسيأتي بيانه. وهذا يدفع ما قيل انه يلزم بناء على ارادة هذا المعنى ان العلم في تعريف الفقه تصور اذ الخطاب ليس بنسبته مع أن الفقه من قبيل التصديق وهو حاصل الدفع ان المراد العلم به من حيث ثبوته للموضوع ومراده بقوله وان آل الى ما تقدم رد ما قاله صاحب التلويح مما أطال به في هذا المقام (قول الشارح المتعارف) الخ قيد به اشارة الى أن انتفاء الحكم بهذا المعنى لا ينفي الحكم مطلقا أعني الكلام الأزل لأنه حكم بغير المعنى المتعارف أعني المتعلق التعلق التنجيزي بعد البعثة فبانتفاء المتعارف لا ينتفي الآخر اذ هو قديم فتدبر لتندفع شكوك الناظرين (قوله عند البيانين) الخلاف كله واقع بين البيانين لادخل للنحاة فيه لخروجه عن صناعتهم وانما يذكرونه في كتبهم تبعا للبيانين (قوله فانها كناية) المراد بها مقابل الصريح لا الاصطلاحية (قوله فهو المشار به الى الحقيقة) الاشارة الى الحقيقة باللام والفردية

جاءت من القرينة فالفرد معهود باعتبار عهد الحقيقة فان ارادته للقرينة ليست لذاته بل باعتبار انطباقه على الماهية (قوله وفيما ذكرناه الخ) فيه انه لم يتبين عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر (قول الشارح أى كلامه النفسى الأزلى الخ) اعلم ان الخطابى فسر تارة بتوجيه الكلام الى الغير وتارة بالكلام الذى علم انه يفهم أو الذى أفهم والمعنى الأول ليس بمراد هنا إذ ليس التوجيه هو الحكم فلذا قال الشارح أى كلامه ثم ان الكلام اللفظى ليس حكماً بل دال الحكم كما صرح به السيد السند فى حاشية شرح المختصر فلذا قال النفسى وكون الكلام النفسى حكماً مبنى على رأى الأشعرى ومن تبعه من قدم الخطاب وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه فى الأزل أمراً ونهياً وغيرهما * ويرد عليه لزوم الأمر بلا مأمور والنهى بلا منهى والاخبار بلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وهو سفسف تعالى الله وتقدس * ويجب ان ذلك فى الكلام اللفظى دون النفسى وبان السفسف انما يلزم لو خوطب المعلوم وأمر فى عدمه وأما على تقدير وجوده بان يكون المعلوم الذى علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه ويقفه فيما لا يزال فلا قاله العضد وهو بمعنى قول شرح المقاصد المعلوم ليس بمأمور فى الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلى الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأموراً وقول العضد وأما على تقدير وجوده الخ هو معنى قول الشارح فيما سياتى (٤٧) الأصح تنوع الكلام فى الأزل بتنزيل

المعلوم منزلة الموجود يعنى أنه يكفى فى تنوعه بناء خطابه على تقدير وجوده فينزل لذلك الموجود فليستأمل مع لطف القرينة ومن كلام العضد هذا يعلم أن الحكم يوجد قبل التعلق التنجيزى وهو كذلك وما سياتى للشارح من انتفاء الحكم بانتفاء قديمه فانما هو فى الحكم المتعارف للأصوليين كما تقدم * والحاصل كما سياتى عن المصنف ان ذوات الاحكام قديمة والنفسى قبل البعثة تعلقاتها وهو يرجع الى أن للحكم معنيين فليستأمل (قوله لا يتصف بالوجود)

بالاثبات تارة والنفي أخرى (خطابُ الله) أى كلامه النفسى

معين كقولك ادخل السوق واشتر اللحم حيث لم يقصد الى سوق ولحم بعينهما والحكم فى كلام المصنف أشير بالاداة فيه الى معهود تقرر عام فى الأذهان فالاداة للعهد الخارجى عند البيانين والذهنى عند النحاة وليست للمعهود المتقدم فى قوله والفقه العلم بالأحكام الشرعية الخ كما توهم وآثر التعبير بالتعارف على التعبير بالمعروف مع كونه أكثر إحصاءً لاشارة الى أعمية المعرفة لما فى زيادة البناء من زيادة المعنى أى المعروف أتم بالمعرفة (قوله بالاثبات الخ) الباء للابسة متعلقة بمحذوف حال من ضمير المتعارف أى حال كون الحكم ملابساً للاثبات تارة وللنفي أخرى والاثبات فيما بعد البعثة والنفي فيما قبلها أو الاثبات باعتبار بعض الأحوال والنفي باعتبار بعض آخر لما سياتى فى كلام الشارح من قوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ وفى كلام المصنف من قوله والصواب امتناع تكليف الغافل الخ وقال ناصر الملة والدين البناء فى قوله بالاثبات الخ للسببية والتعارف فى الحقيقة هو النفسى والاثبات لا الحكم النفسى والثبت لكن الاثبات والنفي فرع للثبت والنفي فهو يستلزمه فلذا عبر بذلك أى ان تعارف الاثبات والنفي يستلزم تعارف الحكم للثبت والنفي إذ لا يتصور أن يكون إثبات الشيء أو نفيه متعارفاً وذلك الشيء غير متعارف والمراد بقوله والتعارف فى الحقيقة هو النفسى والاثبات المتعارف أولاً بالذات قاله سم وفيما ذكرناه غنى عن هذا كله ولا يصح أن يكون الباء للتعدية كما هو ظاهر (قوله أى كلامه الخ) لما كان الخطاب لكونه مصدراً معناه توجيه الكلام نحو الغير للفهم أمراً اعتبارياً لا يتصف بالوجود فلا يصح تعريف الحكم به فسر به بالكلام * لا يقال كان للناسب حينئذ التفسير يعنى لا بأى لانه حمل الخطاب على المخاطب به وهو مجاز مرسل علاقته التعلق * لانا نقول الخطاب صراحة عرفية فى المخاطب به وهذا يجب عما حاصله أن المقصود تعريف الحكم المصطلح

جوز السيد كون الحكم أمراً اعتبارياً بجملة وصفه للأمر به فيما مر (قوله فسر به بالكلام) يؤخذ من العضد وحاشيته للسعد أن الخطاب هنا هو نفس قول الله افعل أعنى القول النفسى بالمعنى المصدرى قال الامام فى المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الأفعال ممنوع إذ لا معنى عندنا لكون الفعل حالاً لا مجرد كونه مقولاً فيه رفعت الحرج عند فعله ولا معنى لكونه حراماً الا كونه مقولاً فيه لو فعلته لعاقبتك حكم الله هو قوله والفعل متعلق بالقول وليس متعلق بالقول من القول صفة والا حصل للمعلوم صفة ثبوتية . وتحقيقه ان هذا القول موجود والفعل معدوم والقول اعتباران: بالنظر للأمر ايجاب فموسفة للقول الموجود وبالنظر للأمر به أى لتعلقه به وجوب وهو وصف حقيقى لا فعل أيضاً لقيامه بوجود بخلاف ما وجعل وصفه للأمر به فانه يكون الحكم أمراً اعتبارياً والأول أولى وقد مر (قوله وبهذا إيجاب) جواب بالمنع أى يمنع ان العرف الوجوب بل ما خوطب به وهذا مبنى على أن الكلام ماتكم به لا القول افعلى قال السعد بناء على ما اختاره العضد الحكم على هذا نفس الخطاب بل بالمعنى المصدرى ودليله القول اللفظى على ما يناسب معنى المفعول واعلم أن التكلم والكلام قديمان لا ترتب بينهما بالزمان كما لا ترتب بين الكلمات كذلك حتى على القول بانه لفظى كما اختاره العضد بل هو ترتب قديم لانقلبه فسبحان من لا تحيط به العقول

(قول الشارح المسمى في الأزل خطابا) أخذ الشارح هذا المعنى من قول المصنف خطاب الله دون كلامه وهذا أيضا مذهب الأشعرى فالخطاب والحكم عنده قديمان وقدم الحكم مبنى على قدم الخطاب كما قاله المضد وسيأتى ان الحكم هو الخطاب فان سلم أن الخطاب هو الكلام الذى علم أنه يفهم ولا يحتاج الى وجود فاهم سلم الحكم أى قدمه والا فلا . والحاصل أن قدم الخطاب مبنى على تفسيره وتسليم معناه وقدم الحكم مبنى على قدم الخطاب فان منع ذلك المعنى بلزوم أمر ونهى بلا فاهم امتنع قدم الخطاب (٤٨) فامتنع قدم الحكم (قوله ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف)

الأزلى المسمى في الأزل خطابا حقيقة على الأصح كما سيأتى (المتعلق بفعل المكلف) أى البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتى وتجزيا بعد وجوده

عليه وهو ماثبت في الخطاب كالوجوب والحزمة مما هو صفة لفعل المكلف لانفس الخطاب الذى هو صفته تعالى * فان قيل أخذ الخطاب جنسا للحكم فيبدان ماثبت بنحو القياس ليس من الحكم مع أنه منه * فالجواب أن نحو القياس كاشف ومظهر لخطابه تعالى وهو معنى كونه دليل الحكم (قوله الأزلى) نسبة للأزل وهو عدم الأولية أى الذى لا ابتداء له وهو أعم من القديم لانه الذى لا ابتداء لوجوده فيختص بالوجودى بخلاف الأزلى وقيل هما معنى واحد وهو المعنى المذكور للأزلى ووصف الكلام بالأزلى بعد وصفه بالنفسى من قبيل الوصف باللازم وهذا أولى من جعله صفة كاشفة لانها التى بين بها حقيقة الموصوف وما هنا ليس كذلك سم (قوله في الأزل) لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه حالا من المستكن فيه لاستانامهما وجود التسمية في الأزل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة إذهى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فيقتضى ذلك أن التسمية والاسم قديمان وليس كذلك . وأجاب سم بأنه يمكن جعله حالا من الضمير لكن على معنى المسمى فيما لا يزال ملحوظا وجوده في الأزل أى يطلق عليه الآن هذا اللفظ اطلاقا حقيقيا باعتبار تلك الحالة وملاحظتها أى باعتبار تقدم وجوده وعدم أوليته اه كلامه ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف (قوله حقيقة) أشار به الى دفع ما قد يقال إطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه (قوله أى البالغ العاقل) الاولى الاتيان ببعنى بدل أى لان المعنى الحقيقى للمكلف هو الشخص الملتزم ما فيه كلفة وقد يقال انه صار حقيقة عرفية فى البالغ العاقل فلذا أتى بأى * بقى ان يقال لم فسر هنا بالبالغ العاقل وفيما يأتى بالملتزم ما فيه كلفة وهلا فسر في الموضعين بالملتزم ما فيه كلفة بل هو الاولى كما علمت . فالجواب أن يقال لعل السرفيا سلكه كونه أقعد لسلامته من نوع التكرار في المعنى إذ من جملة التعلق الالتزام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف الملتزم بالفعل على صيغة اسم الفاعل لانه وصف للخطاب الملتزم ما فيه كلفة على صيغة اسم المفعول لان المراد به المكلف ولسلامته من الابهام فى محل الفعل القابل للتعلق إذ لو فسر بالملتزم ما فيه كلفة لم يثبت ذلك المحل إذ لا يتميز بمجرد ذلك من يتعلق الخطاب بفعله من غيره بخلاف تفسيره بالبالغ العاقل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والاصوليين قاله سم (قوله تعلقا معنويا) أى صلوحيا بمعنى أنه اذا وجد مستجمعا لشروط التكليف كان متعلقا به على ما سيأتى بيانه وهذا التعلق قديم بخلاف التعلق التنجيزى وهو تعلقه بالفعل بعد وجوده فحدث فللكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صلوحيا وتنجيزيا والاول قديم والثانى حادث بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له الا تعلق تنجيزى قديم (قوله قبل وجوده) أى متصفا بصفات التكليف فخرج عن ذلك ما لو وجد غير متصف

كلام الأئمة كالعضد وعبد الحكيم صريح فيما قاله سم فهو الحق . وأما ما قيل من أن المسمى له في الأزل هو الله فناسدا علمت من بناء التسمية على تفسير الخطاب (قول الشارح حقيقة) أى بتزليل المعنوم منزلة الموجود قاله الشارح فيما سيأتى أى انه كافى في خطاب لما أسلفناه في الجواب عن كونه سرفيا فنزل منزلة الموجود في الخطاب لكفايته فيه فالخطاب لا يستدعى وجود الخطاب هكذا ينبغى أن يفهم (قوله أشار به الى دفع الخ) يبعده قوله على الأصح فانه إشارة الى مقابل له وأما انه حقيقة أو مجاز فنسب مداره النقل لادعوى التصحيح المشعر بضعف مقابله بل هو إشارة الى مختار الشيخ أبى الحسن الأشعرى من قدم الخطاب والحكم كما قدمناه (قول الشارح

البالغ الخ) اقتصر عليه هنا مراعاة لقوله فيما سيأتى من حيث الخ إذ لو أخذ معنى الحيثية فى الموضعين لزم التكرار ولم يذكره مع الحيثية فيما سيأتى لانه لا دخل له فى التقييد إذ التقييد بالوصف اللازم للبالغ العاقل (قوله أى متصفا الخ) بيان لما أفاده عود الضمير على المكلف (قول الشارح وتجزيا بعد وجوده) أى ان يكون متعلقا تعلقا تنجيزيا فى الحال بعد تقدم تعلقه معنويا وليس المراد أن يجتمع التعلقان معا كما يصرح به قوله قبل وبعد فتدبر . ثم ان التعلق التنجيزى قالوا انه حادث وقد مر عن العضد أن معنى الخطاب الأزلى ان يتوجه الحكم عليه فى الأزلى لما يفهمه

ويعلقه فيما لا يزال وهذا كما لو قلت صل بعد يومين وأى تعلق حدث بعد مضي اليومين مع تضمن الأمر الأول للقيد اللهم الآن يكون معناه أنه بعد مضي ذلك صار مأموراً بالفعل بمقتضى مضي الزمن المقيد به فتأمل (قول الشارح بعد البعثة) الأولى أن يرجع لقوله قبل وجوده أيضاً ومع ذلك يزداعالما بالبعثة فتدبر (قوله لأن المركب الخ) التركيب فرع الحدوث والتعلق أمراً اعتبارياً لا يوصف بالحدوث كما في حواشي التوضيح (قوله فإن الجارى عليه الخ) قد عرفت أنه قديم تعلق أولم يتعلق وقد تقدم قبل تحقيق ذلك فتنبه (قوله اذ المتعلق هناك الخ) قد يقال يرفع على الفاعلية والمفعول محذوف أى الأقسام الثلاثة حذف لظهوره (قوله وقد يجب الخ) هو لا يجدى فإن المكلف به هو القدر وهو الفعل الحقيقي وهذا (٤٩) على الصحيح كيف نعم الشارح جار

على مختار المصنف فيما مر ولعله بناء على أنه فعل حقيقة (قوله) وتقدم الجواب عنه (جوابه) لا يفيد اذ الواحد لا كثرة فيه فالصواب ما قدمناه من أن من ليست تفضيلية واسم التفضيل بمعنى المتجاوز فارجح اليه (قوله) ملازمة الكلى الجزئياته (الأولى لأوصاف أنواعه) لأن أوجه التعلق التى هى الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخير أوصاف لأنواع الخطاب التى هى الإيجاب والتحرير ونحوهما أفاده شيخنا بج (قوله) كون الحيثية مستعملة الخ لا يخفى أن استعمال اللفظ فى كلا معنييه مجاز غير متعارف فحمل التعريف عليه بعيد مع خفاء القرينة ويُرْيدُه بعدا صرف الحيثية باعتبار التقييد الى بعض وباعتبار التعليل الى آخر فلا قرب أن يقال الحيثية

بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتى (من حيث إنه مكلف) أى ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتى . فتناول الفعل القلبي الاعتقاد وغيره والقولى وغيره والكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والأكثر من الواحد والمتعلق بأوجه التعلق الثلاثة من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخير الآتية لتناول حيثية التكليف للاخيرين منها كالأول الظاهر فإنه لا وجود للتكليف لم يوجد بذلك ككونه صبياً أو مجنوناً أو مكرهاً ولم تبلغه الدعوة فقوله قبل وجوده أى وكذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف (قوله اذ لا حكم قبلها) سيأتى فى قول المتن ولا حكم قبل الشرع قول الشارح وانتفاء الحكم بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزى وبه بوجه كلامه هنا وهذا مبنى على أن التعلقين معاً معتبران فى مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الآتى وعليه فالحكم حادث لأن المركب من القديم والحادث حادث كما تقرر . وقال العضد فى تسمية الكلام فى الأزل خطاباً بخلاف وهو مبنى على تفسير الخطاب . فان قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم فيسمى . وان قلنا انه الكلام الذى أفهم لم يكن خطاباً وينبى عليه أن الكلام حكم فى الأزل أو يصير حكماً فيما لا يزال اه فانظره مع كلام الشارح المتقدم من اختياره ان الكلام يسمى فى الأزل خطاباً حقيقة فان الجارى عليه أن يكون الحكم قديماً غير معتبر فيه التعلق التنجيزى فتأمل (قوله فتناول) أى التعريف لا الفعل لأنه يمنع منه قوله الآتى والمتعلق بأوجه التعلق اذ المتعلق هناك صفة الخطاب سم (قوله الاعتقادى) فيه تساهل اذ ليس بفعل بل هو كيفية وقد يجب بان المراد بالفعل ما بعد فعلا عرفاً فيشمل الاعتقاد وقوله الاعتقادى أى كاعتقاد أن الله واحد وقوله وغيره أى كالنية فى الوضوء مثلاً وقوله والقولى أى كتكبير التحريم وقوله وغيره أى كأداء الزكاة والحج (قوله والكلف) عطف على الفعل من عطف الخاص على العام دفعا لما يتوهم من أنه غير فعل (قوله) والأكثر من الواحد) فيه مامر فى قوله المتقدم فى الخطبة الأخصر منه من أن اسم التفضيل المحلى بال لا يقرن بمن وتقدم الجواب عنه بان آل زائدة أو جنسية لا معرفة أو أن من متعلقة بمحذوف مدلول عليه بالذكور فراجع (قوله) والمتعلق بأوجه التعلق) أى والخطاب المتعلق لا الفعل المتعلق وقوله بأوجه التعلق حال من ضمير المتعلق والباء للملازمة والملازمة هنا ملازمة الكلى الجزئياته وليست صلة كما قد يتبادر قبل التأمل حتى يكون متعلق الخطاب تلك الأوجه . أما أولاً فلان المصنف جعل المتعلق به فعل المكلف لتلك الأوجه . وأما ثانياً فلان معنى تعلق الخطاب بشئ بيان حاله من كونه مطلوباً أو غير ذلك والاقتضاء وغيره مما ذكر لم يتعلق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متصف به سم (قوله) لتناول حيثية التكليف للاخيرين) أى الاقتضاء غير الجازم والتخير . وجه هذا تناول كون الحيثية مستعملة فى معنييهما من التقييد والتعليل فمن حيث كونها للتعليل

(٧ - جمع الجوامع - ل) تقييدية ومراد الشارح عموم التكليف للتكليف أصالة وتبعاً أى يتعلق بفعل المكلف أصالة كنفس الالتزام أو تبعاً كتوابع الالتزام وتحقيقه أن المراد أنه تعلق بفعل المكلف من جهة أن المكلف ملزم ما فيه كلفة أما بنفس ذلك الخطاب المتعلق كما اذا كان التعلق على وجه الاقتضاء أو بغيره كما اذا كان لاعلى وجه الاقتضاء وكون الأول من جهة الالتزام ظاهر وكذا الثانى لان تعلقه به مترتب على الالتزام فهو من جهته . وليس المراد التعلق من جهة الالتزام أن يلزم بالفعل المتعلق به ولله در الشارح المحقق حيث أشار الى هذا المعنى بقوله أولاً أى ملزم ما فيه كلفة ولم يقل أى ملزم ذلك الفعل . وفى الجواهر أن قوله من حيث إنه مكلف قيد فى البالغ العاقل أى البالغ العاقل المقيد بأنه ملزم ما فيه كلفة ولا شك أن فاعل المباح ملزم ما فيه كلفة ويشير الى هذا قول العضد المتعلق

بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون دون أن يقول من حيث انه فعل مكلفين اه وعبارة العُضد المعنى بعد اعتبار الحيثية المتعلقة بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله « والله خلقكم وما تعملون » لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف قال السعد لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة والتدبب والكرهية موضع تأمل اه ومراد الشارح بما قاله دفع منه فان عبارة العُضد لا تقيد فيها بان المتعلق به ملزم فانه أطلق في قوله مكلفون وقوله فعل مكلف. ومن تأمل قول العُضد لم يتعلق به من حيث انه فعل مكلف وكذا قول شارحنا الآتي فانه متعلق بفعل (٥٠) المكلف من حيث انه مخلوق علم أن معنى المتعلق الخ المتعلق بفعل المكلف

الآتري الى انتفاءهما قبل البعثة كانتفاء التكليف. ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرها. وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والمجادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء.

تتناول تعلق الاقتضاء غير الجازم والتخيير بفعل المكلف ومن حيث كونها للتقيد تفيد تعلق الاقتضاء الجازم فقط بفعل المكلف * وايضاح هذا أن قولنا من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وأنه لا قيد هناك كافي قولنا الانسان من حيث هو انسان قابل للعلم والوجود من حيث هو موجود يمكن الاحساس به . وقديراده التقيد كافي قولنا الانسان من حيث انه يصح وتزول عنه الصحة موضوع علم الطب وقد يراد به التعليل كافي قولنا النار من حيث انها حارة تسخن فقول المصنف من حيث انه مكلف معناه أن يكون التعلق على وجه الالزام وهو معنى التقيد أو يكون لسبب وجود الالزام ولأجل تحققه وهو معنى التعليل فتناولت الحيثية الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقيد وتناولت الاقتضاء غير الجازم والتخيير باعتبار معنى التعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف بالنسبة اليهما موقوف على تعلق الخطاب بفعله على وجه الالزام كما ذكره الشارح فاندفع قول بعضهم ان تناول الحيثية للاخيرين أى الاقتضاء غير الجازم والتخيير محل تأمل لأنه مبنى على جعلها للتقيد فلا تتناول حينئذ الاتعلق الخطاب الجازم بفعل مكلف وقد علمت أنها غير قاصرة عليه وبحملها على العنيين ظهر اعتبارها فيما ذكر * وقول العلامة ناصر الملة والدين انها لا تتناول الالزام نفسه لان ما كان لأجل الالزام لا يتناول الالزام ضرورة أن العلة غير المعلول مندفع. ووجه اندفاعه أنه مبنى على قصر الحيثية هنا على التعليل وليس كذلك بل هي شاملة له وللتقيد فتتناول الالزام باعتبار كونها للتقيد وغير الالزام باعتبار كونها للتعليل كما تقدم فتأمل (قوله الآتري الى انتفاءهما الخ) اعترض بأن الاشتراك في الانتفاء قبل البعثة والوجود بعدها لا يفيد كون خصوص بعضها علة في البعض الآخر انتفاء ووجودا * وأجيب بأن تعيين خصوص التكليف للعلة دون العكس لكون خطاب التكليف هو الأصل وكونه المقصود بالذات من البعثة وهذا بين (قوله ثم الخطاب الخ) كأنه إشارة لدفع الاعتراض بخروج الحكم الثابت بنحو القياس. قال في التلويح الثالث أى من الاعتراضات أن التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس لعدم خطاب الله تعالى وأجاب بأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له ولا يخفى أن السؤال وارد فيما ثبت أيضا بالسنة والاجماع والجواب كما تقدم أن كلا كشف عن الحكم لا مثبت له وهذا معنى كونها أدلة الأحكام اه (قوله وخرج بفعل المكلف) ان قلت لم سكت عن المتعلق * قلنا لانه ليس للاحتراز لانه صفة لازمة للخطاب اذ خطاب تعالى لا يخلو عن التعلق بشيء فأول الفصول قوله بفعل المكلف قاله ناصر الملة والدين قاله مم (قوله المتعلق بذاته وصفاته الخ) كان عليه أن يز يد المتعلق بصفات المكلفين والمتعلق بذوات غير المكلفين وبقية

من حيث انه فعل مكلف فتكون الحيثية قيداً في الفعل بأن فاعله ملزم ما فيه كلفة وهو معنى قول صاحب الجواهر انه قيد في الفاعل تأمل (قوله ظهر اعتبارها) أى الذى قال فيه السعد لا يظهر كما تقدم وأسقطه المحشى من كلامهم * بى ان الحيثية بالمعنى الذى تقرر تدخل خطاب الوضع اذ يصدق على الخطاب الوارد بكون الزنا سببا للحد مثلاً أنه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف (قول الشارح ألا ترى الخ) جارفه مع أن غرض الحيثية اخراجه ويجاب بأن الطريق الذى أثبت به الشارح تبعية الاقتضاء غير الجازم والتخيير للتكليف حاصله الدوران ومحل اعتباره حيث لا مضعفه وقد أضعفه بالنسبة الى خطاب الوضع ثبوت خطاب الوضع في حق من اتقى

ولقد

غنه التكليف كما غير البالغ العاقل فسقط اعتباره بخلاف الاقتضاء غير الجازم والتخيير اذ لم يشبنا

في حق من اتقى عنه التكليف أصلاً كذا قيل . وعندى انه لا ورود لخطاب الوضع أصلاً لأنه لم يتعلق بالفعل أى بطلبه أو تركه بل بكونه كذا كالحكم على الوصف بالسيبية وهو جعله مناطاً لوجود حكم والحكم المتعارف عندهم أى ما اصطلاحوا على تسميته حكماً هو الأول دون الثانى كما يصرح به كلام الشارح هنا وعند الكلام على ماورد به خطاب الوضع وسيأتى له بقية تدبر (قوله كأنه إشارة الخ) لا اشعار هنا بسؤال أصلاً فالأولى انه بيان لما يدل على الحكم تنميماً للفائدة

(قوله لا يتعلق به التكليف) الصواب حذفه فإنه مخالف لما قاله السعد في التوضيح أن المكلف به حقيقة المعنى المصدرى (قوله والوجود الخ) وهو الحركة (قول الشارح ولا خطاب يتعلق الخ) هذا الصنيع صريح في أن المصنف لا يسمي خطاب الوضع حكما أصلا ولو تعلق بكون فعل المكلف صحيحا والأفلا فرق بينه وبين فعل الصبي في ذلك
(٥١) وسيأتي وصفه بالصحة وكلامه هنا

يقتضى أنه لا حكم أصلا يتعلق بفعل الصبي فإن الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكونه كذا فليس حكما في عرفهم وإن تعلق بفعل المكلف والحاصل إن بعض الأصوليين قال لا نسلم إن خطاب الوضع حكم ونحن لانسميه حكما وإن اصطلاح غيرنا على تسميته حكما فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف وبعضهم التزمه أى أنه حكم كائن الحاجب فإراد في التعريف قيدا يعممه ويجعله شاملا للحكم الوضعى والشارح حمل المصنف على أنه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول المصنف أولا والحكم خطاب الله فإنه يقتضى الحصر ومن قوله فيما سيأتي فوضع حيث يطلق عليه الحكم وحينئذ فالوضع خارج بقوله المتعلق بالفعل لا بالحيثية كاقيل وهذا لا ينافي أن فعل الصبي كغيره يوصف بالصحة ونحوها من الأحكام

ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال. وبما بعده مدلول وماتعملون من قوله تعالى والله خلقكم وماتعملون فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث أنه مخلوق لله تعالى. ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ الماقل. وولى الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في ما له من كرامة وضمان التلف

الحيوانات وبصفتهم وأفعالهم. وقد يقال لا يجب في بيان الإخراج بالقيود التنصيص على كل ما خرج بل التنبيه بذكر البعض كاف مع أنه لا حصر في عبارته (قوله ولقد خلقناكم) قد يقال يفنى عن هذا ما قبله وهو قوله خالق كل شيء فإنه شامل لدوات المكلفين. ويجب بأنه ذكره تنصيحا على ما تعلق بذوات المكلفين بالخصوص. وقوله خالق كل شيء إنما ساقه لما يتعلق بصفته تعالى وإن كان متعلقا بذوات غير الله تعالى وبصفتها وأفعالها (قوله فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث أنه مخلوق لله تعالى) قد يتوهم أن الاستدلال بالآية الشريفة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى موقوف على جعل ما مصدرية لا موصولة وليس كذلك لأن المراد بالأفعال في قولنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى الحاصلة بالمصدر أعني ما يشاهد من الحركات والسكنات لا المصدر نفسه الذى هو الابداع والايقاع لأنه أمر اعتبارى وهو تعلق القدرة بالمقدور المعبر عنه في جانب الحادث بالمقارنة وظاهر أن هذا لا يتعلق به الخلق لكونه ليس أمرا وجوديا وكلا يتعلق به الخلق لذلك فكذلك لا يتعلق به التكليف ومن هنا يتضح قولهم المكلف به الحاصل بالمصدر لا المصدر نفسه. وإيضاح المقام أن يقال إذا فعل الإنسان فعلا كتجريك يده مثلا فهناك أمور أربعة أمور مخلوقان لله تعالى في آن واحد وهما الحركة أعني الهيئة المشاهدة والقدرة الحادثة للعبد وهذان أمران وجوديان مخلوقان لله تعالى معا في آن واحد وأمران اعتباريان لا يتعلق بهما خلق لكونهما ليسا وجوديين وهما تعلق القدرة القديمة بتلك الحركة وهو إيجادها ومقارنة قدرة العبد المخالفة لله تعالى لتلك الحركة وهذا هو المعبر عنه بالمعنى المصدرى وبالكسب فالحركة مخلوقة له تعالى مكتسوبة للعبد لا تصافىها بكسبه وهو مقارنة قدرته المخالفة لله تعالى لها المعبر عنه بتعلق القدرة الحادثة بالمقدور والموجود يصح اتصافه بالأمور الاعتبارية كوصف الله جل جلاله بكونه قبل العالم وبعده وغير ذلك. وهذا تحرير المقام على وجه الاختصار وحينئذ فلا فرق بين جعل ما في قوله تعالى « والله خلقكم وماتعملون » مصدرية أو موصولة (قوله ولا خطاب يتعلق الخ) ظاهره أن غير البالغ لا يتعلق بفعله خطاب أصلا سواء كان الخطاب خطاب تكليف أو وضع وليس كذلك لما سيأتي من أن الثانى يتعلق بفعل غير البالغ كالبالغ. ويجب بأن المنفى في كلامه هو خطاب التكليف بقرينة أن الكلام فيه لأنه لا يعرف بما تقدم لكن كان المناسب في التعبير أن يقول وخرج بالمكلف بمعناه المذكور غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور أو يقول ولا يتعلق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ (قوله وولى الصبي والمجنون الخ) قصد به دفع ما يتوهم من أن وجوب الزكاة في مالهما وجوب غرم بدل ما تلفاه مقتضى لتعلق خطاب التكليف بهما. وحاصله أن ما يتوهم تعلقه بفعل الصبي والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما (قوله في مالهما) متعلق بوجوب أن كان بمعنى ثبت وإن كان من الوجوب الشرعى فالمجرور متعلق باستقرار محذوف حال من ما الواقع على المؤدى أى ما وجب أدائه كائنا في مالهما. وقوله وضمان التلف معطوف على أداء والمراد بالضمان الغرم وفي العبارة مضاف محذوف

الوضعية إنما ينافي أنها أحكام ومن هنا تعلم أن معنى قول الشارح فيما يأتي فليس من الحكم للتعرف أى لا يسمي حكما وليس هو بحكم أصلا لانه حكم غير ما اشتهر عندنا. وقوله ومن جعله منه أى من التعارف أى أنه حكم ويسمى حكما وهذا الجاعل يجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه وكونه كذا هذا ما في العضد والتوضيح وهو اللائق بصنيع الشارح والمصنف وبه قال بعض المحققين هنا لأنه لم يتم فروع الحواشى فيها وقوا فلا تغتر بذلك

عن بعض الأشخاص البالغين يرجع عند تحقيقه الى انتفاء تكليفهم في بعض أحوالهم فيكون الخطاب التكليفي في الواقع متعلقا بجميع أفعال المكلفين في بعض أحوالهم (قول الشارح ومن جملة

منه الخ) أي معترف بأنه غير الحكم التكليفي كما يرشد اليه رجوع ضمير جعله للحكم الوضعي الذي ليس من المعارف عند المصنف * والحاصل ان بعضهم قال ان ما تسمونه حكما وضعيا ليس حكما عندنا ولئن سلمناه فهو داخل في التكليفي ومنع ذلك بان خطاب الوضع معناه جعل الشيء سببا مثلاً وخطاب التكليف معناه إيجاب الشيء مثلاً فالحكم الوضعي هو سببية الزنا للحد مثلاً والحكم التكليفي هو وجوب الحد فهم ما فهموا من متغير ان أحدهما فيه اقتضاء والثاني لا اقتضاء فيه أصلاً فكيف يكون أحدهما الآخر قال السيد فالخطاب الذي تعلق بالحد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل مكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب الذي تعلق بسببية الزنا فإنه لا اقتضاء فيه أصلاً نظر الى ما تعلق به

كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما تلقته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لأنه ما مور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله ذلك . ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف العاقل والملجأ والمكره . ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله وأما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المعارف كما مشى عليه المصنف ومن جملة منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التمرين السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع

أي غرم بدل المتلف من مثل أوقية ولا يصح عطفه على الزكاة لأن المراد بها هنا القدر المؤدى لادفعه وان كانت الزكاة تطلق بالاشتراك عليهما والمراد بالضمان الغرم كما تقدم لا القدر الذي يغرم حتى يصح عطفه على الزكاة نعم يصح عطفه على الزكاة بتأويل الضمان بالمضمون أي ومضمون المتلف ولا بد من حذف حينئذ أي المضمون عن المتلف (قوله كما يخاطب الخ) تنظير بما قبله بجامع تعلق ضمان المتلف بغير من صدر منه الاتلاف في كل (قوله حيث فرط) ظرف ليخاطب ويصح كونه ظرفاً لا تعلقه وقوله لتنزل الخ علة ليخاطب (قوله المثاب عليها) يحتمل كونه نعتاً للصبي رافعا لضميره ويحتمل كونه نعتاً للعبادة ثم ان كان نائب الفاعل ضمير الصبي فهو سببي فكان الواجب الإبراز لوجود اللبس لاحتمال كونه نعتاً للصبي وقد يقال محل الوجوب اذا اختلف المعنى في التقديرين أما اذا كان ما لهما واحداً كما هنا فلا وان كان نائب الفاعل الجار والمجرور فالنعت حقيق لأن النعت حينئذ مجموع قوله المثاب عليها بخلافه على الأول فإنه المثاب فقط ويحتمل كونه نعتاً للصحة فيكون مرفوعاً وضمير عليها للصحة وفيه ما تقدم وقيد بقوله المثاب عليها بياناً لوجه الشبهة في توهم تعلق الخطاب بالصبي والافالصحة تتحقق باستجاء ما يعتبر في الفعل شرعاً وان لم يتعلق الطلب به كالمباح (قوله ليس لأنه ما مور بها كالبالغ) * اعترض بأنه مشعر بان أمر البالغ به علة للصحة وفيه نظر وكذا قوله ليعتادها قضيته أن الاعتداء علة للصحة وفيه نظراً أيضاً * ويوجب عن الأول بأن صحة العبادة تتوقف على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به رأساً ولهذا لو أعاد الظاهر منفرداً لغير خلل في فعلها أولاً كانت باطلة فيصح تعليل الصحة للعبادة بالأمر بها. وعن الثاني بان الاعتداء علة غائية حاملة لجملة الشرع أي العلماء على الحكم بالصحة وإلا فأحكام الباري منزهة عن الحامل والباعث وقوله كصلاته وصومه هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي وأما عندنا معاشر المالكية فالصبي إنما يثاب على الصلاة دون الصوم وفرق بتكرار الصلاة كل يوم فشق أمرها بخلاف الصوم (قوله ويرجع ذلك الخ) يعني أن الظاهر من قول المصنف الآتي والصواب امتناع تكليف العاقل الخ الذي هو في قوة الاستثناء من عموم المكلف المدلول للام الداخلية عليه أن ذلك تخصيص في عموم الأشخاص وفي التحقيق يرجع الى امتناع تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله فهو راجع الى التخصيص في عموم الأحوال كذا قرر * وفيه ان مفاد هذا كون اللام في المكلف للاستغراق وذلك موجب لاختلال التعريف اذ لا يصدق حينئذ إلا على الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف ما عدا ما وقع به التخصيص ولا يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف الواحد كالنبي ﷺ في خصائصه فالوجه حمل ال في المكلف على الجنس ويكون مراد الشارح بيان الواقع ودفع ما يتوهم من التعريف قصد الى زيادة الفائدة والافلا ضرورة الى بيان ذلك هنالاه استفيد من التعريف ان كل خطاب تعلق بفعل جنس المكلف فهو حكم قاله ثم (قوله زاد في التعريف السابق الخ) اعترض ذلك من وجهين الأول أن من جملة التعريف السابق الحيثية السابقة أعني قوله من حيث أنه مكلف وليست مذكورة في كلام ابن الحاجب كما ترى ففي قوله

(قول الشارح مامتعلقه
غير فعل المكلف) بأن
لا يكون فعل المكلف هو
السبب أو الشرط الى آخر
أحكام الوضع والمراد انه
لا يتناول تناولا قريبا ثم ان
الصحة والبطان ليسا بما
اعترض به الشارح بأن كان
وصفا لعبادة الصبي لانهما
عند ابن الحاجب ليسا من
الأحكام الشرعية بل من
العقلية اذ هما الموافقة والمخالفة
كما في مختصره (قوله بمعنى
اطلق) قيل وعلى هذا فلام
للمكان بمعنى على . وفيه أنه
لا يلزم من كونه بمعنى أطلق
ان يعتدى تعديته ثم انه بناء
على الزيادة فالبناء في معنى
العمل لا الأعمال فالأولى
انهما للطلب والعمل معنى
مجازي هو افادة معنى
المكان (قوله فمجاز
استعارة) أي تبعية كما هو
معروف في أسماء الإشارة
(قوله بجامع ان كلا الخ)
الأولى بجامع ان كلا ينبنى
عليه شيء لأن الحكم
خطاب الله ينبنى عليه
قولنا لاحكم الا الله كما ان
المكان الحسي ينبنى عليه
لان الغرض ترتب قول
المصنف لاحكم الا الله على
التعريف السابق فهو
متفرع عليه (قوله فمجاز
مرسل) علاقته الضدية

لكنه لا يشمل من الوضع مامتعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر . واستعمل المصنف
كغيره ثم للمكان المجازي كثير اويبين في كل محل بما يناسبه كما سيأتي قوله هنا (ومن ثم) أي من هنا هو
أن الحكم خطاب الله

في التعريف السابق تسامح . الثاني ان هذه الزيادة لا تلزم من جعله منه . قال الضمدي بعض من يجعله
منه : خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء والتخيير اذ معنى جعل الشيء سببا لشيء اقتضاء العمل به عنده
فجعل الزنا مثلا سببا لوجوب الحدهو ايجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز
الاتفاع بالمبيع عندها وحرمة عند عدمها على هذا القياس . فالخالف ان المراد بالاقتضاء ما يعم الصريح
والضمني . والجواب عن الأول أن المراد بالحثية الواقعة في كلام المصنف وبقول ابن الحاجب
بالاقتضاء والتخيير واحد فتعريف المصنف وتعريف ابن الحاجب مؤداهما واحد فهما تعريف
واحد لا اثنان فصح قول الشارح زاد في التعريف السابق على ان دعوى الزيادة في التعريف لا تنافي
النقص منه . وعن الثاني بأن مراد الشارح ما يدخله بحسب الظاهر من غير احتياج الى التكلف الذي
لا يليق بالحدود (قوله لكنه لا يشمل الخ) أجيب عن ذلك بأن المراد بالتعلق الوضعي أعم من أن يجعل
فعل المكلف سببا أو شرطا لشيء أو يجعل شيء سببا أو شرطا لفعل المكلف فدخل مامتعلقه غير فعل
المكلف كطهارة المبيع سببا لجواز الاتفاع به وكالزوال سبب لوجوب الظهر . وفيه انه لا يتم في الزوال فانه
ليس سببا لفعل المكلف اذ هو سبب لوجوب الظهر . الآن يقال انه سبب له بواسطة كونه سببا لتعلق به
وهو الوجوب ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل (قوله واستعمل المصنف) السين ليست للطلب بل مجرد
التأكيدي أي أعمل المصنف بمعنى أطلق وقوله كغيره تفريعية وسند للمصنف وهو ما على حذف مضاف متعلق
بمحذوف صفة لمصدر محذوف أي استعمالا كاستعمال غيره واما حال من المصنف أي استعمال المصنف حال
كونه مشابها لغيره قاله الناصر اللقاني (قوله للمكان المجازي) انما عدى استعمال باللام اما لأنها بمعنى في كما
للناصر واما لأنه ضمن استعمال معنى استعار كالمشابه . واعلم ان ثم موضوعا للمكان الحسي البعيد والمصنف
قد استعمل في المكان المعنوي القريب فيكون فيها تجوز من وجهين أما الأول وهو استعمالها في المكان
المعنوي فمجاز استعارة تقريرها أن يقال شبه المعنى المقاد من التعريف المذكور وهو كون الحكم خطاب
الله الذي هو علة لتنفى الحكم عن غير الله تعالى بالمكان بجامع ان كلا محل للكون فيه والتردد اليه فان المعنى
محل للفكر وتردده اليه بملاحظته المرة بعد المرة كما ان المكان محل للجسم وتردده اليه باتيانته المرة بعد
الأخرى وطوى ذكر المشبه وذكر اللفظ الدال على المشبه به وهو ثم على طريق الاستعارة المصروفة
والقرينة استحالة كون المعنى مكانا حقيقيا . وأما الثاني فمجاز مرسل ثم لا يخفى أن تفسير الشارح لها هنا
الذي هو من اشارات القريب يتنافى تفسيره لها بعد ذلك الذي هو من اشارات البعيد . ويمكن أن يقال أشار
أولاهنا الى قرب المشار اليه لقرب محله وما فهم منه وثانيا بذكر ذلك الى بعده باعتبار أن المعنى ينقض بمجرد النطق
باللفظ الدال عليه أو باعتبار أن المعنى غير مدرك حساف كما نه بعيد (قوله ويبين في كل محل الخ) أشار بذلك
الى ان ثم لادالة لها على أي يد من مشار اليه بعيدا أو ما يبان ذاته وحقيقته فبقريئة خارجية تختلف باختلاف
المقامات مثلا تقول علمي زيد العلم ومن ثم أكرمه فالشار اليه تعليم العلم وتقول أكرمت زيدا ومن
ثم عظمي فالشار اليه الاكرام وعلى ذلك فقس (قوله كما سيأتي) . لا يقال ما هنا من جملة الكل ولا يصدق
عليه أنه سيأتي لأنه يبين هنا لا فيما سيأتي . لا نأقول ما هنا انما يبين فيما يأتي أيضا ضرورة تأخير بيانه عن
هذا الكلام المشتمل على الحوالة أعني قوله ويبين في كل محل الخ (قوله فقوله هنا ومن ثم أي من هنا) قوله
مبتدا وهو بمعنى مقوله فالمصدر بمعنى المفعول وقوله هنا متعلق به ومن ثم عطف بيان لقوله بمعنى مقوله اذ

(قوله من قوله المقصود الخ) ومن قوله تعرف من الابتدائية بأن يحسن في مقابلتها الى أو ما يفيد فأنتها نحو أو ذابته من الشيطان لأن المعنى أفرأليه قالباء أفادت معنى الانتهاء ولا يخفى ان المقابلة هنا بذلك لا تظهر بدون تكلف فضلا عن الحسن بخلاف التعليل (قول الشارح نقول) أى نعتقد أى من أجل أن الحكم خطاب الله المفيد انه لا مثبت له الا الله دون شئ آخر وانه لا يدرك الا بسبب ورود الخطاب به نعتقد أنه لا حكم الا لله أى الحكم الكائن بعد التعليق المتقدم اعتبارها في الحكم فلا يشبهه غيره ولا يدركه العقل بدون خطابه. فالأشاعر خالفوا المعزلة في أمرين: الأول أن المثبت للحكم هو الخطاب دون ذات الشئ أو صفته والثاني أن العقل لا يدركه بدون خطاب الشارع (قوله فيه أن يقال الخ) هذا مبنى على ما زعموا من أن المصنف يقول بأن متعلق خطاب الوضع حكم وانه يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساقط (قول الشارح فلاحكم للعقل بشئ الخ) (٥٤) قال عبد الحكيم في حاشية المقدمات ذكر بعض الأفاضل أنه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعزلة انه يدركه العقل لا من

أى من أجل ذلك نقول (لا حكم الله) فلاحكم للعقل بشئ

المفسر بمن هنا لفظ من ثم لا النطق به والخبر محذوف وقوله أى من هنا معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير ومقوله الذى هو ومن ثم يقال في بيانه أى من هنا أى يقال في بيانه هذا اللفظ ويصح أن يكون الخبر قوله أى من هنا لقيام أى مقام قولنا معناه هنا والافتدخول أى في الأصل عطف بيان لما قبلها والتقدير فمقوله الذى هو ومن ثم معناه من هنا والأول أوجه اه سم (قوله أى من أجل ذلك) قال العلامة الناصر حمل من على التعليل والظاهر عدم تعيينه وصحة كونها ابتدائية بل هو أظهر لأن ثم للكان فككون من الداخلة عليه لا ابتداء الغاية أظهر من كونها للتعليل. وفيه أنه يخالف لما أطبق عليه شرح كافية ابن الحاجب من حملها على معنى التعليل في قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف في رحمن واطبقهم على ذلك يدل على انه الأرجح أو المتعين ولعل السر في ذلك ما ذكره الامام الرضى رضى الله عنه وتبعوه فيه من قوله المقصود من معنى الابتداء في من أن يكون الفعل المتعدى بها شيئا ممتدا كالسير والشئ ونحوهما ويكون المجرور بها الشئ الذى ابتدئ منه ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدى بها أصلا للشئ الممتد نحو خرجت من الدار اذ يقال خرجت من الدار اذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة اه ولا يخفى أن نقول في قول الشارح نقول لاحكم الخ بمعنى الاعتقاد وان الاعتقاد ليس أمرا ممتدولا أصلا لشئ ممتد الا بتكلف لا داعى اليه. فظهر أن كونها للتعليل هو الأظهر (قوله لاحكم الله) فيه أن يقال ان التعريف المتقدم ليس للحكم على الإطلاق بل لنوع منه وهو التكليف كما أشار له الشارح وألا حينئذ فالذى تضمنه التعريف ان الحكم المخصوص هو خطاب الله لأن الحكم مطلقا هو ذلك ومعلوم ان كون المعرف بما تقدم هو الحكم المخصوص لا ينتج اعتقاد أن لاحكم على الإطلاق الا الله تعالى الذى أفاده قوله نقول لاحكم الله. اللهم الآن يقال ليس المقصود بقوله لاحكم الله سلب الحكم على الإطلاق عن غير الله بل سلب الحكم المخصوص وحينئذ يتم ما ذكره المصنف اذ سلب الحكم المخصوص عن غير الله يعلم من كون الحكم المخصوص خطاب الله المذكور ويندفع النظر المذكور وقد يقال في دفعه أيضا لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فاذا اختص به تعالى هذا الحكم المخصوص فكذا المطلق يختص به أيضا (قوله فلاحكم الخ) أشار بذلك الى أن مقصود المصنف بقوله ومن ثم لاحكم الله التهديد لخلاف

المعزلة انه يدركه العقل لا من قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلاثة عندهم أى الواجب والمنسوب والمباح بل المراد بالعقل مقابل الشرع أى ما كان ثابتا في نفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلي بما ثبت في نفسه لعلاقة ان العقل لا يدرك الا الأمور الثابتة وحينئذ يكون معنى ما ثبت في نفسه مع قطع النظر عن الأمر والنهى على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والقبح عند أهل السنة من موجبات الأمر والنهى بمعنى انه ثبت بالأمر والنهى اه فعنى كونه عقليا انه أمر ثابت في نفسه أى بقطع النظر عن أمر الشرع ونهيه بأن يكون ثابتا بجهة ذاتية أو عرضية

والعقل يدرك تلك الجهة فيدركه بواسطة ادراكها وان كان بواسطة ادراكه من تلك الجهة يدركه من المعزلة

جهة الشارع بناء على أن أحكامه تابعة للصحة والمفسدة فظهر بهذا ان ذلك المدرك له اعتباران فمن جهة ادراكه من علته الحكم به عقلي ومن جهة تعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعى فعنى نفي حكم العقل بالحسن والقبح نفي ادراكه حسنا وقبحا بتبين بقطع النظر عن حكم الشرع بأن يكون المثبت لها بهذا الاعتبار وهو الجهة الذاتية أو العرضية التى يتبعها حكم الشرع وحينئذ فلا شبهة في استقامة تفرع عدم حكم العقل بهذا المعنى على أن الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم اذ المنفى هنا هو الأمران المثبتان هناك اللذان خالف فيهما الاشاعر المعزلة فليتأمل * ثم اعلم أنه لا بد لك أن تطلع على حقيقة الحال ليزول عنك الاشكال فنقول: قال السيد في حاشية المضد اتفقت الأشاعر والمعزلة على أن الأفعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهب المعزلة الى أن الأفعال في ذاتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله التمسع عند العقل والحسن كونه

بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تنفاوت مراتبه فإن كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الدم عند العقل فهو الوجوب والا فإن استحق فاعله المدح فقط فهو الندب واستحق تاركه الدم فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم فهو الإباحة وهذه الأمور أعنى الوجوب وأخواته ثابتة للأفعال في ذاتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا بالقياس إلى العباد فقط بل بالقياس إلى الخالق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا. ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة إليه وذهبوا إلى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لامتثتها إياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان بأنفسهما لا بسبب الأمر والنهي بل هما كاشفان عنهما وإذا قلنا أن الأفعال إلى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الدم بالعاجل ونفوهما في تعريف الحسن. وذهبوا إلى أن الأفعال لا حسن لها ولا قبح بهذا المعنى بل قبحها كونها منهيًا عنها شرعًا وحسنها بخلاف وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية لا انقلب الحسن قبحًا وعكسه اهـ وقوله زادوا في تعريف القبح الخ أي وتركوا المدح والثواب لعلهم يهملان ذكر مقابلهما الذنب بأصولهم كما سنبه عليه الشارح ومعنى قياس الأفعال إلى المكلفين نسبتها إلى من كلف بالفعل ولو قبل الشرع فإن التكليف لا يتوقف عليه عندهم إذا عرفت هذا عرفت أن القول بالحسن والقبح يتفرع عليه الأحكام الخمسة أما بالوجود أو بالانقضاء فمادرك فيه جهة حسن أو قبح ويتفرع عليه الحظر أو الإباحة أو الوقف فيما لا يدرك فيه ذلك لأنه يدرك فيه ذلك بالنظر للدليل العام كإسبغ في بيانه فالمقام الأول أعنى قوله ومن ثم الخ في نفى وجود الجهة والادراك للحسن والقبح بسبب إدراكها. والمقام الثاني أعنى قوله ولا حكم قبل الشرع في نفى ما يتفرع على وجود الجهة والادراك بسببها وبين أن ذلك إنما كان الحكم خطاب الله كان الحاكم هو الله فهو المؤثر لا تلك الجهة حتى يكون حكمه تابعًا لها فلذا فرع قوله والحسن والقبح شرعي على ذلك والحق به مسألة وجوب شكر المنعم لأنهما مبنيان على التنزل عن إبطال قاعدة الحسن والقبح فقال لو تنزلنا عنه لكان واجبا بالشرع أيضا إذ لجهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم وسيأتي بيانه ولما كان خطاب الله الذي هو الحكم معتبر فيه التعلقات فرع على ذلك نفيه قبل الشرع لعدم التعلق بالتنجيز وهو بعينه إبطال ما يتفرع على القول بأدراك جهة الحسن والقبح وهو وجود الأحكام قبل الشرع ولذا قال به وهو بهذا يظهر أن ترتيب المتن في غاية الحسن وأنه لا تكرار لقوله وحكمت المعتزلة الخ (٥٥) مع قوله والحسن والقبح إذ الثاني

في بيان وجود الجهة والادراك بسببها والأول

المعتزلة بتحكيم العقل والرد عليهم . وفيه أن يقال أراد بقوله لاحكم الله نفى الحكم عن غير الله وإثباته

فيما يتفرع على ذلك وهو ثبوت الأحكام كانه قيل لما ثبتت الجهة قبل الشرع التي بسببها يدرك حسن الفعل أو قبحه عند الله ثبت الحكم قبل الشرع أيضا إذ مداره على وجود الحسن أو القبح في الفعل أو الترك مع ضمنية تدرك بالعقل وهي أنه ان اجتمع فيه حسن وقبح بان ترتب على فعله مدح وثواب وعلى تركه ذم وعقاب كان واجبا أو عكسه كان حراما وان اجتمع في فعله مدح وثواب ولم يترتب على تركه شيء كان مندوبا وهكذا الخ ماسيأتي وكيف يدعى التكرار. والمقام الأول لم يبين فيه أن حقيقة الوجوب والحرمة أو غيرها ما هي بل المبين فيه أن الحسن الذي معناه كذا يدرك بالعقل أما أن هذا الحسن يكون بتمامه حكما واحدا أولا فهذا إنما هو في مقام بيان كيفية تفرع الأحكام كإثباته فليست ملحق التأمل به والحاصل أن الأمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى أن العقل أمر به لحسن ونهى عنه فقبح وعندهم من مقتضياته بمعنى أنه حسن فأمر به أو قبح فنهى عنه فالأمر والنهي إذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاته أوجباته وطرودا ذلك في أفعال المكلفين وفعل الله بمعنى أنه لا يفعل القبيح وفعله دائما حسن . وأما فعل البهائم فقد قيل لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وقيل يوصف كإسبغ في أول المسائل وكذلك فعل الصبي ونحوه كالحنون كإسبغ في الأشاعر أنكرنا ذلك وأبطالوه بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لما كان المفرع عليه هنا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف خص المصنف المفرع بفعله ولذا زاد في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيد استحقاق الدم بالعاجل. ثم إن الأشاعر تنزلوا مع خصومهم عن إبطال حكم العقل في مسألتين: الأولى شكر المنعم والثانية ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا سلمنا حكم العقل أي إدراكه الحكم من جهة قبل الشرع لكن لأن سلمه في هاتين المسألتين فلا إثم في ترك الشكر على من لم يبلغه دعوة نبى. لأنه لو وجب لوجب لفائدة والالكان عبثا وهو القبيح والفائدة ليست لله وهو ظاهر ولا للعبد لأن منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وأنه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية والأخروية منتفية لأن أمور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه ولا حكم فيها لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح وما تمسك به المعتزلة من أنه تصرف في ملك الغير مدفوع بان حرمة ذلك التصرف عقلا إنما هي فيمن يلحقه ضرر والله تعالى عن ذلك وكان المصنف رحمه الله لم يرض بالتنزل في مسألة ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح لأن عدم قضائه للخصوص لا ينافي قضاءه لعموم الدليل بناء على إدراك الجهة العامة كإسبغ في فلم يذكرها على وجه التنزل بل ذكرها في المفرع على مذهبه الذي أبطله. ثم إن المعتزلة لم يقولوا بأن العقل يطلع على

تفاصيل تلك الأحكام الثابتة للأشياء بل قالوا ان العقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة والنظر هذا هو القدر اللائق هنا، فان أردت تفاصيل تلك المقامات فعليك بالعضد وشرحي المواقف والمقاصد ومقدمات التلويح (قوله فهذا محل اتفاق بين الفريقين) فيه أن المؤثر في هذا الحكم عندهم كاعرفت هو ذات الشيء أو صفته الذاتية أو العرضية كما في المواقف وشرح المختصر العسدي والتلويح وعبد الحكيم في مواضع وحكم الشرع تابع لتأثير ذلك المؤثر كما تقدم نقله (قوله فلا يصح التمهيد حينئذ) قد عرفت المفرع والمفرع عليه بما لمزيد عليه (قوله فهذا لا يتفرع على ما قبله) قد عرفت أنه أحد المتفرعين فتدبر (قوله ويدل لهذا قول الشارح الخ) قول الشارح يدل على أنه لا يؤخذ الا من ذلك بناء على أن المؤثر فيه المخاطب فلا يدرك الا بخطابه وليس المؤثر جهة ذاتية أو عرضية حتى يدركه العقل بادراكها فهو بيان للمستثنين (٥٦) الواقع فيهما الخلاف (قول الشارح المعبر عن بعضه بالحسن والقبح) أى في كلام المصنف

مما سياتى عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح

له بمعنى أن للاحكام الا الله فهذا محل اتفاق بين الفريقين إذ المعتزلة لا يجمعون العقل هو الحاكم بل يوافقونا على أن الحاكم هو الله تعالى وانما محل النزاع بيننا وبينهم في أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار الى الشرع أولا فعندهم نعم لقولهم ان الافعال في حد ذاتها بقطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه يدرك العقل أحكامها وتستفاد منه وانما يجيئ الشرع مؤكدا لذلك فهو كاشف لتلك الأحكام التي أثبتتها العقل فلا يصح التمهيد حينئذ وان أراد بقوله لاحكم الله نفى إدراك العقل كما هو المراد فهذا لا يتفرع على ما قبله فلا يتجه قوله ومن ثم وان صح التمهيد . وقد يجاب باختيار الشق الثاني وهو أن المراد بقوله لاحكم الله نفى إدراك العقل للأحكام أى لا يدرك الحكم الا من جهة الله وبواسطة خطابه ويدل لهذا قول الشارح في شرح قول المصنف الآتى شرعى أى لا يؤخذ الا من الشرع ولا يدرك الا به فحمل حكم الشرع في محل النزاع على الادراك به فينبغى أن يكون في التمهيد بهذا المعنى وحينئذ فلا إشكال في التمهيد وكذا في التفرع يحمل المفرع عليه وهو كون الحكم هو خطاب الله على أن معناه لا يدرك الحكم الا بالخطاب المذكور ولا يؤخذ الا منه . وانما قال فلا حكم للعقل ولم يقل فلا حكم لغيره مع أنه مفاد الحصر في قوله لاحكم الله نصيصا على محل النزاع وان ذلك الغير منحصر في العقل في الواقع قوله مما سياتى عن المعتزلة) أى من ترتب المدح والندم عاجلا والثواب والعقاب آجلا ومن وجوب شكر المنعم ومن الحظر والاباحة عقلا في الجميع فيما قبل ورود الشرع (قوله المعبر عن بعضه) أى وهو ترتب المدح والندم عاجلا والثواب والعقاب آجلا . وقوله المعبر بالجبر نفى لما فالآتى عن المعتزلة يعبر عنه بالحسن والقبح وهو الترتب المذكور وبعضه لا يعبر عنه بذلك كوجوب شكر المنعم والحظر والاباحة هذا مفاد كلامه ويرد عليه ان كلاما من الوجوب والاباحة عبر المعتزلة عنه بالحسن وان الحرمة عبروا عنها بالقبح قال السيد ذهبت المعتزلة الى أن الأفعال في ذاتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه يستحق المدح عنده ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن معنى خلافها وهو متفاوت في مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب

وغيره كالعضد وغيره وغيروا في مسألة شكر المنعم ومسألة الحظر والاباحة والوقف فيما لم يقض فيه العقل بشيء قبل ورود الشرع وأفردها لما عرفت أن الأشاعرة أبطلوها بناء على تسليم حكم العقل كما في العضد وغيره فدخولها هنا في الرد لا ينفى عن ذكرهما بعد وقد عرفت صنيع المصنف في مسألة الحظر والاباحة والوقف فتدبر (قوله ويرد عليه ان كلا الخ) أى فيدخل وجوب شكر المنعم والحظر والاباحة وهذا كلام ذكره سم معترضاً به على الكمال وقد عرفت انه لا وجه للاعتراض لأن مراد الكمال أن القوم أفردوا مسألة شكر المنعم لردّها بناء على التنزل وكذلك ما لا يقضى العقل

فيه بشيء وما نقله عن السيد بعد لا يفيد شيئا (قوله ويرد عليه ان كلاما من الوجوب والاباحة الخ) ولما

أى الذى هو المسائل الثلاثة الآتية وهو البعض الآخر في كلام الشارح. فما قيل ان الصواب أن يزيد الكراهة والندب فان المعتزلة عبروا عنهما أيضا بالقبح والحسن كما يعلم من كلام السيد الآتى ليس بشيء (قوله وبالحسن كونه يستحق الخ) عبارة السيد كونه لا يستحق ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم ذكر ما قاله الحشى بعد ذلك فكان الصواب أن يذكر التفسير الأول إذ هو الذى يدخل فيه المباح دون الثانى (قوله ثم القبح هو معنى الحرمة) يفيد أن المكروه غير قبيح لأنه فعل خلاف الأولى فلا يستحق الذم كما في عبد الحكيم وهو مما يمدح على تركه فلا يكون واسطة بل بواسطة المباح فقط على هذا التفسير فتأمل (قوله فان كان بحيث يستحق فاعله الخ) أى تعلق مدح فاعله بفعله كما في شرح المواقف وهو معنى الترتب الذى ذكره المصنف فالكون بحيث يستحق فاعله كذا والوجوب والحرمة مثلا عبارتان معناها واحد

(قوله أولا يتعلق الخ) هذا غير داخل في الحسن بالمعنى الذي ذكره المصنف ولا في القبح لكنه يتفرع على القول بهما سبب انتفاءهما عنه كما تقدم انهما أصل جميع الأحكام وجودا أو انتفاء لهما أولا أحدهما نقل عن الأشعري أن الحسن ما أمر به الشارع والقبح ما نهى عنه فعمم بعضهم الأمر لأمر الإيجاب والندب والنهي انتهى التحريم والتكريم وقصر بعضهم وهو أمام الحرمين على نهى التحريم بناء على أن المكروه واسطة بين المباح والحاصل أن المكروه والمباح قال بعض أهل السنة في كل منهما أنه واسطة وقال بعضهم المكروه قبيح والمباح حسن وكذلك المعتزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وان كان معنى الحسن والقبح مختلفا عند الفريقين وسيأتي ما لأهل السنة أول المسائل فتدبر (قوله موصوفا بالحسن والقبح) الأولى معبر عنه بالحسن والقبح (٥٧) والمعنى حينئذ ولما شارك ما يحكم به العقل في

الكون معبرا بهما عن الشيء تدبر (قول المصنف ملاءمة الطبع) عبر ابن الحاجب بموافقة الغرض ومخالفته وفي بعض الكتب اشتباهه على المصلحة والمفسدة ومآل المعاني الثلاثة واحد فإن الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه ملائم لطبعه لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفة مفسدة له غير ملائم لطبعه وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية المائلة الى جلب النافع ودفع المضار كذا في عبد الحكيم على المقدمات (قوله بيانية) مبنى على اتحادها بالبيان والافهام من الثاني ومثله ما يأتي (قوله للملابسة) من ملابسة الأعم للاخص وعبرة العبد في المواقف وشرح المختصر فتدبر أن المراد في

ولما شاركه في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقا بدأ به تحريرا محل النزاع فقال (والحسن والقبح) للشيء (بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته) كحسن الحلو وقبح المر (و) بمعنى (صفة الكمال والنقص) كحسن العلم وقبح الجهل (عقل) أي يحكم به العقل اتفاقا (وبمعنى ترتب) المدح (والذم عاجلا) والثواب (والمقاب آجلا) كحسن الطاعة وقبح المعصية (شرعي) أي لا يحكم به إلا الشرع

والإفان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أو استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة أولا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الإباحة اه فلعل المراد بقول الشارح المعبر عنه أي في كلام المصنف (قوله) ولما شاركه الخ) الضمير في شاركه عائذ الى البعض وكذا ضمير عنه وقوله ما يحكم به العقل فاعل شارك وضمير بهما يعود الى الحسن والقبح وواعتراض هذا التركيب بأنه يجب حذف قوله عنه لأن التعبير بهما عنه لا يشاركه فيه غيره كما هو واضح ويمكن أن يجاب بأن الضمير عائذ الى البعض لا من حيث خصوصه وشخصه بل من حيث عمومته أي كونه شيئا موصوفا بالحسن والقبح والحكم على حقيقة الصفة لا خصوصها كما يقال علامة الرجل لحيته أي حقيقة اللحية ولو قال ولما شاركه في الاتصاف بهما لسلم من هذا التكلف (قوله للشيء) إنما لم يقل والحسن للشيء والقبح له مع أنه المراد اختصارا لوضوح المقام وإيماء الى أنه قد يوصف الشيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما يأتي قريبا في الصدق الضار والكذب النافع فإن الأول حسن من جهة كونه صدقا قبيح من جهة اضراره والثاني قبيح من جهة كونه كذبا حسن من جهة نفعه (قوله بمعنى ملاءمة الطبع الخ) من اضافة المصدر الى مفعوله أي ملاءمة الشيء الطبع واطافة معنى للملاءمة بيانية أي معنى هو ملاءمة الطبع وكذا القول في قوله ومنافرته فاذا قيل هذا الشيء حسن فمعناه ملائم للطبع واذا قيل هذا الشيء قبيح فمعناه منافر للطبع ثم ان الباء في قوله بمعنى للملابسة متعلقة بمحذوف حال من المبتدا وهو قوله والحسن والقبح على رأي سيبويه والتقدير والحسن ملتبسا بمعنى هي ملاءمة الطبع عقلي ومثل ذلك يقال في القبح أو حال من الضمير في الخبر وهو عقلي على رأي من لا يجوز مجيء الحال من المبتدا (قوله) وبمعنى صفة الكمال في الباء وإضافة معنى الى صفة ما تقدم في قوله بمعنى ملاءمة ويزاد هنا أن إضافة صفة الى الكمال بيانية أيضا أي صفة هي الكمال فالصفة نفس الكمال فقولنا العلم حسن أي كمال وقولنا الجهل قبيح أي نقص . وبهذا يندفع اعتراض العلامة الناصر بقوله والمراد بالصفة المعنى القائم بالغير فحسن العلم مثلا هو كونه صفة كمال والعلم نفسه صفة كمال فلو قال وبمعنى كونه صفة كمال كان أوفق (قوله) وبمعنى ترتب المدح (الخ) في الباء وإضافة معنى لما بعده ما تقدم في قوله بمعنى ملاءمة الطبع الخ وان أراد بالترتيب حصوله بالفعل

(٨ - جمع الجوامع - ل) قوله والحسن والقبح بمعنى الخ ان الحسن والقبح المستعملين بمعنى الخ فإنه قال يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان فيحتاج هنا أن قوله عقلي أي مدلوله وما قاله يتوقف على كون الحسن والقبح مشتركين اشتراكا معنويا (قول الشارح) وبمعنى صفة الكمال والنقص) هذه كعبارة المواقف فقال السيد في شرحه أي كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال العلم حسن أي لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح أي لمن اتصف به نقصان واتضاع حال. وقال صدر الشريعة في التوضيح المعنى الثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لكن عبارة السيد في حاشية العبد كعبارة المصنف (قول المصنف) وبمعنى ترتب المدح والذم (الخ) هذا هو المنقسم الى الوجوب وغيره عند الفقهاء والمعتزلة جميعا قال السعد في التلويح الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف

عباراتهم يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الدم في العاجل والعقاب في الآجل له وعلى قياسه الحرمة وغيرها وهذا المعنى للوجوب وغيره أثر الإيجاب وغيره ان لم تقل بالتغاير الاعتباري وهو هو ان قلنا به . فان قلت الوجوب صفة الواجب وهو الفعل وكذا غيره من الأحكام والترتب صفة المترتب وهو الثواب والمدح أو العقاب والندم وغيرها . قلت يفهم من ترتب الشيء على الشيء صفة للشيء هي كونه مترتبا عليه ذلك الشيء فالقوم وان عرفوا الحسن والقبح بالترتب لكنهم تسامحوا إذ لم يقصدوا معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفعل أعني كونه بحيث يترتب عليه ذلك أي بحيث يستحق فاعله ذلك فان دلالة ترتب المدح والثواب والندم والعقاب على الفعل على كونه بحيث يترتب عليه ذلك دلالة واضحة لاشبهة فيها وذلك كما قاله السيد الشريف في تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ أو القول هنا كما قال السعد في ذلك ان معنى ترتب المدح والندم والثواب والعقاب عن الشيء هو معنى كون الشيء بحيث يترتب عليه ذلك أي كونه بحيث يستحق فاعله ذلك غاية الأمر ان ترتب الشيء على الشيء مركب لا يمكن اشتقاق صفة منه للشيء الا برابط مثل أن يقال الفعل (٥٨) مترتب عليه كذا وحينئذ يؤخذ منه صفة اعتبارية هي كونه بحيث يترتب عليه ذلك

المبعوث به الرسل أي لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الابيه (خِلَافًا للمعتزلة) في قولهم انه عظمى أي يحكم به العقل

كان في الكلام مضاف محذوف أي استحقاق ترتب الخ لأن اللازم استحقاق الترتب لانفس الترتب اذ قد يتخلف وان أريد به كونه بحيث يستحق ذلك فلا حذف وقوله عاجلا وآجلا ظرفان للمدح والندم والثواب والعقاب الأول للاولين والثاني للآخرين. ويصح جعل الاول دون الثاني ظرفا للترتب ان أريد به كون الشخص بحيث يستحق الثواب على الفعل والعقاب على الترك أو كان على تقدير المضاف كما تقدم الحصول استحقاق الترتب أو الترتب بالمعنى المذكور وهو كون الشخص الخ الآن. واما ان أريد بالترتب الحصول بالفعل فلا يصح حينئذ كون عاجلا ظرفا له وانما الظرف له هو قوله آجلا لان ذلك انما يكون في الآخرة (قوله المبعوث به الرسل) فيه ان هذا القيد مستدرك مع ذكر الشرع ولا يصح أن يريده بالكشف والبيان لأن الشرع أهم من المبعوث به الرسل لما في تعريف النبي والرسول ولأن يريده الاحتراز لأن الشرع حاكم بذلك سواء كان لرسول أو لنبى فالوجه ترك هذا التقييد . وقد يجاب بان التقييد المذكور جرى على الغالب وبأنه يصح تخريجه على القول الثالث المار أعني استواء النبي والرسول في أن كلا يعرف بأنه انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه وفي هذا الجواب الثاني نظر فتأمل (قوله أي لا يؤخذ ولا يدرك الابيه) عطف قوله ولا يدرك على ما قبله من عطف التفسير وحينئذ ففي قوله لا يحكم به الا الشرع مجاز في السند وهو يحكم اذ المراد به يدرك الحكم وهو مرسل علاقته للزوم وانما لم يقل أي لا يدرك الامن الشرع بدل ما قاله جريا على ما يقتضيه سياق كلام المصنف (قوله في قولهم انه عظمى) متعلق بالعامل في خلافا المحذوف والأصل نخالف خلافا بقولنا انه شرعى المعتزلة في قولهم انه

فإيجاب الشارع وتأثير الجهة الذاتية أو العرضية عند المعتزلة هو جعله بحيث يترتب عليه كذا عند الحصول والوجوب الذى هو الأثر هو كونه بحيث يترتب عليه كذا كذلك. وقال في التوضيح الثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الندم عاجلا والعقاب آجلا هو محل الخلاف . وقال السعد معنى كون الشيء متعلق المدح والندم والعقاب والثواب شرعا نص الشارع عليه أو على دليله قال عبد الحكيم

أي نص الشارع على أن الفعل الفلاني ممدوح عليه أو مذموم كما في قوله تعالى

«فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين» لمباغتهم في الاستنجاء وفي قوله عليه الصلاة والسلام «من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر» ونصه على دليل أخذها كآيات الدالة على أن فاعل المأمور به مطلقا ممدوح وتاركه مذموم مثل «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات» الآية «ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهم» الآية وانما كانت دلائل على المدح والندم على الفعل الخاص لانها تدل على الكبرى فيحصل بضم الصغرى سهولة الحصول اليها النتيجة مثل هذا ما مور به وكل ما مور به ممدوح فاعله أو مذموم تاركه اه وهو يفيد أن المراد بالترتب الترتب عند الله فالوجوب هو كون الفعل مترتبا عليه عند الله كذا لفاعله لكنه يرجع الى قولنا هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله كذا لما عرفت فليتأمل غاية التأمل فاعلك لتأجل هذا التحقيق في غير هذا التعليق (قول المصنف ومعنى ترتب المدح والندم أيضا) خرج منه الكبرياء كالمباح فيها واسطة بناء على أن القبيح منتهى عنه نهيا يقتضى الندم عليه وهو ما قال به امام الحرمين هنا وان جعل المباح حسنا فميسا في أول المسائل لأن كلامه هناك في الحسن عند أهل السنة بمعنى ما يسوغ المدح عليه وان لم يؤمر به والمباح كذلك (قوله فيه نظر) لخروج الأحكام التي لم يؤمر بتبليغها (قول الشارح لا يؤخذ الا من ذلك) أي لعدم من غيره كالجهة ولا يدرك الابيه أي الا بواسطة علم الجهة كما عرفت

(قول الشارح لما في الفعل) أي لا أدراكه ما في الفعل من الصلحة أو المفسدة اللتين هما جهة الحكم وقوله أي يدرك العقل ذلك أي ما في الفعل لا الحسن والقبح . والمراد أن حكم العقل تابع لأدراك الجهة إذ لا سبيل له (٥٩) لا أدراك الثواب والعقاب على

الاستقلال أصلاً كأنص عليه عبد الحكيم في حاشيته على عقائد العضد وذلك على هذا الحل قول الشارح فيما يقابل الضروري أو باستعانة الشرع فيما خفي فانه لو كان المراد أن الاستعانة

على أدراك نفس الحكم لخرجوا عن قولهم بالحسن العقلي ولذا قال المحشي مراده أدراكه بعد مجيء الشرع أن في الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع في أدراكهما . وهذا اندفع تشكيك الشهاب هنا فأمل (قول الشارح كحسن صوم آخر يوم) أي جهة حسنه بناء على ما تقدم من أن المدرك بالضرورة هو الجهة كإثبات المواقف وشرح المختصر العضدي قال في شرح المقاصد: فإن قلت فأى فرق بين المدعيين في هذا القسم؟ قلنا الأمر عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى أن الفعل أن أمر به فحسن أو ونهى عنه فقبح وعندهم من مقتضياته بمعنى أنه حسن فأمر به

لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله أي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجوز أن يكون مؤكداً لذلك أو باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال . وقوله كثيره عقلي وشرعي خبر مبتدأ محذوف أي كل منهما أو كلاهما وتركه كثيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب كما قال بأصول المعتزلة فإن العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وإن لم يتخلف أيضاً

عقلي (قوله لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة) * فديقال حكم العقل على الفعل بالحسن أو القبح لأجل اشتماله على مصلحة أو مفسدة حكم بذلك لوسط فينتظم بذلك قياس وهو أن يقال مثلاً هذا الفعل مشتمل على مصلحة وكل فعل مشتمل على مصلحة فهو حسن ينتج هذا الفعل حسن فيكون هذا الحكم نظرياً فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور إلى نظري وضروري من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره * والجواب أن الحكم لوسط لا ينافي الضرورة مطلقاً وإنما ينافيها إذا كان بترتيب المقدمات والانتقال منها إلى المطالب المقتضى ذلك تأخر العلم بالحكم المطالب عن القياس وأما ما لا يكون كذلك بأن كان معلوماً بدون الترتيب والانتقال المذكورين فلا كالضروريات التي قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج الأتري إلى هذا فانه حكم ضروري مع أنه بوسط وهو انقسامه بمتساويين وينتظم بذلك قياس هو قولنا الأربعة عدد منقسم بمتساويين وكل عدد منقسم بمتساويين زوج وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج إلى وسط بدون حركة وفكر فراجع (قوله أي يدرك العقل ذلك) تفسير لقوله يحكم به العقل (قوله كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار) أي نظراً في الأول لجهة النفع دون الكذب وفي الثاني لجهة الأضرار دون الصدق وقوله وقيل العكس أي قبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار أي نظراً في الأول لكونه كذباً دون جهة النفع التي اشتمل عليها . وفي الثاني لكونه صدقاً مع قطع النظر عن الذي اشتمل عليه من الأضرار (قوله أو باستعانة الشرع) عطف على قوله بالضرورة أي فادراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عن الحسن والقبح بأمره ونهيه وأما كشفه عنهما في القسمين الأولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما . إما بالضرورة أو بالنظر فقوله يدرك ذلك باستعانة الشرع مراده إدراكه بعد مجيء الشرع أن في الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع في أدراكهما لتوقف أدراكه إياهما على ورود الشرع (قوله خبر مبتدأ محذوف الخ) إنما جعله خبر مبتدأ محذوف لكونه لا يصح كونه خبراً عن الحسن والقبح لعدم التطابق بين البتدأ والخبر لكونه مفرداً والخبر عنه شيئاً . وقوله كل منهما أو كلاهما أشار بالمثالين إلى تقدير البتدأ مفرداً لفظاً ومعنى وهو قوله كل منهما أو مفرداً في اللفظ فقط وهو قوله أو كلاهما (قوله الأنسب كما قال) بيان لحكمة الاقتصار على هذا المقابل دون عكسه (قوله) فإن العقاب عندهم الخ لا يخفى أن هذا إنما ثبت الأنسية لمقابل الثواب دون مقابل المدح فلا بد في تميم ما أشار له من ملاحظة أنه لما ناسب إظهار مقابل الثواب بالذكر ناسب إظهار ما يناسبه وهو مقابل المدح الذي هو الالتماس بينهما (قوله لا يتخلف ولا يقبل الزيادة) فهو أخص بهما وألصق فكان الأنسب عند إرادة

أو قبح فنهى عنه * وأعلم أن بعض الحنفية قال بأن للأفعال جهة حسن وقبح أيضاً وبأن العقل قد يدرك الحكم الذي حكم الله به لكن لا بواسطة تلك الجهة بل بخلق علم ضروري إما بلا كسب كحسن تصديق النبي ﷺ وقبح الكذب الضار أو بكسب كالحسن والقبح المستفاد من النظر قاله في التلويح

(قوله يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم) أى بادرالك جهته (قوله لكن يلزمكم الخ) محصله ان العقل لا يدرك فيه جهة حسن حتى يدرك الحكم بواسطتها (قوله وأما الثانى فلا ن الخ) هذا مبنى على شئ تركه. وعبارة العضد: والذى انفصل به المعتزلة عن الإلزام ان للعبد فائدة دينية وهى الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر وذلك الاحتمال يخطر ببال كل عاقل فاذا رأى ما عليه من النعم الجسام علم أنه لا يمتنع كون النعم بها قد أزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وهذا مردود لا نأمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه فى أكثر الناس ولوسلم نخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لأنه تصرف فى ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيره ملك لله تعالى واما لأنه كالاستهزاء وذكر

(٦٠)

(وشكر النعم) أى وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب

الاقتصار على أحد الأمرين ايتاره بالدكر لمزيت به باعتبار معتقدهم (قوله وشكر النعم واجب بالشرع) هذه المسئلة ذكرها أهل السنة بعد التى قبلها على سبيل التنزل مع المعتزلة أى تنزلنا معكم الى أن العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم لكن يلزمكم أن لا يكون الشكر عقليا فان العقل اذا خلى ونفسه لم يدرك فيه الحسن بالمعنى المتقدم لأن المصلحة المشتمل عليها الشكر إما أن تكون راجعة للشكور أو الى الشاكر والأول باطل لأن الرب قدس وتعالى عن أن ينتفع بشكر شاكر أو عبادة عابد كيف وقد ثبت له الغنى المطلق ولو كان ينتفع بذلك لزم افتقاره الى خلقه واللازم محال فكذا الملزوم . وأما الثانى فلان النعمة الواصلة الى الشاكر بالنسبة لمسيديها وهو الله تعالى حقيرة لأن الدنيا بخلافها لا تساوى عند الله جناح بعوضة كانت فى الحديث الشريف فلا تستوجب شكرا بل بالقياس على الشاهد بما أوجب الشكر عليهم اضرا للشاكر ألا ترى ان نحو السلطان لو أعطى شخصا فلسا فشكره على ذلك بطلا من الناس كان شكره على ذلك موجبا لعقوبته لمافيه من الازدراء بالمعنى فلو لا أن الله أمرنا بالشكر على النعم مطلقا لم يكن الشكر واجبا فهو انما واجب بالشرع لا بالعقل وقد قرر هذه المسئلة ابن الحاجب على أنهم وجه وإيراد المصنف لها على هذا الوجه لا تظهر له فائدة لأنهم إنما ذكروا هذه عقب التى قبلها على سبيل التنزل على طريق أهل الجدل وكلام المصنف لا يفيد ذلك . وقد أجاب العلامة سم عن المصنف بما أطل به بلاطائل تحتة (قوله وهو الثناء الخ) أشار بذلك الى أن موضع المسئلة الشكر اللغوى خلافا لما قاله الكمال من أنه العرفى رادّا بذلك على الشارح وحمل الشهاب كلام الشارح على العرفى يرد بأن الشارح اعتبر كون الثناء لأجل الانعام والشكر العرفى لا يعتبر فيه ذلك لا يقال إطلاق الثناء على فعل غير اللسان مجاز والحدود تصان عنه لأننا نقول الحق أن الثناء لا يختص باللسان لتعريفهم له بالانتيان بما يشعر بتعظيم النعم لأجل إنعامه ولأن سلم اختصاص الثناء باللسان فنقول إنما يمتنع التجوز فى الحدود اذا لم يقترن بالقرينة الواضحة وقد اقترن بها هنا وهى تقسيم الثناء الى هذه الأقسام . ذكر هذا الجواب الأخير سم والأول هو الأولى فتأمل (قوله لانعامه) تعليل للثناء قال الشهاب أخذه من تعليق الحكم بالمشق فى قول المصنف وشكر النعم واجب وهو يشعر بعلية الوصف للحكم كما تقرر وقال سم لا حاجة الى ذلك لأن الانعام معتبر فى مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر من غير حاجة فى إثباته الى الترتيب المذكور وهو حسن (قوله بالخلق) اعترض بأن حقيقة

المسئلة الآتية دليل الحظر وهذا الكلام كما ترى يفيد ان المعتزلة فى هذه المسئلة اعترفوا بان فيها جهة أدركها العقل فأدرك الحكم منها * وحاصل الرد أننا لانسلم ان العقل أدركها لانا نمنع لزوم خطورها ولئن سلمنا فتلك الجهة لا تقتضى الحكم حتى يدركه العقل بواسطتها لوجود المعارض لاقتضاها إياه فتدبر حتى لا تلتبس بالمسئلة الآتية فان الرد فيها مبنى على أنهم قالوا فيها ان العقل لا يدرك فيها جهة أصلا * بى أن بعضهم قال قد يقال الفائدة نفس حصول الشكر اذ الأفعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو مذهب المتقدمين منهم (قوله خلافا لما قاله الكمال) فى بعض حواشى العضد ما يوافق الكمال (قوله من أنه العرفى) وهو صرف العبد

بان

النخ واللغوى فعل يبنى (قوله رادّا بذلك على الشارح) حيث جعل الموضوع

اللغوى بقوله لانعامه واعتباره كل واحد من الموارد على حدة (قوله وحمل الشهاب كلام الشارح) أى يجعل أو بمعنى الواو وادخال بقية أنواع صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه للطاعة فى قوله أو غيره أى والثناء بغيره (قول الشارح لانعامه) هذه كلمة مأدق موقعها ان المعتزلة جعلوا جهة الحسن الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر على النعم الجسام كما تقدم فأراد الشارح الاشارة الى أن الشكر لا يجب بالعقل وان لاحظ العقل الانعام الذى ادعيت أنه سبب فى وجود جهة الحسن لما تقدم نقله عن العضد وهذا المعنى مأخوذ من قول المصنف النعم المفيد أن الشكر للانعام ليس بواجب عقلا والشكر للانعام لا يكون الا مع ملاحظة الانعام * وحاصل هذا هو معنى التنزل للمتقدم ومن هنا يعلم وجه عنوانه أصحاب الأشعرى لها بشكر النعم فله در هذين الامامين ما أدق نظرهما وقد غفل الناس عن هذا فاعترضوا بأنه لا موقع

له مكر هذه المسئلة هنا الخ ماذكره المحشى فتدبر حق التدبر لتعلم بطلان قول من قال ان موضوع المسئلة الشكر العرفى فانه لا يعتبر فيه أن يقع للانعام بخلاف اللغوى فانه يعتبر فيه ذلك وهو فرض المسئلة كما هو صريح ما تقدم عن العضم من أنهم انفصلوا به عن الابرام وكيف والعرفى اصطلاحى حادث باصطلاح أهل الشرع وفرض المسئلة وجوب الشكر قبل (٦١) الشرع عند المعتزلة ولا بد أن يتحدد محل الخلاف وصحة

بأن يعتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كان يخضع له تعالى

الخلق الإيجاد وهو نوع من الانعام فلا يصح ان يتعلق به * وأجيب بأن الخلق بمعنى المخلوق وعليه فالرزق في كلامه بكسر الراء . وفيه أن الاعتراض وجوابه مبنيان على أن الباء صلة الانعام حتى يكون الخلق بمعنى الإيجاد منعما به مع أنه فرد من أفراد الانعام وهو غير متعين لجواز كونها للباسه أى لانعامه الملابس للإيجاد ملابس الكلى لجزيئه فاندفع ما يقال ان الإيجاد نفس الانعام والشيء لا يلبس نفسه أو للسببية والمعنى لانعامه بسبب الإيجاد أى لأجل أنه أنعم بسبب أنه أوجد فإيجاده سبب لتحقيق انعامه أى تحقيق هذا الجنس فان تحقق الخاص سبب لتحقيق العام أو لأن تحقق الفرد سبب في تحقق الحقيقة الكلية . وطى هذا يضبط الرزق بفتح الراء مصدر كالخلق الآن هذا لا يناسب قوله والصحة فاما أن يحمل قوله والصحة على حذف المضاف أى واعطاء الصحة أو يراد بها التصحيح على أنه يصح كون الباء صلة مع بقاء الحق على مصدريته وكذا ما بعده على أن يراد بالمصدر الحاصل به واستعمال المصدر في الحاصل به شائع كثير وحينئذ لا إشكال في صحة التعلق (قوله بأن يعتقد أنه تعالى وليها) أى موليا استعمالا لفعيل بمعنى اسم الفاعل والراد أنه موليا لا غيره بمعونة المقام * وأورد بأن الاعتقاد من مقولة الانفعال وهو اضطرارى فلا يتعلق به الحكم الذى هو الإيجاب لأن الأحكام انما تتعلق بالأفعال الاختيارية فالحكم هنا انما يتعلق بأسباب الاعتقاد المذكور كالنظر في كلامه يقتضى تعلق الإيجاد بالاعتقاد المذكور تسامح وفيه نظر بين فان القول المنصور أن الاعتقاد من مقولة الكيف لا من مقولة الفعل ولا الانفعال ولا الاضافة كما قيل بكل وقد صرحوا بأن المراد بالفعل في قولهم لا تكليف بالفعل اختيارى ما قابل الانفعال فيدخل الاعتقاد حينئذ في الفعل * بقى أن يقال ان في قوله بأن يعتقد الخ اشعارا بأن النعم عليه اذا أثنى على النعم بغير ما يفهم صدور تلك النعمة عنه لا يكون ذلك شكرا وفي قوله بأن يتحدث بها اشعار بذلك أيضا وهو خلاف ما يفهمه تعريفهم الشكر بأنه فعل ينبىء عن تعظيم النعم بسبب انعامه من أن المعتبر في الشكر كون الثناء لأجل الانعام وان لم يكن فيه دلالة على صدور تلك النعمة من النعم ولذا قال الفزرى واعلم بأنهم صرحوا بأن الشكر بالجنان اعتقادات اف النعم بصفات الكمال أو اعتقاد اتصافه بصفة الانعام وأنه ولى النعم في مقابلة انعامه وجوابه حمل قوله بأن في الموضوعين أعنى قوله بأن يعتقدو بأن يتحدث على التمثيل كما هي قاعدة بعض مشايخ الشارح من الشافعية وحينئذ فخالفة الأسلوب في الموضوع الثالث أعنى قوله كأن يخضع لمجرد التفنن لا لأنه لما كان الثناء بالقلب واللسان منحصر فمما ذكره أتى بباء التصوير المفيدة لذلك ولما كان الثناء بالأركان غير منحصر في الخضوع أتى بالكاف المفيدة لذلك لكونها للتمثيل وهو مبنى الاشكال * بقى شئ آخر وهو أن يقال كل ثناء بفعل خضوع لله تعالى اذا لا يكون ثناء الا اذا كان خدمة لله تعالى وكل خدمة خضوع فما اقتضته الكاف من أن فعل الأركان لا ينحصر في الخضوع ممنوع * ويمكن أن يجاب بحمل الخضوع على نوع خاص منه وهو سكونها مثلا كما يفعل بين يدي الملوك من تكتيف اليدين والاطراق بالرأس والعينين أو يقال الكاف استقصائية وهذا غاية ما يلبس في الجواب

عمل الخلاف وصحة قول من قال ان الشارح أخذ قوله لانعامه من تعليق الحكم بالوصف فانه موضوع المسئلة كما عرفت وعدم صحة قول من قال لاحاجة اليه لأنه مأخوذ من الشكر اذ الانعام معتبر في مفهومه لأن اعتباره في مفهومه لا يقتضى ايقاع الشكر في مقابلته الذى هو موضوع المسئلة ألا ترى الى الشكر العرفى فليتأمل (قوله فيدخل الاعتقاد) دخوله بهذا المعنى لا يقتضى أنه مقدور اختيارى حتى يكلف به فالحق على هذا ان التكليف به تكليف بأسبابه (قوله بقى أن يقال الخ) قد عرفت أن المراد الرد على المعتزلة القائلين من رأى ما عليه من النعم علم أنه لا يمتنع كون النعم بها قد ألزمه الشكر والذى يحظر بالعقل هو الزامه الشكر

المتعلق بتلك النعم لا مطلق الشكر ولذا قال في شرح المواقف نقلا عن المعتزلة ان العاقل اذا شاهد النعم جوز أن يكون النعم بها قد طلب الشكر عليها فلذا قيد الشارح رحمه الله بذلك وليس الكلام في مطلق ما يسمى شكرا ولذا أيضا قال المحشى فبما: ان الشكر على تلك النعمة الحقيرة ربما كان سببا في العقاب ومثله في شرح المختصر العضى وهذا لا يتحقق الا اذا كان الشكر مفيدا للنعم به تدبر

(قول للمصنف ولا حكم قبل الشرع) قد عرفت المراد بهذا فلا تعيده (قوله لما كان متعلق الخبر الخ) فيه أنه ان وجدت قرينة على تقدير الخاص وجب تقديره والا وجب تقدير العام بناء على ما قال السيد في حاشية الكشف ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدر اسواء كان عاما أو خاصا دلت عليه قرينة فالأولى أن يبنى صنيع الشارح على أن القوم ما يكون متعلقه مذكور او لو عاما كانص عليه شارح ديباجة الصباح لأنه بالنظر الى ظاهر الكلام لغو وفضلة يتم الكلام بدونه وما قيل ان حذف الخبر قرينة على تقديره عاما دلا معنى للحذف مع ارادة الخصوص انما هو عند (٦٢) عدم القرينة وأما قول بعضهم بناء على أن الكون العام يجب حذفه أن وجوب

(واجب بالشرع لا العقل) فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأنم بتركه خلافا للمعتزلة (ولا حكم)
موجود (قبل الشرع) أي البعثة لاحد من الرسل

(قوله واجب الخ) فيه أن مقتضاه ان من ترك الشكر بالمعنى المتقدم يأنم وهو صريح الشارح أيضا بقوله فمن لم تبلغه دعوة نبي الخ وهو خلاف ما يفهم من الفروع بل المفهوم منها انه لا أنم على من ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون الله مولى النعم ولم يتحدث بها ولا لاحظ الخضوع لله تعالى (قوله دعوة نبي) الأنسب بالدعوة ذكر الرسول لأنه الذي يدعو وان أفاده ذكر الدعوة . ويبقى الكلام في قوله بعد الرسل مع أن البعثة تفيد . والجواب بأنه تفنن ليس بذلك (قوله ولا حكم موجود الخ) لما كان متعلق الخبر يحتمل أنه من مادة الوجود فيفيد انتفاء نفس الحكم قبل الشرع وأنه من مادة غير الوجود كالعلم فلا يفيد ذلك بل يحتمل معه وجود نفس الحكم قبل الشرع لأن المنفى عامه فقط فلا يتم الرد على المعتزلة كان محتاجا الى بيان ذلك المتعلق . ولا يقال المتعلق اذا كان كوناعاما يجب حذفه . لانا نقول الشارح انما أشار الى أن المتعلق هذا فهو إشارة الى تقديره لأن مراده ان هذا المتعلق يذكر ولا يحذف فهو بمنزلة أن يقول والخبر متعلقه محذوف تقديره موجود وفي تقدير الشارح المتعلق المذكور قبل الظرف أعني قول المصنف قبل الشرع دليل على ان الظرف متعلق بالخبر المحذوف لا بلفظ الحكم ويدل على ذلك انه لو تعلق به كان منصوبا . منونا لأنه شبيه بالمضاف حيث أنه مع ان المعروف في لفظ المتن بناؤه على الفتح . اللهم الا أن يكون جاريا على رأى البغداديين المجوزين نصب الشبيه بالمضاف مع اسقاط تنوينه وعليه ظاهر لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت وعلى هذا يصح التعلق المذكور ويقدر متعلق الخبر مؤخرا عن الظرف (قوله أي البعثة لأحد من الرسل) مفاده تصوير المسئلة بما قبل جميع الرسل * ومن ثم قيل تفسيره الشرع بذلك قدبر عليه وجود الحكم في شرع نبي لم يوجد قبله رسول * ويجاب بأن أول الرسل آدم على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام (تنبيه) قوله ولا حكم قبل الشرع ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يجب عليه توحيد ولا غيره . واختلف في أهل الفترة كالعرب من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم هل هم مخاطبون في هذه المدة التي هي مدة الفترة بعقائد التوحيد أم لا وأما عدم تكليفهم بالفروع فمحل اتفاق ذهب الى الأول جماعة قائلين انهم وان لم تبلغهم دعوة نبي مرسل لم فقد بلغتهم دعوة من أرسل الى غيرهم كسيدنا موسى وهرون وسليمان وداود وغيرهم صلوات الله عليهم أجمعين فمن كان منهم ذارأى ونظرو لم يعتقد دينا فهو كافر واذا سمع آية دعوة كانت الى الله وترك أن يستدل بعقله على محتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان معرضا عن

حذفه في كلام لا ينافي ذكره في كلام آخر عند الاحتياج الى بيانه فدعوى لا يوافق عليها (قوله متعلق الخبر) هو لفظ موجود ويسمى الظرف خبرا مع وجود متعلقه لفظا ومتى صرح به كان هو الخبر اعتبارا لكلام المصنف على حديثه فانه عند الحذف يكون الخبر هو الظرف لقيامه مقام متعلقه ألا ترى الى انتقال الضمير اليه فهو بالنسبة للبندا في محل رفع وتفصيله في شرح الديباجة (قوله متعلق الخبر) الصواب حذف متعلق (قول الشارح أي البعثة) لم يفسر الشرع بالأحكام لأن المعنى حيث أنه لاحكم قبل الحكم وهو معلوم لاحاجة للنص عليه . فان قيل المعنى لاحكم للعقل قبل حكم الشرع أي الشارح قلنا لم يخالف فيه أحد فان حكم الشارح عند المعتزلى

لا تتفاء

أزلى اللهم الآن يراد القبلية الذاتية باعتبار تبعية حكم الشارح للجهة الآن هذا ليس هو المراد بل المراد القبلية الزمانية فان المراد في الحكم في زمن قبل زمن الشرع الذي اقتضاه أخذ المتعلق بالتنجيز في الحكم تدبر (قول الشارح أي البعثة) ولو كان مبعوثا الى نفسه كما دم عليه السلام ففي حقه نفى التعذيب قبل بعثته فما قيل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه ليس بشيء (قوله من انقطاع رسالة سيدنا اسماعيل) لوجه لهذا التخصيص بل الكلام في كل من كان بين رسولين لم يرسل اليه الأول ولم يدرك الثاني وصريح كلامهم هنا أن من اتبع رسوله فقير وبذل بعدموت رسوله لا خلاف في عدم نجاته فنسخ الشرائع بموت الرسل انما هو بالنسبة للفروع فقط

لا تتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»
أى ولا مثنين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو أظهر في تحقق

الدعوة فهو كافر وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل
وان لم يكن مرسل إليه وفي تعذيب أهل الفترة بترك الإيمان والتوحيد وهذا اعتمده النووي في شرح
مسلم حيث قال في حديث مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو في
النار وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة سيدنا ابراهيم وغيره
عليهم الصلاة والسلام . والى الثانى جمهور الاشاعرة من التكميين والاصوليين والفقه الشافعية وأجابوا
عماصح من تعذيب جماعة من أهل الفترة بانه خبر آحاد لا يعارض القطع بعدم تعذيبهم وبانه يجوز أن
يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به يقتضى ذلك علمه الله ورسوله نظير ما قيل في الحكم
بكفر الغلام الذى قتله الحضر عليه السلام مع صباه . ولما دلت القواطع على أنه لا تعذيب حتى تقوم
الحجة علمنا ان أهل الفترة غير معذبين (قوله لا تتفاء لازمه حينئذ) أى حين لا شرع فهو ظرف للالتفاء
وتعلمه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء المازوم وقوله من ترتب الثواب والعقاب بيان لللازم * وأوردان ترتب
الثواب والعقاب ليس لازما للحكم لانه ينفك عنه إذ قد يتحقق الوجوب بعد البعثة ولم يتحقق الثواب
والعقاب كأن يدخل وقت الظهر مثلا ولم يتلبس الشخص بصلاته بعد فقد تحقق الحكم وهو وجوب
الظهر ولم يتحقق ثواب ولا عقاب وأيضا فهذا الدليل بتقدير تمامه انما ينهض لنفى ما كان ملازوما
لثواب والعقاب دون غيره كالأباحة مع أن المقصود نفى الجميع وأيضا فلمعتزلة أن يمنعوا كون
ما ذكر لازما مطلقا لجواز أن يكون لازما بشرط وجوب البعثة فلا يدل انتفاؤه قبلها على انتفاء
الحكم * وأجيب عن الاول بان المراد ترتب استحقاق الثواب والعقاب ففى العبارة حذف المضاف
وذلك لازم لتحقيق الحكم أو يراد بالترتب الاستحقاق بمعنى انه يلزم من تحقق الوجوب مثلا كون
الفاعل بحيث ان فعل استحق الثواب وان ترك استحق العقاب وهذا متحقق بعد البعثة غير متحقق
قبلها . وعن الثانى بانه لا قاتل بالفرق فاذا اتفى ملازوم الثواب والعقاب اتفى غيره وأيضا فقد تقدم
ان الطلب غير الجازم والتخير تابعان فى الوجوب للطلب الجازم وفى الانتفاء أيضا . وعن الثالث
بان المعتزلة زعموا أن ذلك لازم مطلقا حيث أثبتوا الائم قبل البعثة على ما دل عليه قول الشارح لا يائهم
بتركه خلافا للمعتزلة وإذا كان لازما مطلقا عندهم فانتفاؤه قبل البعثة كمدلت عليه الآية يدل على انتفاء
مازومه وهو الحكم قبلها (قوله بقوله تعالى وما كنا بمعذبين الخ) قال الاصفهاني في شرح المحصول
واعلم ان الاستدلال بالآية يتم اذا كان مقصودنا غلبة الظن في المسئلة فان كانت المسئلة علمية فلا يمكننا
اثباتها بالدلائل الظنية . ثم أورد ان المراد من الرسول فى الآية العقل . سلمنا لكن الآية دللت على نفى
تعذيب المباشرة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب . سلمنا لكن ليس فى الآية دلالة على نفى التعذيب
قبل البعثة عن كل الذنوب . سلمنا لكن لا يلزم من نفى المؤاخذة قبل البعثة انتفاء الاستحقاق
لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة . ثم أجاب عن الاول بأن حقيقة الرسول النبى المرسل والأصل فى
الكلام الحقيقة وعن الثانى بأن شأن العظيم القدر التعبير عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المباشرة .
وعن الثالث بأن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا . ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد
من الناس قبل البعثة وذلك هو المطلوب لان الخصم لا يقول به . وعن الرابع بأن الآية تدل على
انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاء التعذيب قبل البعثة ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبل البعثة فمن ادعى
ان الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز عن الذنب بالمغفرة فعليه البيان (قوله الذى هو أظهر في تحقق

(قوله كون الغافل بحيث
ان فعل الخ) فهذا مرتب
على الوجوب وهو كون
الفعل بحيث يستحق فاعله
الممدح وتاركة الذم فليسا
متحدين تأمل (قول
الشارح بقوله تعالى وما كنا
معذبين الخ) هذا دليل
الزامى بناء على مذهبه
من عدم جواز العفو حينئذ
يلزم التعذيب قبل البعثة
بترك الواجبات العقلية
ولولا ذلك لأمكن القول
بالوجوب العقلى مع نفى
التعذيب كذا فى العبد
فقول الشارح لا تتفاء
لازمه أى اللازم عند
الفريقين (قوله فلا يمكننا
اثباتها) أى فى نفسها الأعلى
الخصم والا فلا يصح
قوله لكن ليس الخ وقوله
لجواز سقوط المؤاخذة
الخ إذ الخصم لا يجوز
(قوله والأصل فى الكلام
الحقيقة) ولا يجوز الصرف
عنه الا لدليل ولا دليل
هنا * واعلم أن الامام
اعترض على الاستدلال
بالآية بما تكفل برده
العبد فى شرح المختصر
والسيد فى شرح المواقف
وقد تعرض له سم لكن
فى أول كلامه خلل ولا
يسع هذا التعليق ايراده

(قوله التابع في الوجود) بل قد لا يكون تابعا كالثواب على صلاة الصبي الا أن يقال لا يضر اختلاف المحلل تأمل (قوله والحكم على هذا حادث) قد علمت مافيه وان كان في كلام السعد انه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق لما في نفس الأمر) لعل المعنى أن المخبر عنه منزع مطابقة الخبر للواقع لا خبره عن الحال والشان الواقع والا فلاخبار عنه يقع في كلام السكاذب (قوله الابجمل) لان الشان معناه القصة وهي لا تكون الا جملة لانها الكلام المقصود منه الاخبار عن أمر فاندفع مافي سم. ويمكن أن يكون معنى المتن: شان الناس وحلمهم من (٦٤) حيث ثبوت الحكم في حقهم وبملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم

معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق بالتنجيزي (بل الأمر) أي الشان في وجود الحكم (موقوف الى وروده) أي الشرع أشار بهذا كما قال الى أنه مراد من عبرتنا في الأفعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالف لما نفي من الحكم فيها وبهذا الانتقال من غرض الى آخر وان اشتمل على الأول إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده (وحكمت المعتزلة العقل)

معنى التكليف) أي لان دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التكليف ان لم تكن الاضافة بيانية أو معنى هو التكليف ان كانت بيانية أظهر من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون الا عن ترك شيء ملازم به من فعل أو ترك والثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع في الوجود للزم به أخرى وما يدل على شيء بلا واسطة أظهر مما يدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ) هذا جواب عما يقال: كيف يقال لاحكم قبل الشرع مع ان خطاب الله الذي فسر به الحكم قديم. فأجاب بان الحكم خطاب الله الخ فهو مركب من أمور فاذا اتفق واحد منها انتفى هو والتعلق بالتنجيزي جزء منه وهو منتف قبل الشرع فينتفى الحكم قاله العلامة الناصري والحكم على هذا حادث لان المركب من القديم والحادث حادث (قوله بل الأمر أي الشان الخ) قال العلامة الناصر: الشان والقصة هو الحديث المطابق لما في نفس الأمر ولا يخبر عن الشان ولا يفسر الابجمل صادقة عليه فقوله المصنف موقوف لا يصح أن يكون خبرا عن الشان حينئذ بل هو خبر لمخبر أي الشان في وجود الحكم هو موقوف أي الوجود موقوف وهو صادق على الشان فيصح أن يكون خبرا به بخلاف مجرد قوله موقوف الى وروده لا يصح أن يقال الشان موقوف بل الموقوف وجوده لانفسه اه (قوله أشار بهذا) أي بقوله بل الأمر موقوف أي فن قال بالوقف لم ير معنى لاندرى هل الحكم ثابت قبل البعثة أولا بل أراد أن وجوده متوقف على ورود الشرع (قوله إذ توقف الحكم على الشرع) قيل عليه ان هذه العبارة تضمنت توقف الشيء على نفسه لان الحكم عام فهو شامل لجميع الأحكام والاحكام هي الشرع. وأجيب بان المراد بالشرع هنا البعثة كما تقدم للشارح تفسيره بها (قوله مشتمل عليه) أي محتو عليه احتواء الملزوم على لازمه لا احتواء الكل على أجزائه إذ من البين ان الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف الحكم على الشرع لازمان له (قوله وحكمت المعتزلة العقل) فعل يأتي للتصيير كقولك حررت العبد أي صيرته حرا ويأتي لنسبة الفاعل الى الفعل كقولك فسقته أي نسبته للفسق والمعنى الأول ههنا لا يصح قطعاً لان المعتزلة لم يصيروا العقل حاكماً إذ باتفاق منا ومنهم أن الحاكم هو الله لا غيره كما تقدم والمعنى الثاني يصح هنا ويكون نسبة العقل الى الحكم من حيث كونه مدركا له * والحاصل ان

الدار في نفسها قيمتها كذا أي بملاحظة نفسها قيمتها كذا وحينئذ لا يحتاج الى تقدير في صحة الاخبار (قول المصنف الى وروده) أي وجوده أي الشرع بمعنى البعثة أي الارسال (قول الشارح أشار بهذا) أي بالاثبات به مع علمه من النفي قبله (قول الشارح في الافعال) المراد بها ما يشمل الاعتقادات وان كان تعلق الخطاب بها باعتبار أسبابها لانها من الكيف لا الفعل وان عدت منه على سبيل المساعدة (قوله لازمان له) ولزوم الوجود بعده لان الكلام في الحكم الذي لا بد من تحققه بان يتحقق التعلق بالتنجيزي (قول المصنف وحكمت المعتزلة العقل) أي جعلوه حاكماً في تفاصيل الاحكام بناء على

ادراكه جهة الحسن والقبح فان جميع الأحكام مبنى عليه كما عرفت مع أمر عقلي آخر يحتاج اليه في التفصيل وهو انه وجد المدح والثواب والذم والعقاب في الفعل أو الترك فالجواب أو الحرمة أو الاول فقط في الفعل فالندب والا فان لم يوجد شيء منهما فالاباحة ان لم يكن خلاف الاولى والا فالمسكروه * واعلم انه لا خلاف بين من عرف الحسن بما ترتب عليه المدح والثواب والقبح بما ترتب عليه الذم والعقاب وبين من عرفهم بما لا حرج فيه وما فيه حرج من جهة المعنى فان من جعل المباح والمسكروه واسطة وهو الاول ينفي الحرج عنهما ومن أدخلهما في الحسن وهو الثاني لا يقول بوجود الحسن بالمعنى الاول فيهما انما الحسن عنده عدم الحرج وعلى كل قول هما من تفاريع الحسن والقبح بالمعنى الاول كما عرفت

(قول الشارح ضروري) فسروه بتفاسير كثيرة والاعتماد منها انه ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجلبة والطبيعة لان ما لا قدرة عليه أو المكروه عليه أو الملجأ اليه لا يصح نسبة الحكم اليه من اباحة أو غير هاتين ان يراد انه (٦٥) ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجلبة

بحيث يكون له قدرة ليصح نسبة الحكم اليه وبحيث لا يحتاجه دائماً بل بقدر الحاجة فان ما تدعو الحاجة اليه بحسب الجلبة للشخص عليه قدرة عندهم وهو من قبيل المباح عندهم ولم ينظروا لترتب مصلحة أو مفسدة عليه وان وجدت كذا ذكره بعض المحققين فهذا القسم لا نظرية فيه لمصلحة ومفسدة ولا لعدمها بل لداته من حيث تدعو الحاجة اليه ولذا قال الشارح مقطوع باباحته وعلى هذا فالمباح عندهم قسمان مالم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة وهو ماسياتي وما لا نظرية له وان اشتمل عليهما وهو هذا فتأمل لتعرف وجه مقابله بالاختياري وعدم انقسامه الى الاقسام الخمسة فان قلت كيف يدخل مالم يشتمل عليهما والموضوع ما يدرك جهة حسنه أو قبحه كما في متن المواقف قلت المراد ما لا يخفى حسنه أو قبحه عند ثبوتها فيه على أن المصنف رحمه الله تعالى عدل عن هذا التكلف وجعل الموضوع ما قضى فيه العقل وما لم يقض وتبعه الشارح فله درهما (قول الشارح لخصوصه)

في الأفعال قبل البعث فما قضى به شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء أو اختياري لخصوصه بان أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري

ما يفهم من ظاهر قوله وحكمت المعتزلة العقل غير مراد قطعاً وانما المراد أنهم جعلوا العقل مدر كالحكم. وقد يقال ان هذا أغنى قوله وحكمت المعتزلة العقل مكرر مع قوله المار ومعنى ترتب الدم عاجلاً والعقاب آجلاً شرعى خلافاً للمعتزلة فانه يتضمن تحكيم العقل عند المعتزلة. ويجب بان هذا أعم مما تقدم لشموله جميع الأفعال واختصاص ما تقدم بالواجب والمندوب والمحرم قاله العلامة الناصر وأيضاً ففيما هنأ زيادة على ما تقدم من وجه آخر وهو تفصيل مذهبهم بقوله فان لم يقض الخ قاله سم (قوله في الأفعال) المراد بالأفعال ما يعم فعل اللسان والقلب كالاغتفاد والجوارح لما تقدم من ان المراد بالفعل الذي هو مناط التكليف ما يقابل الانفعال (قوله فما قضى به) ما واقعة على الحكم ثم يحتمل كونها موصولة وكونها شرطية والمعنى على الاول فالحكم الذي قضى به العقل وعلى الثاني فأى حكم وقوله فما قضى به مبتدأ وقوله الآتى فأمر قضائه الخ خبر أو خبر وجزاء شرط على احتمالي ما وستأتى تنجماً لذلك. والمراد بالقضاء ادراك ثبوت ذلك الحكم كالأباحة والوجوب لذلك الشيء فالمعنى فالحكم الذي أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء أو فأى حكم أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء (قوله في أى شيء منها) أى فعل من تلك الأفعال (قوله ضروري) يطلق الضروري على المكروه عليه وعلى ما لا قدرة على فعله وتركه وعلى ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً ومن المعلوم ان الضروري بالمعنيين الاولين لا يتعلق به حكم ألبته كاسياتي في قول المصنف والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ الخ فلم يبق الا المعنى الثالث وظاهر تمثيله بالتنفس في الهواء ارادته وحينئذ فهو ضروري معه نوع اختيار حتى يصح تعلق الحكم به ولا ينحصر حكمه في الاباحة بل يكون واجباً كما اذا ترتب على تركه هلاك أو شديد أذى بل هذا مقتضى كون الضروري المراد هنا ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً وقد يكون مندوباً اذا ترتب عليه مصلحة أى على فعله ولم ترتب مفسدة على تركه فالمراد بالاباحة في كلامه حينئذ الاذن الصادق بالوجوب فجعل الشارح النقسام الى الاقسام الاختياري دون الضروري الذي ذكره غير صحيح بل جعله مقابلاً للاختياري ممنوع لما تقدم به والحاصل انه يقال للشارح ان أردت بالضروري المكروه عليه أو ما لا قدرة على فعله وتركه فهذا لا يتعلق به حكم أصلاً لان الحكم لا يتعلق بالافعال الاختيارية كما هو مقرر وكاسياتي في كلام المصنف أيضاً وان أردت به ما تدعو الحاجة اليه دعاء تاماً فحصر حكمه في الاباحة ومقابله بالاختياري كل منهما غير صحيح لما تقدم من انه ينقسم الى الاباحة وغيرها وأنه اختياري فالصواب عدم ذكره الضروري لانه الأوفق بقصرهم الأحكام على الأفعال الاختيارية ولذا لم يذكر قسم الضروري العوض في كتابيه المواقف وشرح ابن الحاجب قاله العلامة الناصر مع زيادة ايضاح يقتضيه المقام (قوله لخصوصه) أى لخصوص ذلك الاختياري لالكونه من جملة الاختيارات فقط بل لأمر اختصاص به وهو متعلق بقضى والمعنى عليه حينئذ أن منشأ قضائه ملاحظة أمر يخص بذلك الشيء من مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما وليس متعلقاً بقوله اختياري كما جوزه بعضهم مستنداً بقول الشارح بعد والاختياري لخصوصه ولادلالة له على ذلك بل قوله الآتى لخصوصه يتعلق بقوله ينقسم لبالاختياري وهو موافق في المعنى لتعلقه بقضى تأمل (قوله فأمر قضائه فيه ظاهر) ضمير قضائه يعود الى

(٩ - جمع الجوامع - ل)

يعنى ان سبب قضاء العقل أمر يخصه لأمر يعمه وغيره كما في قوله فان لم يقض العقل الخ وسياتي بيانه (قول الشارح بان أدرك فيه) الباء سببية متعلقة بقضى المعلن بالخصوصية وضمير فيه يعود على الاختياري المقضى فيه لخصوصه فادراكه المصلحة والمفسدة سبب للقضاء تدبر

(قول الشارح مقطوع باباحته) قال الصفوى في شرح منهاج البيضاوى الا عند من يجوز التكليف بالحال وهذا يفيد أن المراد بالضرورى ما لا يمكن الانفكاك عنه ويدل عليه زيادة الشارح على غير قوله في الهواء المفيد أن المراد بالضرورى

(٦٦)

هو كون النفس في الهواء وهذا مع كونه لا يمكن الانفكاك عنه واقع بالاختيار فهو من حيث كونه لا يمكن الانفكاك عنه مقطوع باباحته مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة إذ لا ينظر اليهما الا بعد تحقق الامكان فليتأمل فلعل هذا أدق مما سبق (قوله لأنه جعل المشتمل الخ) عبارة السعد بعد أن جعل المضاف المعنى المصدرى والمضاف اليه الحاصل بالمصدر كما هنا فان قيل فحينئذ لا يكون الحسن هو المأمور به في كلامهم اذ هو الحاصل بالمصدر قلنا المأمور به في التحقيق هو الايقاع والاحداث فحسبه حسن المأمور به اهـ وحاصله انهم أطلقوا المأمور به على الحاصل بالمصدر مسامحة واعتبروا الحسن والقبح فيه وفي التحقيق المأمور به المعنى المصدرى والحسن معتبر فيه بأن يكون متعلقه حسنا فتدبر لتعرف ما قاله المحشى بعد (قوله لعدم كونه وجوديا) هذا

مقطوع باباحته. والاختيارى لمخصوصه ينقسم الى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم أو تركه فواجب كالمعدل أو على مصلحة فعله فتندوب كالا حسان أو تركه فكروه وان لم يشتمل على مصلحة أو مفسدة فباح

العقل والضمير المحرور بى يعود الى الشيء. والمراد بالأمر التفصيل بدليل قوله بعده وهو أن الضرورى الخ فانه بيان للأمر وفي الكلام مضاف محذوف أى مقضى قضائه والتقدير حينئذ فتفصيل مقضى قضائه فيه ظاهر وهذه الجملة خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ وجزاء له أو خبر عن المبتدأ وهو قوله فما قضى به الخ وعلى كل فالجملة خالية من ضمير يرتبط الخبر بالمبتدأ فان ما في قوله فما قضى الخ عبارة عن الحكم كإمر ولا ضمير في الجملة الواقعة خبرا وهى قوله فأمر قضائه الخ يعود الى الحكم فيقدر في الجملة ذلك ليحصل الربط والتقدير حينئذ فأمر قضائه فيه وبه يستقيم الكلام (قوله لأنه ان اشتمل على مفسدة فعله الخ) لا يخفى ان الضمير المضاف اليه في قوله فعله عائد على الفعل لكن المراد من الفعل المضاف المعنى المصدرى ومن المضاف اليه الحاصل به فلا إشكال حينئذ في اضافة الفعل الى ضمير الفعل لاختلاف معنى المضاف والمضاف اليه لكن في عبارته تسامح لأنه جعل المشتمل على المصلحة والمفسدة الفعل المضاف الذى أريد منه المعنى المصدرى كما هو صريح قوله لأنه ان اشتمل الخ مع أن المشتمل على المصلحة والمفسدة هو الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق المصدر وهو المضاف اليه لأنه الذى يتصف بالاشتغال المذكور لكونه وجوديا بخلاف الفعل بالمعنى المصدرى فلا يتصف بذلك لعدم كونه وجوديا بل هو اعتبارى لانه عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما تقدم بيان ذلك باتم وأوضح مما هنا فراجع. وأورد على هذا التقسيم أن تعريف كل من المنسوب والمنكروه غير مانع لصديق تعريف الأول بما اشتمل على مصلحة فعله على الواجب لاشتغال فعله على المصلحة وصدق تعريف الثانى بما اشتمل على مصلحة تركه على المحرم لاشتغال تركه على المصلحة. وأورد أيضا على تعريف المباح بقوله وان لم يشتمل الخ أنه ان أعاد ضمير يشتمل على الفعل ذى الطرفين كما هو الظاهر كان صادقا على المكروه لان المكروه لم يشتمل فعله على مصلحة ولا على مفسدة وان عاد على أحد الطرفين المتعاطفين بأوفى كلامه وبما الفعل والترك فان كان العائد عليه الضمير الطرف الأول أعنى الفعل كان صادقا على المكروه كما تقدم لأن تركيبه حينئذ وان لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة فباح والمكروه كذلك لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة وان كان العائد عليه الضمير الطرف الثانى أعنى الترك وكان التركيب هكذا وان لم يشتمل تركه على مصلحة ولا مفسدة فباح كان صادقا على المنسوب لأنه لم يشتمل تركه عليهما هذا ايضا كما أشار له العلامة الناصر والعلامة الشهاب في هذا المقام. وأجاب العلامة نعم عن الإيراد الأول بأنه قد حذف من تعريف كل من المنسوب والمكروه قيد لابد منه مستفاد من ذكر مقابله لأن وصف أحد المتقابلين بشئ في مقام تمييزه قرينة ظاهرة في اختصاصه به وانتفائه عن المقابل الآخر والمحذوف بقرينة كالثابت فقوله في حد المنسوب أو على مصلحة فعله أى ولم يشتمل تركه على مفسدة فخرج الواجب وقوله في تعريف المكروه أو على مصلحة تركه أى ولم يشتمل فعله على مفسدة فخرج الحرام. وأجاب عن الإيراد الثانى بأن الضمير في قوله وان لم يشتمل يعود على كل من الفعل والترك أى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا على مفسدة فباح وحينئذ فلا يشمل الا

(فان)

لا يمنع من وصفه بالحسن لأنه ليس اعتباريا محضا كبحر من زئبق وجبل من ياقوت بل اعتبارى له منشأ ألا ترى الى مقارنته بالاختيار تارة وعدمها أخرى فهو المكلف به على ما هو التحقيق اذ لا تكليف الا بفعل اختيارى والأثر بعد تعليق القدرة حاصل اضطرارا فتأمل

(قوله ينبوعه مقام التعريف) لأنه لا بد فيه من التصريح بالقيود. وفيه أن ذلك إن سلم أنه لا بد منه حتى مع القرينة الظاهرة كاهنا فأنما هو في التعريف الحقيقي لا المأخوذ من التقسيم لأنه في الحقيقة بيان للأقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارة هوسالبة جزئية لا كلية لأن ليس بعض سورر السالبة الجزئية عندهم فأنظره مع ما ذكره المحشى تبعا لسم ولعل قوله لا ما يؤخذ الخ بيان من عنده لكلام الناصر لكن سم عزاء كله للناصر لقوله بعد ذلك انتهى ثم إن المراد من النكرة الواقعة في سياق النفي هو الفعل لأنه في قوتها لا لفظ البعض إذ وقوعه في سياق النفي هو الذي أفاد السلب الجزئي فكيف يتوهم منه السلب الكلي فتدبر (قول الشارح لخصوصه) عبارة الموافقة وشرحه وأما ما لا يدرك جهته العقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل إذ لم يعرف فيه جهة تقتضيه . وأما على سبيل الاجمال في جميع تلك الأفعال فقيل بالخطر والاباحة (٦٧) والتوقف اه قال الفري في حواشيه

حاصل كلامه أنه إذا لوحظ خصوصيات تلك الأفعال لم يحكم فيها بحكم خاص وأما إذا لوحظ بهذا العنوان أعني بكونها مما لا يدرك بالعقل جهة حسنه أو قبحه فإنه يحكم فيها به وهذا هو معنى الحكم على سبيل الاجمال ولا شك في اختلاف الأحكام باختلاف العنوان فيجوز أن لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر إذا لوحظ بخصوصه فيتوقف في الحكم ويدرك جهة واحد منهما إذا لوحظ بالعنوان المذكور وهذا كالحكم بأن كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار مع التوقف في المعين منهما. وهذا اندفع ما قيل عدم ادراك الجهة يقتضي التوقف فكيف قيل بالخطر والاباحة اه وهو

(فإن لم يقض) العقل في بعض منها لخصوصه بأن لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كأكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على أقوال ذكرها بقوله (فثالثها لهم الوقف عن الخطر والاباحة) أي لا يدري أنه محظور أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما لأنه إما ممنوع منه فمحظور أو لا فمباح

المباح ولا يخفى أن كلا من الجوابين تكلف ينبوعه مقام التعريف المبني على البيان والايضاح (قوله فإن لم يقض العقل الخ) قال الشهاب هو سلب جزئي لأن ليس بعض سورر السلب الجزئي . وقال العلامة الناصر المراد منه السالبة الجزئية لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من العموم لوقوع النكرة وهي بعض في سياق النفي (قوله لخصوصه) متعلق بيقض أي فإن اتفق قضاء العقل في شيء لأجل خصوص ذلك الشيء أي اشتغاله على خصوصية هي المصلحة أو المفسدة أو اتفقا وهما بأن لم يدرك فيه شيئا من ذلك فالنفي الحكم المتعلق بالخصوص لا مطلق الحكم فلا ينافي وجود الحكم من حيث العموم أي عموم الدليل لذلك الشيء الذي يراد الحكم عليه وغيره فأراد الشارح بقوله لخصوصه دفع ما يتوهم من التناقض في ظاهر عبارة المصنف لأن قوله فإن لم يقض يفيد نفي الحكم . وقوله فثالثها يفيد ثبوته (قوله مما تقدم) أي وهو للمصلحة والمفسدة في العمل والترك أو اتفقا وهما عنهما (قوله في قضائه فيه لعموم دليله) أي قضائه في ذلك البعض لعموم دليله أي دليل المقتضى به إذ الدليل إنما هو للمقتضى به الذي هو المترك بالعقل وقضاؤه إدراكه فالحاء في دليله للقضاء بمعنى المقتضى به أو للمقتضى به المقدر إضافته للقضاء ولا بد من مضاف آخر محذوف أيضا والأصل في تعيين مقتضى قضائه فيه إذ الاختلاف في تعيين المقتضى به كاهو بين (قوله لعموم دليله) متعلق بقضائه أي لدليل لا يرجع لخصوصه بل بعينه وغيره (قوله على أقوال) قد يشكل جعل الثالث مقضيا به مع أنه لا قضاء فيه لما قدمناه من أن الخلاف في تعيين المقتضى به فلعل في العبارة تغليباً أو أراد بالقضاء أعم مما هو على وجه التفصيل كما في غير الثالث وعلى وجه الاجمال كما في الثالث إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين (قوله ذكرها) أي تلك الأقوال بمعنى المقولات. ووجه أنه ذكرها أن الحاء في قوله فثالثها إعادة للأقوال ففيه تصريح بأن في المسئلة ثلاثة أقوال وصرح بتعيين الثالث بقوله الوقف الخ وأشار إلى تعيين الأول والثاني بقوله الخطر والاباحة (قوله مع أنه لا يخلو عن واحد منهما) المفهوم من كلامه أن المراد من الاباحة استواء الفعل والترك

يفيد إدراك العقل في ذلك جهة الحسن والقبح ولعله كذلك لأنها ليست لخصوصية الفعل بل لأجل الدليل ويدل على ذلك قول السعد في حاشية العبد المراد بعدم حكم العقل أنه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة أو الاباحة بل الوجوب نظراً للدليل اه . يعني أن جهة الحسن أو القبح أدركها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع ما يتوهم من التناقض الخ) ولا تناقض أيضاً بين ما هنا وقوله سابقاً وحكمت المعتزلة العقل لأن ما تقدم مهملة وهي لا تناقض السالبة الجزئية وقيل إن ما تقدم كلية لأنه قاضٍ بالخصوص أو للعموم ولا تناقض أيضاً لأن النفي هنا القضاء للخصوص فتدبر (قوله والأصل في تعيين مقتضى قضائه) فالخلاف في التعيين أما القضاء فمقطوع به فاندفع ما للناصر إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين وهذا لا يخرج به عن أنه تعيين للمقتضى به فالمقتضى به المعين هنا هو أحد الأمرين بلا تعيين (قوله المفهوم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الاباحة بالخطر تقتضي أن المراد بها المأذون فيه مطلقاً ولكن المفهوم من كلام ابن الحاجب والعبد أن المراد بالاباحة التخير في الفعل والترك وهو الظاهر

كما يفيد دليل القائل بها الاستدلال بتعارضه مع دليل الحظر القائل بالوقف فالصواب أن المراد بها التخيير لأنه غاية ما يدل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونه واجباً إلخ) أن أراد جواز ذلك في ذاته فسلم ولا يضرون أن أراد جوازه بالنظر للدليل وهو تعارض هذين الدليلين فمنوع إذ الكلام إنما هو في ذلك وبالجملة فكلام سم هذا غفلة عن كون القضاء فيه للدليل لا لمصاحبه من مصلحة أو مفسدة ألا ترى إلى قول الشارح فاختلف في قضائه (٦٨) فيه لعموم دليله (قوله وكل تصرف في ملك الغير إلخ) دليله القياس على الشاهد

وهما القولان المطويان . دليل الحظر أن الفعل تصرف في ملك الله بغير إذنه إذ العالم أعيانه ومنافعه ملك له تعالى . ودليل الإباحة أن الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلولم يبح له كان خلقهما عبثاً أي خالياً عن الحكمة . ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما وأشار بقوله لهم أي للمعتزلة إلى ما نقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني من أن قول بعض فقهاءنا أي كابن أبي هريرة بالحظر وبعضهم بالإباحة في الأفعال قبل الشرع إنما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة للعلم بأنهم ما اتبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أي كالأشعرى فيها بالوقف مراده بنفي الحكم فيها أي كالتقدم (والصواب امتناع تكليف الغافل والمُلجأ) أما الأول وهو من لا يدري كالنائم والساهي

وحينئذ فدعوى عدم الحلو عنهما ممنوعة لجواز كونه واجباً أو مندوباً مثلاً لكن خفيت المفسدة في تركه أو المصلحة في فعله على العقل فلم يدرك فيه شيئاً قاله سم وقال ومن هنا ينظر في اقتصار شيخنا العلامة في توجيه قول الشارح مع أنه الخ على قوله إشارة إلى أن القضية مانعة الجمع والحلو معاً لأن ظاهر قوله أنه محذور أو مباح يصدق بالتفاهما معا (قوله وهما القولان المطويان) أي المحذور والمباح القولان المطويان أي لازم المحذور ولازم المباح اللذين هما الحظر والإباحة ففي كلامه تسامح قاله العلامة الناصر (قوله أن الفعل تصرف إلخ) هذه صغرى قياس من الشكل الأول حذفت كبراه ونتيجته وتعامه وكل تصرف في ملك الغير بغير إذنه ممنوع فالفعل ممنوع . وقوله إذ العالم الخ دليل للصغرى (قوله فلولم يبح له كان خلقهما عبثاً) هذه كبرى قياس شرطى حذفت صغراه وهى الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا لولم يبح له الفعل كان خلقهما عبثاً لكن خلقهما ليس بعثت فالفعل مباح و اعلم أن الصغرى في القياس الشرطى هى الثانية والكبرى هى الأولى عكس القياس الجملى (قوله أى خالياً عن الحكمة) تفسير للعبث هنا لأن له معانى أخر (قوله ووجه الوقف) لم يقل ودليل الوقف كما قال في الأولين إذ لا حكم فيه معين بخلاف الأولين فإنه فيهما وهو لا يكون إلا عن دليل (قوله في الأفعال قبل الشرع) يتنازعه الحظر والإباحة (قوله إنما هو لغفلتهم إلخ) قد يقال أن ذلك لا يمنع كون ذلك القول مدسوساً للبعض المذكور والقول ينسب لقائله وإن اعتقد غيره غلطه فيه فكيف يشار إلى نفيه من ذلك البعض بقوله لهم . ويمكن أن يجاب بأنه لم يرد النفى حقيقة بل حكماً أى أنه في حكم المنفى عن ذلك البعض لأن صدوره عنه في غير حكم الصادر عنه لعدم جريانه على قواعده (قوله عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة) فيه بحث لأن الكلام فيما يقض العقل فيه لخصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه لدليل عام فكيف يتفرع ذلك عن أصول المعتزلة أى الحسن والقبح العقليين مع أنهما تابعان للمصلحة والفسدة والفرض انتفاؤهما إلا أن يقال المراد بأصولهم هنا مجرد اثبات الحكم قبل ورود الشرع (قوله أى كالتقدم) أى في قوله بل الأمر موقوف إلى ورود (قوله أما الأول إلخ) في العبارة حذف لا بد منه والأصل أما امتناع تكليف الأول الخ

والجواب منع الكبرى بالفرق بتضرر الشاهد دون الغائب وأيضاً حرمة التصرف في ملك الشاهد مستفادة من الشرع كذا في المواقف وفي المضد. الجواب أن حرمة التصرف في ملك الغير عقلاً ممنوعة فإنها تنبى على السمع ولو سلم أنها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرراً بالتصرف في ملكه ولذلك لا يوجب النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلام بناره (قول الشارح بغير إذنه) أى لعدم للمصلحة الدالة على الإذن (قول الشارح فلولم يبح إلخ) في المضد: الجواب العارضة بأنه ملك الغير فيحرم التصرف فيه والحل بأنه ربما خلقه ليشتهي فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الإباحة عبث (قول الشارح عن تشعب ذلك إلخ) وجهه ما مر من ثبوت الحسن والقبح في ذلك أيضاً لادانته بل للدليل العام (قول الشارح مراده به نفي الحكم إلخ)

فلأن

فإن قيل الحكم بعدم الحكم حكم ولا شرع فيكون عقلياً . قلنا المراد بالأحكام المنفية قبل الشرع

الاحكام الخمسة وهذا ليس منها وقول السعد المراد بنفى الحكم عدم العلم فليس حكماً لا يوافق تفسير التوقف بالقطع بعدم الحكم كما هو كلام الشارح (قول المصنف امتناع تكليف الغافل) أى امتناعه عقلاً وعبر كغيره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرام لأنه الأصل والا فالمراد نفي تعلق خطاب غير وضعى به (قول المصنف أيضاً امتناع تكليف الغافل إلخ) قال في منع الموانع المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فإنه لا يدري ويتلوها تكليف الملجأ فإنه يدري ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلاً أى لأن الإلجاء يسقط الرضا والاختيار معا ويتلوها

تكليف المكروه فإنه يدري وله مندوحة بالصبر على ما أكره به أى لأن الإكراه يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أبعد عما نلها انتهى بزيادة من عبد الحكيم على البيضاوى (قوله المراد بالمقتضى ما يطلب الخ) هكذا فسر العبد (قول الشارح امثالا) أى مطالعة للأمر والنهى كذا فى شرح النهج للصفوى واحتراز به عن الاتيان به اتفاقا اذ التكليف الزام ما فيه كلفة فالآتى به ملزم به والفعال اتفاقا أى لانظرا للأمر وفاعله من حيث فعله اتفاقا غير ملزم اذ الاتفاق لاحاجة فيه الى الزام وقد يقال لما كان ثمة التكليف اختيار المكلف كان المطلوب الفعل مطوعة وقد يقال ان لازم التكليف من حيث انه للاختيار أن يكون الاتيان للامتنال فالمقتضى بمعنى المطلوب أو اللازم. وعبرة العبد لوصح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتنال وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعوره بالأمر قصد الفعل امثالا للأمر أى واستحالة اللازم يلزمها استحالة الملزوم وانما قال أى ابن الحاجب امثالا للأمر لأن العاقل عن الأمر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فبه على أن ذلك غير كاف فى سقوط التكليف بل لابد من قصد الامتنال لئلا يتوهم أن ذلك اذا جاز فرجما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف محال له وقوله انما قال الخ يفيد أن المراد بقصد الامتنال أن يفعل لأنه مطلوب منه لاتفاقا وهذا يكفى فيه أنه لولا حظ علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر أو النهى فهذا القدر لابد منه فى كل فعل سواء كان كفا أو لا حتى تنتفى الغفلة أو ملاحظة الامتنال بالفعل فلا تلزم فى الاتيان بالمكلف به سواء كان فعلا أو تركا وأما الثواب فان كان الفعل غير كاف فيكفى فيه الامتنال الناقى للغفلة وهو الامتنال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه الى موجب الفعل لعرف أنه الخطأ وان كان كفا فلا بد فيه أن يأتى به قاصدا به الانتهاء فان آتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا اثم والفرق بين الفعل غير الكف وبين الكف أن غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه لأن عينه هى المقصودة فأتى به مع عامه بالخطأ فقد آتى بالواجب بخطأ الكف فان المقصود بالحقيقة انما هو عدم النهى عنه وعدمه ثابت قبل لادخل له فيه وانما (٦٩) كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء

العدم لأنه هو المقدور للمكلف فهو الذى يمكن طلبه لأنه هو الاختيارى بخلاف العدم فان كف قاصدا الامتنال بالفعل أثيب

فلا ن مقتضى التكليف بالشئ الاتيان به امثالا

(قوله فلا ن مقتضى التكليف الخ) المراد بالمقتضى ما يطلب بالتكليف وليس المراد به ما يستلزمه التكليف وان كان الاقتضاء يستعمل كثيرا فى كلامهم بمعنى الاستلزام ادلایصح ذلك هنا لظهور ان التكليف لا يستلزم الاتيان بالمكلف به (قوله امثالا) حال أو مفعول لأجله وعلى كل فلا بد من حذف أى قصد

والا فلا اذ الكف انما هو واسطة لا مقصود لذاته * والحاصل أن عدم الشئ هو المقصود ولا دخل للمكلف فيه بوجه لكنه ان قصد بالترك بقاء ذلك العدم أمكن ان ينسب اليه بخلاف المكلف به فى الفعل فانه فعله فقصد الامتنال بالترك قائم مقام كونه فعله اذا عرفت هذا عرفت أن فى التكليف بالنهى ثلاثة أمور : الأول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتنال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كفها عنه . والثانى المكلف به المثاب عليه وهو الترك للامتنال . والثالث عدم النهى عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه هذا هو التحقيق الذى به يلتزم كلام المصنف والشارح هنا وفى مسألة لا تكليف الا بفعل الا أنه مخالف لقول المصنف فى شرح النهج المطلوب بالنهى الانتهاء وهو الانصراف عن النهى عنه الى غيره لا بقصد غيره أى والا لكان النهى طلبا بل بقصد عدم الأول فان فعل غيره قاصدا الانتهاء كان ممثلا وان فعل غيره غير قاصد الانتهاء لم يكن ممثلا ولكنه لا يأنم لأنه لم يرتكب النهى عنه والمقصود بالحقيقة انما هو عدم النهى عنه الى أن قال: وهذا يبين لنا الفرق بين تحريم الشئ وإيجاب الكف عنه فان إيجاب الكف عنه يقتضى انه لا يخرج عن العهدة إلا بتحصيل الكف الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشئ وانما الفعل هو المحرم فلا يأنم الا به انتهى فانه يفيد أن المكلف به فى الكف هو الانصراف بقصد عدم الأول الذى جعله بعد محصلا للامتنال الا أن ما تقدم أدق وأوجه وهو ما عليه المصنف فى هذا الكتاب وقد يكون ما فى شرح النهج بناء على رأى غيره أو يكون المراد بيان المكلف به المثاب عليه اذا تأملت هذا التحقيق ظهر لك انتاج دليل الشارح للدعى سواء الأمر والنهى واندفاع ما قاله الناصر هنا وتخير الناظر بين فى هذا المقام. هذا قال السعد فى حاشية العبد المراد بقولهم الفهم شرط التكليف أن يفهم الخطأ قدر ما يوقف عليه الامتنال لا بأن يصدق بأنه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا الحاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصد النظر وأمثال ذلك اه (قوله فلا بد من حذف) المطلوب هو الفعل امثالا للأمر أو النهى أى مطالعته لهما لاتفاقا وقوله والاتيان به يحتمل اتفاقا فردا امثالا لدفع أن المراد ذلك فلا يكون تكليف محال كما تقدم عن العبد وبه تعلم فساد قوله وأما ان لم يراع مع تعليله بقوله فان الامتنال الخ فان ذلك ليس مرادا هنا

(قوله يرد الخ) هو رد فاسد فان كونه على الوجه المذكور مأخوذ من امتثال وان كان ذلك هو المقتضى تدبر (قول الشارح وذلك يتوقف الخ) أى الاتيان امتثالا للأمر يتوقف على العلم بالأمر فالتكليف به قبل العلم بالأمر تكليف محال به فان قيل يكلف قبل العلم ثم يعلم فيأتى به به قلنا ان كلف أن يأتى به (٧٠) قبل العلم فالأمر ظاهر أو بعده فلا فائدة للتكليف قبله بل لا يمكن لأن

الكلام فى كونه الآن مكلفا وقد عرفت استحالة على أن الصواب عند المصنف أن الخطاب لا يتعلق الا عند الباشرة (قوله اشتغال ذمته الخ) خطاب الوضع هو التعلق يجعل فعله سببا للوجوب بعد أو الآن على الولي فى اتلاف الصبي ولا حاجة معه الى جعل اشتغال ذمته من خطاب الوضع تأمل (قوله الحاصلة مع الغفلة) أى التى دخل وقتها (قوله محل اتفاق) فى كلام الاسنوى ما يفيد وقوع الخلاف فيه أيضا (قوله ولو كان متعديا) لأنه لا ينظر للسبب وإنما ينظر لحالة الشخص وهى لا يمكن معها الامتثال (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهى فيتصادقان فيمنع لامندوحة له وهو غافل لكن كلام المصنف فى منع الموانع يفيد التباين فانه قال فاذن المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لا يدري ويتاوها تكليف للملجأ فانه يدري ولا مندوحة

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقطعه ضمان ما أتلفه من المال وقضاء ما فاتته من الصلاة فى زمان غفلته لوجود سببهما . وأما الثانى وهو من يدري ولا مندوحة له عما ألجى اليه كاللحق من شاق على شخص يقتله لامندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لأن الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه امتناع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع . وقيل يجوز تكليف الغافل والملجأ

الامتثال وكان الأولى للشارح أن يذكره فيقول لقصد الامتثال وأما ان لم يراع الحذف المذكور فهو متكرر مع ما قبله فان الامتثال قد فسر بالاتيان بالشئ على الوجه المأمور به وذلك مفاد قوله الاتيان به وقول سم الاتيان بالشئ مطلق فيصدق بالاتيان به على الوجه المأمور به وبالاتيان به على غير الوجه المأمور به وقوله امتثالا أفاد تقييده بكونه على الوجه المذكور فالتكرار مندفع يرد بأن مقتضى التكليف بالشئ الاتيان على الوجه المذكور لامطلقا فتأمل (قوله لا يعلم ذلك) الاشارة الى التكليف (قوله فيمتنع تكليفه) غير محتاج اليه الالجرد الايضاح والتوطئة لما بعده أعنى قوله وان وجب الخ (قوله لوجود سببهما) قد يتوهم منه أن وجوب غرم بدل ما أتلفه ووجوب قضاء الصلاة من خطاب الوضع مع أنه ليس كذلك . وقد يجب بأن هنا شيئين اشتغال ذمته بالبدل المذكور والصلاة الحاصل مع الغفلة وهو من خطاب الوضع وهو المشار اليه بقوله لوجود سببهما والثانى وجوب أداء البدل ووجوب الفعل للصلاة قضاء وهما حاصلان بعد زوال الغفلة وهذا من خطاب التكليف وهو المشار اليه بقوله وان وجب الخ (قوله تتمه قوله فى تعريف الغافل وهو من لا يدري كالتأثم والساهى يدخل فيه المجنون وعدم تكليفه محل اتفاق وكذا يدخل السكران حيث لم يتعدى سكره بل ولو كان متعديا فيه لأن الكلام فى عدم تعلق التكليف به حال السكر وان وجب عليه بعد افاقته ضمان ما أتلفه وقضاء ما فاتته من الصلاة وكذا يدخل فيه المغمى عليه . وقد يجب بأن من فى قوله وهو من لا يدري الخ عبارة عن البالغ العاقل بقرينة قوله فى التعريف المتقدم للحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف فان المراد به البالغ العاقل فتأمل (قوله وهو من يدري) انما قيد به لتمام المقابلة بينه وبين الغافل والا فلا حاجة الى ذلك التقييد باعتبار مفهوم الملجأ فان مفهومه من لامندوحة له وان كان لا يدري فينبه وبين الغافل العموم والخصوص المطلق (قوله ولا مندوحة له عما ألجى اليه) أى لاسعة له فى الانفكاك عنه . لا يقال ذكر ألجى فى تعريف الملجأ فيه دور لانا نقول ان ألجى فعل يتوقف فهمه على فهم المشتق منه وهو المصدر أى الاجاء لاعلى فهم الوصف أعنى الملجأ فليس قوله ألجى متوقفا فهمه على الملجأ بل على المصدر المشتق منه . وفيه ان الاجاء معتبر فى مفهوم الوصف فالسور باق وأحسن منه أن يقال الملجأ مراد منه المعنى الاصطلاحي أى الشخص المعروف بهذا الاسم وألجى مراد منه المعنى اللغوى . وان هذا التعريف لفظى (قوله يقتله) صفة لشخص جرت على غير من هى له اذ فاعل يقتله هو الملقى فكان الواجب الابرار وقد يقال اللبس مأمون هنا الظهور أن القاتل هو الملقى . ويمكن أن يجب أيضا بأن جملة قوله يقتله حال من مرفوع الملقى وهو حال مقدرة حيث لا مقارنة كما هو واضح

بناء

له ويتاوها المكره فانه يدري وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر

عليها كما فى الاكره على القتل يعتقد أكثر الفقهاء انه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وانما نعتقد انه كلف أن لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكافى له لاستوائهما فى نظر الشارع اه (قوله أى لاسعة) يقال ندحت الشئ وسعته (قول الشارح القاتل له) أفاد بهذا أن الملجأ لا يدخل له فى القتل أصلا فهو آلة محضة لا تدخل له فى دفع القاتل ولا منعه بوجه من الوجوه أصلا

(قول الشارح بناء على جواز التكليف بالإطاق) عبارة العضم منه كل من منع تكليف المحال لأن الامتثال بدون الفهم محال و بعض من جواز تكليف المحال أيضا لأن تكليف المحال قد يكون للابتداء وهو معدوم ههنا اه فأفاد أن القائل به هو البعض الآخر من جواز تكليف المحال فقول الشارح بناء على معناه أن هذا القول مبنى على القول بجواز تكليف المحال لأنه عبر عنه بما لا يطاق لأن حالته لعدم الطاقة أى لعدم صلاحية القدرة للتعلم به فالقائل بجواز تكليف الغافل والملجأ فهم أن المانع منه عدم الطاقة وليس ذلك بمانع عنده فبنى القول بجوازه على قوله بجواز ما لا يطاق فالمبنى ملاحظ بعنوان الغافل والملجأ والمبنى عليه ملاحظ بعنوان ما لا يطاق * وأعلم أن ههنا مقدمة لأبد لك منها وهى أن المتقدمين رحمهم الله تعالى اكتفوا في التفرقة بين المسائل المتشابهة بعنواناتها فمسئلة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به وهو الامتثال إذ قدرته صالحة له أما المانع غفلته عن الطلب حتى يمثل ومسئلة تكليف ما لا يطاق الكلام فيها من جهة جواز تكليف من لا تصلح قدرته للمكلف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه وإلجائه . ومسئلة المكروه الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالإكراه وبقي اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف . ومسئلة الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلا بالإلجاء فكل مسئلة من هذه المسائل لا بد أن تعتبر مقيدة بهذه القيود المأخوذة من عنوانها والالم تكن هى محل الكلام فيها . والتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فاشتبه عليهم الأمر وأشكل عليهم الفرق حتى أنهم ما قاموا وقعدوا إلا بما لا يجدى والشارح العلامة رحمه الله يشير الى هذه الدقائق إشارة خفية جدا لا يتفطن اليها الا واحد بعد واحد والجم الغفير يجعلون اشاراته بعدم الاطاعة بدقائقه مواضع الاشكال ويشتهلون بعد ذلك بالقليل والقال وهل بعد ذلك يمكن أن تفهم (٧١) هذه المواضع على وجهها كلا والله حتى تقوم الساعة أو يهدى الله من عباده من شاء . ولقد أشار الشارح العلامة الى محل الاستحالة في المسئلة الاولى بقوله الاتيان به امتثالا فالحال هناك هو الاتيان امتثالا للأمر أو النهى إذ كيف يمثل الأمر أو النهى من لا يعلم أمرا ولا نهيا فليست الاحالة لعدم القدرة على

بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة . ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل يأخذ في المقدمات منتفعية

(قوله بناء على جواز التكليف الخ) الأولى أن يقول بناء على التكليف الخ لأن البناء معناه هنا القياس ومن المعلوم أن الجواز حكم الأصل وهو التكليف بما لا يطاق والمقيس عليه محل الحكم لا الحكم ثم مقتضى قوله بناء الخ أن تكليف الملجأ ليس منه وفيه نظر لأن الطاقة هى القدرة لما لا يطاق لا تتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع للنفس مفهومه كخلق الأجسام أو امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين الضدين وسيأتى جواز التكليف بالمحال مطلقا أى سواء كان ممتنعا بذاته أى ممتنعا عقلا كالجمع بين السواد والبياض وهو المحال لذاته أو ممتنعا عادة لاعقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان وهو المحال لغيره وان الفائدة في جواز التكليف بالمحال وهى الاختبار هل يأخذ في الأسباب جارية فيه أى الملجأ في تكليفه بالنقيض أى

المكلف به بان لا تصلح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليف ما لا يطاق وليس هو مكروها ولا ملجأ . والى محل الاستحالة في المسئلة الثانية مع تقييده بمن يدري لما عرفت بقوله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القائل له وقوله لعدم قدرته على ذلك فالحال فيها هو ما لا يتعلق به اختياره أصلا ولا ينسب اليه فعله بوجه وهو الوقوع القائل الذى لا يتمكن من دفعه أبدا ولا تحصيله . والى محل الجواز في المسئلة الثالثة وهى تكليف ما لا يطاق بتغييره العبارة حيث قال بناء على جواز التكليف بما لا يطاق المفيد بقاء القدرة والاختيار والرضا الا أن القدرة لا تصلح للمكلف به وان عبر عن ذلك العضم بتكليف المحال كما تقدم . والى محل المنع في مسئلة المكروه بقوله فان الفعل للإكراه لا يحصل الامتثال به فالمانع فيها هو الإكراه المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم الغفلة وقد أخذ هذا من العنونة عنه بالمكروه (قوله الاولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذلك القول مبنى على القول بجواز تكليف ما لا يطاق لفهم أن هذين من أفرادة فقول الشارح بناء الخ بيان لحل الغلط فتأمل (قوله والمقيس عليه محل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (قوله فما لا يطاق لا يتعلق الخ) أى ما لا يطاق هو ما لا يتعلق الخ كما فى الناصر يعنى وما هنا لا يتعلق به القدرة فهو ما لا يطاق وفيه أن ما لا يطاق اعتبر فيه بقاء القدرة والاختيار والرضا وحيث لا يمكن الأخذ فى المقدمات بخلاف ما هنا فانه مع عدم تعلق القدرة لاختيار ولا رضا ولذا قال فى منع الموانع فى بيان الملجأ وذلك كالملقى من شاطئ جبل فهو لا بد له من الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو بفاعل له وإنما هو آلة محضة كالسكين فى يد القاطع فلا ينسب اليه فعل وحركته كحركة المرتعش (قوله وان الفائدة فى جواز التكليف الخ) فيه أنه لا معنى لاختيار من لا فعل له وإنما هو آلة محضة

(قوله فإردبه الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا أرى مثل هذه الكلمات في جانب المصنف والشارح الا كصريح باب أو طنين ذباب (قوله وان هنا شيئين الخ) هذا كلام ظاهر لان تكليف الغافل كتكليف المعلوم بلا فرق وقد قالوا انه تكليف محال لان التعلق بلا متعلق محال وههنا كذلك إذ الغافل لغفلته لا يكون مطلوباً منه (قول المصنف وكذا المكروه) قد عرفت أن الكلام في الجواز والامتناع العقلي وان بين كل من الغافل والملجأ والمكروه التباين لان الكلام في كل من حيث خصوصه لامن حيث عموم غيره له أو عمومه لغيره إذ خصوصه هو محل الخلاف فيه ولذا جعل المصنف المراتب ثلاثة كما مر فما ذكره سم بقوله وكلام الامام وأتباعه صريح في ان الملجأ قسم من المكروه وكلام المصنف لا ينافي ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العام بعد الخاص كعكسه كلام لامنشأه الا عدم الاعتناء بتحرير المطالب كيف وقد عرفت ان الاجباء يزيل الرضا والاختيار معا بخلاف الاكراه فانه انما يزيل الرضا فقط (قوله أيضاً وكذا المكروه) قد عرفت انهم اكتفوا في بيان قيود المسائل بالعنوان فالمراد أنه يمتنع تكليفه بان يأتي بالمكروه عليه امثالاً أي يفعل الفعل الذي يفعله للاكراه امثالاً والامتناع يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل للاكراه ينافيه (قول الشارح وهو من لامندوحة له الخ) أي (٧٢) لاخلص له عن الفعل له بأن لا يمكن أن يفعل لغير الاكراه فلا يتأتى ان يفعل

في تكليف الغافل والملجأ . والى حكاية هذا ورده أشار المصنف بتعبيره بالصواب (وكذا المكروه) وهو من لامندوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه

نقيض ما ألجئ اليه بان يضع يده مثلاً على صدره كانه يريد منع نفسه عن الوقوع فيما رده به الشارح من انتفاء الفائدة في تكليف الملجأ مردود وما صرح به المصنف هنا من امتناع تكليف الملجأ مناف لما يأتي له من جواز التكليف بالحال مطلقاً نعم فرق بين تكليف الغافل والتكليف بالحال حيث منع الأول وأجيز الثاني بانتفاء الفائدة المذكورة في الأول دون الثاني وان هنا شيئين تكليف محال وتكليف بالحال لان الحلل ان كان راجعاً للمكلف به فالثاني وان كان راجعاً لنفس التكليف فالأول وتكليف الغافل منه فهو تكليف محال لا تكليف بالحال وظاهر امتناع الأول لعدم حصول العلم بالتكليف التتوقف عليه الاتيان بالمكلف به (قوله في تكليف الغافل والملجأ) انتفاؤها في الثاني قد علمت سقوطه بما قررناه آنفاً (قوله وكذا المكروه) الاشارة الى الغافل والملجأ والافراد في اسم الاشارة بتأويل المذكور (قوله يمتنع تكليفه بالمكروه عليه أو بنقيضه) المراد يمتنع تكليفه بكل منهما ولا ينافيه التعبير بأولها لانها اذا وقعت في حيز النفي ولو معنى كما في الامتناع هنا كان النفي لكل من المتعاطفات كما قرر الرضى وغيره وعليه قوله تعالى «ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً» وأورد السكال هنا أمرين: الأول أن دعوى الخلاف في تكليف المكروه بنقيض ما أكره عليه ممنوعة فقد حكى إمام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكروه بترك ما أكره عليه. الثاني ان قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله في المكروه على القتل انه يمتنع تكليفه حال القتل الصادر للاكراه بتركه يقتضى كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكروه حال المباشرة مع ان الخلاف مع المعتزلة

لداعي الشرع ولا غيره غير جهة الاكراه كما اذا أكرهه على القتل وعظم خوفه حتى لا يمكنه أن يريد بالقتل التشفى مثلاً فان هذا لا يمكنه ان يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير الاكراه لان الغرض أنه عظم خوفه بسبب الاكراه حتى لم يمكنه أن يستحضر أن القتل لغير الاكراه وكما اذا أكرهه على أداء الزكاة وعظم خوفه حتى لم يمكنه نية الدفع عنها إذ لو أمكنه أن يفعل لغير الاكراه لكان له مندوحة والغرض خلافه لان من له مندوحة غير

بالمكروه

مكروه إذ هو راض بالايقاع على الوجه الذي أراده وقد عرفت أن المكروه غير راض

لان الاكراه يزيل الرضا على أن صاحب القول الأول فارضاً كلامه في فاعل للاكراه لامندوحة له بان لا يكون هناك وجه لموافقة داعي الشرع أصلاً فخرج ما يكون فيه وجه لموافقته . فالخلاص ان الكلام فيمن أتى بالمكروه عليه الذي لا وجه فيه لموافقة الشرع من حيث انه مكروه عليه امثالاً وهو محال (قوله يقتضى كل منهما ان موضع النزاع الخ) هذا كلام لا وجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة كما اذا قال له ان لم تقتل زيداً غداً قتلتك فانه حين قتله بالاكراه يأتي جميع ما ذكره ولا أدري كيف اجترأوا على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الأول بقوله وان الفعل للاكراه الخ وتوجيه الثاني بقوله بأن يأتي بالمكروه عليه الخ فتأمل (قول الشارح يمتنع تكليفه) سواء قلنا ان التكليف قبل الفعل ويدوم مع الفعل على ما هو رأي الأشعرى المنقول عنه في الكتب غير المشهورة أو قبله اه وينقطع وقت الفعل على ما هو رأي المعتزلة وأما الانقطاع بعد الفعل فمحال وفاق وسواء قلنا ان القسرة مع الفعل على ما هو التحقيق بناء على انها القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشروط لامتناع تخلف العلول عن علته التامة أو قلنا انها قبل الفعل على خلافه بناء على أنها القوة التي تعتبر مؤثرة عند انضمام الارادة

الها قال السعد في حاشية العنيد : فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليفه لا يطاق غير واقع وان جاز والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزليا * قلنا معنى ما لا يطاق هو الذي يمنع تعلق القدرة بالحادث به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطلوباً ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بأن يكون الاتيان به مطلوباً من المكلف حتى يعصى بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والام ببعض أحد فقط. وما نقل عن الأشعري أن التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل لان التكليف هو طلب ان يحصل الشيء في المستقبل ولا خفاء في انقطاعه بعده والالكان تكليفاً بتحصيل ما حصل قبل وهو محال وأما ان التكليف الأزلي لا ينقطع أصلاً فهو التكليف العقلي المبني على أن الطلب قديم لا يعقل الامتعلق بطلب وهو غير تنجيز التكليف . وأما ما قاله يعنى العنيد في امتناع بقاء التنجيز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بإيجاد الوجود وهو محال فغالطة فان المحال إيجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الإيجاد وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف لانا لنسلم أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه اهـ وقال في التلويح : فان قيل يجب أن يكون التكليف مشروطاً بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة المستجعة لجميع الشرائط ضرورة أن الفعل بدونها ممنوع ولا تكليف بالممنوع * قلنا معارض بأن الفعل عند جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك بأنه لو كان التكليف مشروطاً بما ذكرتم لما توجه التكليف الاحال المباشرة والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بإيقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافي كون الفعل مقدوراً ومختاراً له بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه وانما الممنوع تكليفه بما لا يطاق بمعنى أن يكون الفعل عملاً لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده . وبه يندفع ما يقال ان الفعل بدون علته التامة ممنوع ومعهما واجب فلا تكليف الا بالمحال اهـ (٧٣) هذا هو الكلام الذي قيل في كون

التكليف قبل الفعل ومعه
أوقبله فقط أو معه فقط

وفي كون القدرة قبل
الفعل أو معه ومعلوم انه
لا دخل للاكراه في شيء
من المنع والاجازة في
هاتين المسئلتين والشارح
قد اعتبر المانع عدم القدرة
على الاتيان بالفعل للاكراه

بالمكروه عليه أو بنقيضه (على الصحيح) لعدم قدرته على امتثال ذلك

وهم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقاً من غير فرق بين فعل المكروه وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكروه الى آخر ما أطال به . والجواب عن الاول ان ما قاله إمام الحرمين محمول على التكليف به من حيث الاشارة لمن حيث الاكراه كما لشيخ الاسلام وهو بمعنى ما أجاب به المصنف بعد بقوله وإثم القاتل الخ . وأما الثاني فان ما قاله الشارح من نسبة تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة فهو قول لبعض المعتزلة وسيأتي تنميم لذلك . وأما الثالث وهو تخصيص المكروه بالدكر فلو قورع الخلاف بالفعل مع المعتزلة فيه لالتخصيص تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة به وقد جرت العادة بأنهم يفرضون النزاع في بعض الجزئيات وان كان

(١٠ - جمع الجوامع - ل) على وجه الامتثال لتضمنه الرضا فيكون تكليفاً بجمع النقيضين فالحق أنه لا دخل لشيء من هاتين المسئلتين في مسألة تكليف المكروه أصلاً بناؤه على ذلك انما هو من سوء الفهم وعدم التأمل وسيوضح ذلك . نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجعة لشرائط التأثير يمنع تعلقها بالقيدين كما هو رأي الشيخ الأشعري ومتابعيه بل المقدورين مطلقاً وكونها قبل الفعل بناء على أنها مجرد القوة العضلية كما هو رأي المعتزلة لا يمنعه لكن ذلك بحث آخر لا دخل له هنا والحق فيه مع الشيخ اذ لو وجدت القدرة الحادثة قبل الفعل في وقت معين لكان الفعل مقدوراً فيه بالنسبة الى تلك القدرة والتالي باطل أما الملازمة فظاهرة اذ لا قدرة بدون المقدور وأما بطلان التالى فلان الفعل في ذلك الوقت لو كان ممكناً فيه فليفرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع النقيضين (قول الشارح بالمكروه عليه أو بنقيضه) قيل أو بمعنى الواو لو وقوعها في سياق النفي معنى ولا حاجة اليه بل هو مضر اذا ترك انما يكون نقيضاً اذا وقع زمن الفعل لاشتراط الاتحاد في الزمن في التناقض كما هو معلوم من الوحدات الثمانية المشتركة في التناقض ولا يمكن الاتيان بالترك زمن الفعل فهو محال سواء كلف بالفعل للاكراه أو لا ولو كانت بمعنى الواو لأفادت ان امتناع تكليف المكروه للجمع بين النقيضين وليس كذلك وأيضاً هذا في مقابلة القول الآتي فليتأمل وانما زاد الشارح النقيض أخذاً من التشبيه بالملجأ ومن قول المصنف وإثم القاتل الخ اذ هو دفع لما يتوهم من انه أم لتكليفه بالنقيض (قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك) المراد القدرة التي تصير مؤثرة بعد عند انضمام الارادة اليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة للتعلق بالفعل وقت التكليف به الذي هو قبل الفعل اذ فرض الكلام انه مكروه وقت الفعل فاعل للاكراه فلا قدرة له تصلح أن تتعلق بالفعل على وجه الامثال بأن يأتي به مطاوعة بناء على الصحيح من أن التكليف انما يعتمد صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه اختياراً كما تقدم وهذا مفقود هنا فان فرض الكلام انه فاعل للاكراه (قول الشارح على امتثال ذلك) أي التكليف

بالمكره عليه. ووجه عدم قدرته عليه ان امتثال التكليف بالمكره عليه هو أن يأتي بالفعل الواقع لا كراه اختيارا مطاوعة للأمر وهو محال (قول الشارح فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتثال به) فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذي هو واقع لا كراه على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلا لأنه تكليف بجمع النقيضين (قول الشارح ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه) وهو الترك له وإنما قال معه لان نقيض كل شيء رفعه فيلزم أن يقع في زمن وقوع ذلك الشيء إذ يشترط في التناقض اتحاد زمن النقيضين فيلزم أن معنى تكليف المكره بالنقيض أن يكلف فاعل المكره عليه بتركه زمن فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع زمن الفعل وهو محال وعبرة أخرى وهو أن الاكراه على الفعل اكراه على ترك الترك له اذ لا يمكن ترك الفعل مع الاكراه عليه (قول الشارح فانه يمتنع تكليفه حالة القتل لا كراه بتركه) لما كان الأثم لو ترتب يترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفا بتركه وتركه يكون زمنه قال الشارح معه فيما مر وقال هنا حالة القتل لماسيأتي وإنما امتنع تكليفه حينئذ بما ذكر لان الاكراه على القتل مانع من تركه فهو اكراه على ترك تركه (قول الشارح أيضا فانه يمتنع تكليفه الخ) (٧٤) مقتضى التكليف بالترك أن يكون التكليف قبله بناء على مذهب المعتزلة

فان الفعل لا كراه لا يحصل به الامتثال ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (ولو) كان مكرها (على القتل) لكافته فانه يمتنع تكليفه حالة القتل لا كراه بتركه لعدم قدرته عليه (وإثم القاتل)

الحكم عاما (قوله فان الفعل لا كراه الخ) . قد يقال مجرد هذا لا يدل على عدم القدرة لأنه يمكن أن يقصد بالفعل داعي الشرع كما سيأتي في المقابل . والجواب ان مبني هذا القول ان التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة فلا يتأتى ما ذكر (قوله لا يحصل به الامتثال) قوله به متعلق يحصل والضمير في به يرجع للفعل فالامتثال هو المعجوز عنه وان وجد الفعل بدونه واما النقيض فهو معجوز عنه بنفسه لوجود الفعل المكره عليه ولا يمكن الاتيان بالنقيض مع الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين المحال (قوله ولا يمكن الاتيان معه الخ) ذكر الظرف وهو قوله معه إشارة الى ان امتناع التكليف بالنقيض انما هو حالة القتل كما صرح بذلك بقوله فانه يمتنع تكليفه حال القتل (قوله لكافته) قال شيخ الاسلام أو لغيره المحترم المفهوم بالأولى لانه اذا امتنع التكليف في المكافي الذي يجب القود بقتله ففي غيره أولى وقال العلامة الناصر وإنما قدره بخصوصه لأن المبالغة المستفادة من لو أظهر فيه اذ ربما يقال في غير المكافي يكلف بالمكره عليه ارتكابا لأخف الضررين اه قال سم وهذا اذا كان للمقتول غير مكافي للمكره وأما اذا كان المكره غير مكافي للمقتول فعلى قياس ذلك يقال ربما يقال يكلف بنقيض المكره عليه صابرا على العقوبة ارتكابا لأخف الضررين لأن قتل المكره أخف من بقى ان يقال ان هذا كله واضح اذا كان كل من المكره به والمكره عليه القتل أما اذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلا فلا يظهر هذا التوجيه فتأمل (قوله بتركه) لم يقل بالمكره عليه بتركه بل اقتصر على الترك لأن المبالغة انما تظهر فيه كذا قدره العلامة الناصر (قوله وإثم القاتل الخ) جواب سؤال تقديره: اذا كان المكره على قتل المكافي ليس بمكلف بالقتل ولا بنقيضه كما قلتم فلا شيء متعلق به الأثم ؟ فأجاب بما حاصله ان الأثم متعلق به من حيث

الذين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بأن يكون واقعا في زمنه لأنه نقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل بشرط اتحاد الزمن في التناقض لكن لما كان الكلام في تكليف المكره الفاعل ما اكراه عليه بنقيض فعله لمزم أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه مع أن النقيض وهو الترك لذلك

الذي

الفعل انما يكون في زمن يقع فيه الفعل والالم يكن نقيضا له فيلزم كون التكليف قبل زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل الفعل * والحاصل أن اللازم للتكليف بالنقيض بناء على مذهب الاعتزال أن يكون قبله وقبله هو زمن الفعل لفرضنا انه وجد منه الفعل لا كراه . وقولنا ان هذا الفاعل لا كراه لا يمكن تكليفه بنقيض فعله بأن يقال له اقتل زيدا والاقتلتك وأنت مكلف أن لا تقتله ومعلوم أن الترك لذلك الفعل انما يكون ان لم يوجد بأن يوجد الترك بدله فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ولذلك استحال الاتيان بالنقيض لعدم قدرته عليه كما قال فقوله الشارح يمتنع تكليفه حالة القتل انما هو لفرض الكلام في أن المكلف بالنقيض فاعل لا كراه مكلف بنقيض فعله فيلزم أن يكون التكليف زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل المكلف به لكن ذلك محال لوقوع الفعل فلا يتأتى الترك حتى يكلف به فليتأمل حتى يتبين انه ليس مبني على أن التكليف مع الفعل وانه لا منافاة بينه وبين قوله فيما مر ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه (قول الشارح لعدم قدرته عليه) أي لعدم قدرته الصالحة لأن تتعلق بالترك اذ قدرته لا تتعلق بترك الواقع

(قول الشارح الذي خيره بينهما المكره) أشار بهذا الى أنه إنما اثم لا تتفاء الاكراه على الايثار فأنه انما هو لا اختياره الايثار فان ذلك الاختيار لا يدخل للاكراه فيه أصلاً وإنما كان اختياره هنا مؤثماً دون اختياره لشرب الخمر مثلاً لاستواء المقتول والمقاتل في نظر الشارح كما قاله في منع الموانع * والحاصل ان جهة الاكراه لا اثم من ناحيتها الا ترى الاكراه الذي لا يثار فيه لأحد المستويين في نظر الشارح كيف اتفق فيه الاثم وجهة الايثار لا كراه فيها قاله في منع الموانع فتدبر (قول الشارح في اثم بالقتل من جهة الايثار) قال المصنف في منع الموانع أصل القتل لا عقاب فيه والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار وهو لا يثار نفسه على غيره * وحاصله ان القتل المخصوص فعلة اختياراً فيأثم به والمرد بالخصوص الذي فعله للايثار فانه لم يكرهه على ان يفعل للايثار وإنما (١٤١) أكرهه على القتل بقطع النظر عن ان يكون للايثار اه * وحاصله انه

مكلف بعدم الايثار الذي هو مختار فيه وان كان لازماً للترك الذي هو النقيض لكن امتناع التكليف بالترك لو وقع نقيضه والا يثار متحقق مع الفعل فليتأمل (قول الشارح وقيل يجوز) أي عقلاً تكليف المكره أي تكليفه قبل الفعل مع استمرار التكليف حال الفعل على ما هو أصل الأشاعرة لأن هذا القول لهم كسبائي لا لأن هذا القول مبني على ذلك كما قيل فانه باطل لأن المدار على امكان الامتثال وعدمه بالنظر لكون التكليف حاصل مع الفعل يمكن الامتثال لأن المطلوب اليجاد بوجوده حاصل بهذا اليجاد لا بوجوده سابق * نعم عليه إشكال آخر تقدم (قول الشارح أو بنقيضه) أي مع إكراهه

الذي هو مجمع عليه (لا يثاره نفسه) بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله أقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه. وقيل يجوز تكليف المكره بما أكره عليه أو بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بأن يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه أو بنقيضه صابراً على ما أكره به

الا يثار أي تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئه لقدرته عليه وعلى تركه بسبب المكره له خيره بين قتله لمكافئه وبين أن يقتله المكره له ان لم يقتل ذلك المكافئ . وقد يقال قضية كون التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة عدم القدرة على الايثار المذكور فلفعل الاثم بالايثار مبني على جواز تكليفه بالنقيض وكلام الشارح لا يفيد ذلك (قوله الذي هو مجمع عليه) ذكر ذلك لأنه انما يحسن اليراد اذا كان الاثم المذكور متفقاً عليه بين الخصمين (قوله لا يثاره نفسه بالبقاء) هذا لا يتأتى اذا كان المكره به غير القتل كالقطع مثلاً إذ لا يتحقق الايثار بالبقاء إلا اذا كان المكره به مفوياً لنفس المكره اذا لم يعتل الا أن يجاب بأن هذا مفهوم بالأولى فتأمل ما قاله سم (قوله الذي خيره بينهما المكره) أي بين نفسه ومكافئه فالهاء في قوله بينهما تتضمن عائد الموصول الواقع صفة لمكافئه لرجوعها له ونسيره والمطابقة بين الموصول وعائده أفراداً وتثنية لا تشترط بل المدار على وجود العائد فقط وجعل شيخ الاسلام الذي مثنى في المعنى نعناً للبقاء المذكور والمقدر مضافاً لمكافئه والأصل على فناء مكافئه قال بدليل إتيانه بالعائد مثنى في قوله بينهما واستدل على استعمال الذي لغير المفرد بقوله تعالى « وخضتم كالذي خاضوا » وقول الشاعر :

وان الذي حانت بفتح دماؤهم * هم القوم كل القوم يأثم عامر

ناقلاً ذلك عن الزمخشري (قوله فيأثم بالقتل من جهة الايثار) الصواب ان يقول فيأثم بالايثار لأن القتل على ما تقدم له لا دخل له لكونه غير مكلف به أصلاً لعدم القدرة عليه لانها انما توجد حال المباشرة وهو إذ ذاك غير مكلف بالقتل ولا بتركه كما قاله الشارح والمكلف به حينئذ لا يثار مكافئه بالبقاء أي العزم على ذلك لقدرته عليه وهذا كما تقدم انما يتمشى على أنه مكلف بالنقيض وأيضاً انما يتمشى على أن التكليف يعتبر تعلقه قبل المباشرة وكلام الشارح لا يفيد الأول كما مر ولا الثاني (قوله على امتثال ذلك) الإشارة للتكليف بنوعيه (قوله كمن أكره على أداء الزكاة فنواها الخ) راجع لقوله يجوز تكليف المكره بما أكره

على النقيض الآخر كما هو الفرض لكن لامع التكليف به اذ لا يتأتى الجمع بين النقيضين (قول الشارح بأن يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع) * فيه أن هذا ليس بالمكره الذي الكلام فيه وهو المكلف بأن يأتي بالفعل الواقع للاكراه امتثالاً مع أن هذا له مندوحة وهو الاتيان به لداعي الشرع فليس مكره فهذا التوجيه يفيد ان هذا القائل انما فرض كلامه في غير المكره المكلف بأن يأتي بالمكره عليه امتثالاً ولذا قدر على امتثال الشرع بخلاف الأول فان كلامه في حقيقة المكره أي الواقع منه الفعل للاكراه المكلف بأن يأتي به امتثالاً ولذا لم يقدر على الامتثال فلا خلاف بين الفريقين والتحقيق مع الأول لأن الواقع للاكراه لا يمكن الاتيان به امتثالاً وقد فرض كلامه في المكلف بالفعل من حيث انه مكره عليه كما هو عنوان المسئلة . والثاني فهم ان المكره عليه ما أكره عليه أي طلب ان يفعل بالاكراه وان فعل اختياراً وليس ذلك حقيقة تكليف المكره فهو خلاف التحقيق (قول الشارح أو بنقيضه صابراً الخ) فيه أنه

خارج عن محل النزاع لانا انما قلنا انه أى الفاعل لا كراه غير مكلف بالنقيض ومعلوم أن التناقض لا يدفيه من وحدة زمن الفعلين فيلزم أن يكون المراد أن المكروه من حيث انه ملاحظ فعله لا كراه غير مكلف بنقيض ذلك الفعل الواقع لئلا يلزم الجمع بين النقيضين ألا ترى الى قول الشارح في توجيه الأول ولا يمكن الاتيان بنقيضه منه فلم من توجيه هذا القول في هذه المسئلة أيضا أنه فرض كلامه في غير المكروه المكلف بالنقيض الذى فرض الأول كلامه فيه والتحقيق مع الاول فان فرض كلامه فيه هو حقيقة المكروه الذى يقال فيه انه لا يكلف بالنقيض وهو الواقع منه الفعل لا كراه (٧٦) (قول الشارح صابرا) أى حال كونه واقعا منه الصبر باختياره (قول

وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الأول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع اليه المصنف آخر ومن توجيههما يعلم أنه لا خلاف بينهما

عليه وقوله كمن أكره على شرب الخمر الخ راجع لقوله أو بنقيضه فهو نشر على ترتيب الف . وقوله فنواها أى الزكاة الأوضح أن يقول فنواها بتذكير الضمير الراجع للأداء وهذا أى القول بجواز تكليف المكروه بما أكره عليه أو بنقيضه ناظر الى ثبوت التكليف قبل مباشرة الفعل إذ مع المباشرة لا تكليف بواحد منهما لعدم القدرة على ذلك كما قدمه الشارح (قوله) وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) فيه أن يقال مقتضى كونه مكلفا بالنقيض كون الصبر المذكور واجبا اذ لا يحصل النقيض الا بالصبر وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب . اللهم الا أن يكون قوله وان لم يكلفه الشارع الخ مبالغة على قوله ان يأتي بنقيضه مجردا عن النظر الى التكليف به قال العلامة الناصر . ويمكن أن يجاب بأن قوله وان لم يكلفه الشارع الخ اخبار بحسب الواقع ولا شك ان الشارع لم يكلفه الصبر على ما أكره به والجواز المذكور بقوله وقيل بجواز الخ على لاواقعي فتأمل (قوله والقول الأول للمعتزلة) فيه نظر فان الأصل عندهم ثبوت التكليف قبل المباشرة واقتطاعه حال المباشرة ومفاد توجيه الشارح القول الأول بما مر من قوله لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل لا كراه الخ المفيد أن هذا القول نظر في التكليف الى حال المباشرة منافي لذلك لاقتضائه انهم قائلون بأن التكليف منظور فيه لحال المباشرة فهذا التوجيه منافي لأصلهم اذ هو عكس أصلهم المذكور من أن الاعتبار في التكليف بما قبل حدوث الفعل لا بحال حدوثه اذ التكليف عندهم انما يتعلق قبل الحدوث وينقطع بعلقه حال الحدوث . ويمكن أن يتكلف في الجواب عن الشارح باحتمال أن يراد بالمعتزلة بعضهم ويؤيده تقييد السيد المعتزلة في قول المواقف : وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أى أكثرهم وان ذلك البعض خالف بقية المعتزلة في قوله اذ التكليف انما يتعلق بحال المباشرة (قوله والثاني للاشاعرة) أى لجمهورهم والافسأى ما يعلم منه أن من الاشاعرة من قال ان التكليف انما يتعلق بحال المباشرة (قوله ورجع اليه المصنف آخر) فيه أنه لا معنى لرجوعه اليه مع نفى الخلاف بين الفريقين على ما بدعاه الشارح اذ قضية اتقاء الخلاف بينهما اتحاد قوليهما فلا معنى للرجوع من أحدهما الى الآخر فالرجوع واتقاء الخلاف متنافيان (قوله ومن توجيههما الخ) أى فان توجيه الاول بقوله فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتثال به الخ يدل على فرض كلامه في حال المباشرة وتوجيه الثاني بقوله لقدرة على امتثال ذلك ان يأتي به لداعى الشرع الخ يدل على فرض كلامه فيما قبلها اذ لا يتأتى الاتيان به لداعى الشرع الا بعد سبق طلب منه سم (قوله يعلم انه لا خلاف بينهما) أى لعدم تواردهما على محل واحد اذ القائل بالمنع ناظر الى أن التكليف انما يتعلق بحال المباشرة والقائل

الشارح وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالنقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علق الله ايجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا ايجاب عليه وذلك كصوم المريض والمسافر انه ان اختار فعله في المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب الا بالايجاب وان لم يختره فيه فلا تكليف عليه وهو حاصله ان الاكراه يكون كالمرض أو السفر في كونهما سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كله السعد في شرح التلويح وبه يندفع ما قاله الناصر وما تكلفوه في جوابه . ثم ان الكلام في جواز التكليف عقلا وقد مر فتدبر (قول الشارح ومن توجيههما) وهو قوله في الاول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بان يأتي الخ

وان

(قول الشارح يعلم أنه لا خلاف بينهما) لأن قوله في الأول لعدم قدرته الخ

يفيد ان محل كلامه المكروه الفاعل لا كراه ولا شك لا حدى أن الفعل لا كراه لا يمكن به الامتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بنقيض المفعول لا كراه حال الفعل له لأنه تكليف بالجمع بين النقيضين أيضا . وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بأن يأتي الخ يفيد أن ذلك القائل فرض كلامه في غير الفاعل لا كراه بل لداعى الشرع فتكليفه حينئذ ليس بان يأتي بالمكروه عليه من حيث انه مكروه عليه للامتثال حتى يمتنع بل بأن يأتي بالمكروه عليه لا من حيث انه مكروه عليه ولا استحالة فيه كالاستحالة في اتيانه بالنقيض صابرا على العقوبة لأنه انما استحالة في الأول لانه طلب ايقاعه وقت ايقاع نقيضه وفي الثاني فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كما أنه ليس بنقيض كما تقدم تحقيقه

(قول الشارح وان التحقيق مع الأول) لفرضه كلامه في التكليف بالمفعول لا كراه كاهو الموضوع وفي تقيضه بأن يطلب إيقاع ماهو تقيض بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثاني فإنه فهم ان المكروه من وقع له الا كراه سواء أتى بالتقيض حال المكروه عليه أولا فالمراد بالتقيض عنده ما يتصور أنه تقيض لا التقيض بالفعل وسواء فعل المكروه عليه لا كراه أو لا يلزم من امتثاله حينئذ ان المطلوب ليس حقيقة التقيض وليس المكروه عليه من حيث انه مكروه عليه ولا شك انه خلاف التحقيق فليتنا مل فان تحقيق هذا البحث على هذا الوجه مما لم يحم حوله أحد ممن تصدى لهذا الكتاب فخذوه وكن من الشاكرين. ولقد رأينا الاعراض عما أوردوه في هذا الموضع أولى فإنه قلب الموضوع وما فيه شيء أراد المصنف أو الشارح بل كله أوهام متناقضة ولا يرى له وجهها الاسوء الفهم وعدم التأمل وهكذا عادتهم في هذا الكتاب لاحظ لهم الا تخطئة المصنف أو الشارح وهي عادة تركها سعادة والله الهادي سبيل (٧٧) الرشاد ومنته العصمة والسداد

(قول المصنف ويتعلق الأمر

بالمعدوم) قيل يعني انه

مكلف كما عبر به العضد

ويفرق بينه وبين الغافل

بأن التكليف فيه ليس

تنجيزيا بخلاف المنفي في

الغافل وهذا هو وجه ذكر

هذه المسئلة هنا وبهذا

ظهر فساد ما قيل ان هذه

المسئلة لا يظهر تعلقها بهذا

الفن أصلا وإنما هي من

فروع المسائل الكلامية

وسياق ما فيه من أن حكم

المتعارف هو المعتبر فيه

التعلق التنجيزي وغيره

ملا يعتبر فيه ذلك فأفاد

مجموع كلامه ان كلا من

الأمر والحكم قسبان

تنجيزي وغيره وهو مأخوذ

من كلامي المصنف هنا

وشرح المختصر أفاده مم

فقول الناصر فيما سبق

نوعان من الحكم الذي

وان التحقيق مع الأول فليتنا مل (ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقاً معنوياً) بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأموراً بذلك الأمر النفسي الأزلي لا تعلقاً تنجيزياً

بالجواز ناظر لتعلقه قبل المباشرة . وفيه ان الخلاف بينهما حقيقي لأن هذا التكليف عند العزلة متمتع حال المباشرة وقبلها وعند الاشاعة ثابت قبلها ومستمر عندها كما سيأتي في محله فقد تسمع في نفي الخلاف بين الفريقين بناء على مجرد عدم توارد قوليهما على محل واحد (قوله وان التحقيق مع الأول) هو ما سيذكره فيما يأتي من أن التكليف انما يوجد مع الفعل فقوله وان التحقيق الخ بكسر همزة ان فالجمله مستأنفة لا يفتحها اذ لم يعلم من ذلك التوجيه المذكور * واعلم ان تحرير القول في هذا المقام ان كلا من أهل السنة والعزلة قائل بتعلق التكليف ووجوده قبل المباشرة ولا خلاف في ذلك بين الفريقين وانما الخلاف في وجود القدرة الحادثة قبل المباشرة وعدم وجودها قبلها بل انما توجد مع الفعل وفي استمرار التكليف حال المباشرة وعدم استمراره . فعند العزلة كل من التكليف والقدرة على الفعل موجود قبل الفعل لأن القدرة مناط التكليف فلا بد من وجودها عنده والالزم تكليف العاجز وهو باطل وينقطع التكليف عندهم حال المباشرة وعندنا لا توجد القدرة الحادثة الا مع المباشرة وهو معنى قولنا قدرة العبد تقارن الفعل وهو المراد بالكسب وأورد حينئذ لزوم تكليف العاجز . واجيب بأن مناط التكليف سلامة الآلات والأسباب ويستمر التكليف حال المباشرة هذا هو التحقيق وما أشار له الشارح خلاف التحقيق (قوله ويتعلق الأمر بالمعدوم الخ) سياق ان الأمر هو الايجاب والندب وهما نوعان من الحكم الذي هو الخطاب المتعلق تعلقاً معنوياً وتنجيزياً معاً فالأمر حينئذ تنجيزي فلا يمكن تعلقه بالمعدوم وان أمكن أن يتعلق به نفس الخطاب قاله العلامة الناصر . وأجاب سم بأن المراد بالأمر الأمر المعنوي الذي يشير المصنف الى أن الأصح تنوع الكلام في الأزل اليه والى غيره لا بالتنجيزي الذي هو قسم من الحكم المتعارف كما يشير الى ذلك قول الشارح وسياق تنوع الكلام في الأزل الخ (قوله بمعنى انه الخ) أي فني التعلق المعنوي هو كون الشخص اذا وجد بشروط التكليف يكون مأموراً بذلك الأمر النفسي (قوله بشروط التكليف) قال العلامة الناصر ومنها البعثة فلا حاجة الى زيادة بعد البعثة كما مر لكن يجب

هو الخطاب الخ ممنوع وهو ظاهر (قول الشارح بمعنى انه اذا وجد الخ) عبارة العضد بعد قوله صرح أصحابنا بأن المعدوم مكلف وايراد ان المعدوم أولى بعدم التكليف من الغافل والمجبأ نصها انما يرد لو أريد تنجيز التكليف وليس كذلك بل أريد به التعلق العقلي وهو أن المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الأزل لما يفهمه ويقفه فما لا يزال اه وعبارة السعد في التلويح جوزوا خطاب المعدوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام السرخسي لا يشترط وجود قدرة التمكن عند الأمر بل عند الأداء اه فأفاد كل هذا انه مأمور حالة العدم ان يفعل عند التمكن وعبارة السعد في شرح المقاصد بعدما أجاب عن كون خطاب المعدوم سفها بأن السفه انما يلزم لو خطوب المعدوم وأمر في عدمه وأما على تقدير وجوده بأن يكون طابا للفعل ممن سيكون فلا * واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعدوم مأمور في الأزل ان يمثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود أو المعدوم ليس بمأمور في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلي الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأموراً اه اذا علمت

هذا علمت ان الشارح رحمه الله اختار في حل كلام المصنف المعنى الثانى مما نقله السعد عن الجمهور ويكون التعلق المعنوى هو كونه بحيث يكون مأمورا بذلك الأمر بعد وجوده والتنجزى هو الطلب بالفعل بخلاف ما اذا قلنا انه مأمور حال العدم ان يفعل عند الوجود فانه لا يكون الا التعلق بالتنجزى فقط غاية الأمر انه مقيد بمن * فان قلت على ما اختاره الشارح هل يسمى ذلك تكليفا للمعوم؟ قلت لا اذ ليس في ذلك تكليف أصلا بخلافه على ما اختاره العبد وغيره فانه مطلوب منه حالا ان يفعل بعد هذا هو السرفى ذكر هذه المسئلة بعد نفي تكليف الغافل ومن معه وهو ان المختار عنده عدم تكليف المعوم بالمعنى المتقدم عن العبد وغيره وانما لم يقل والصواب امتناع تكليف المعوم لصحة ما أوردوه بتكليفه الا أنه لا فائدة في توجه الطلب اليه حالا وللتنبية على اختياره لهذا القول من القولين المنقولين عن الجمهور في بيان معنى ان المعوم (٧٨) مخاطب وان التعلق تعلقا معنويا كافى في تحقق أقسام الكلام أزالا من الأمر والنهى

بان يكون حاله عدمه مأمورا (خِلَافًا لِلْمُعْتَرِ لَةٍ) في نفهم التعلق المعنوى أيضا لنفهم الكلام النفسى والنهى وغيره كالأمر وسيأتى تنوع الكلام في الأزل على الأصح الى الأمر وغيره

كون الباء في شروط المعية للملابسة اه أى لأن من جملة الشروط البعثة ولا تصح ملابسة الشخص لها فلذا تعين كون الباء للمعية أى اذا وجد مصاحبا لشروط التكليف لصحة مصاحبة الشخص للبعثة اذا علمت هذا علمت سقوط ما يطال به سم من قوله بعد نقل ما تقدم عن العلامة وأقول ان كان وجه وجوب ما ذكر انه لا يصدق الوجود الاعلى ابتداءه فلا يصدق الوجود ملتبسا بها للزوم تقدم الوجود عليها ففيه نظر لأنه أيضا على هذا لا يصدق الوجود مصاحبا لها للزوم تقدمه عليها * فان قلت على تقدير كون الوجه ما ذكر لم لم يحمل الظرف من قبيل الحال المقدرة وحينئذ يمكن الملازمة * قلت يلزم عدم توقف كونه مأمورا على وجود شروط التكليف بل يكون مأمورا قبل وجودها تنفاه بتقدير وجودها والالتباس بها ويجزى ذلك في المعية فهو ممنوع . وبالجملة فدعوى الوجوب غير ظاهرة بل يصح حملها على كل من الملازمة والمعية مع حمل وجعل معنى ثبت أو وقع وجوده فليتأمل اه وأنه يعزل عن مراد العلامة وان ما قاله تصف لاداعى اليه الاشغفه بالاعتراض على شيخه وعلى تسليم ما تعسف به مما هو غير مراد للعلامة قطعا فاحصله بقوله وبالجملة الخ غير مخلص فتأمل (قوله بأن يكون حاله عدمه) أى ولو حكما بأن يوجد غير منتصف صفات التكليف (قوله لنفهم الكلام النفسى) أى الموصوف بتنوعه الى الأمر وغيره ونفى الموصوف يستلزم نفي صفته. قال سم ولباحث أن يقول هذا النقي لا يقتضى ذلك النفي لماسياتى ان الأمر عندهم بمعنى الارادة لجواز أن يشتبوا تعلقا معنويا بمعنى ارادة الفعل منه اذا وجد بشروط التكليف اه . وقد يقال المنفى تعلق الأمر الذى هو نوع من أنواع الكلام فلا اقتضاء المذكور مسلم (قوله والنهى وغيره) النهى يشمل غير الجازم كما يشمل الأمر غير الجازم فينحصر قوله وغيره في الاباحة (قوله كالأمر) أى فيتعلقان بالمعوم تعلقا معنويا خلافا للمعزلة (قوله وسيأتى تنوع الكلام الخ) اشارة الى الاعتذار عن المصنف في ترك ذكر النهى وغيره بأنه مفهوم ماسياتى ولا يرد أن تعلق الأمر مفهوم أيضا ماسياتى فلا حاجة لذكره هنا لأن وجه ذكره التنبيه عليه وعلى مخالفة المعزلة لا يخل عن ذلك (تنمة) أورد هنا . ما حاصله ان تكليف الغافل أقرب من تكليف المعوم فكيف يجوز تم تكليف المعوم ومنعتم تكليف الغافل . والجواب ان المعوم قلنا يكلف بمعنى انه تعلق به الخطاب في الأزل على تقدير وجوده

وغيرها فلا يتوقف وجودها أزالا على التعلق بالتنجزى حتى يلزم حدوثها عند عدمه أزالا. وهذا يظهر فساد ما قيل ان هذه المسئلة لا تعلق لها بهذا الفن أصلا وانما هي من فروع الكلام وكذا ما قيل ان هذا البحث انما ثبت على وجه يصح اذا اعتبر التعلق المعنوى وحده كافيا في تحقق مفهوم الحكم وعليه فيفسر بما قاله العبد وهو أنه أريد به التعلق العقلى الخ مأمور فان هذا لا يصح الا ان قلنا بأنه مكلف وكذا ما قيل ان ما ذكره الشارح لا يصلح للبيان فانه لا منشأ له الا عدم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارح فليتأمل (قوله) ولا تصح ملابسة الشخص لها لأنها ليست وصفا له فالنفي للملابسة الخاصة وهى ملابسة الشخص

لوصفه كالعقل والاختيار مثلا لا العامة اذ الملازمة قهنا كافي حواشى دوائى العقائد (فان) ولعله فرار من استعمال الحرف في معنیه فان الملازمة العامة على معنى مع فتأمل (قوله فلا يصدق الوجود ملتبسا بها) لتقدم الوجود فان شروط التكليف انما تتحقق بعد ابتداء الوجود بكثير هذا على ما فهم (قوله أى ولو حكما الخ) المسئلة مفروضة في المعوم كما تقدم فلا وجه لادخال غيره اذ له مسائل على حدته (قول الشارح لنفهم الكلام النفسى) قال السعد فى شرح المقاصد المعنى الذى نجده في أنفسنا ويدور في خلدنا ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجرى على موجه هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها اه (قوله ولباحث الخ) لا وجه له اذ الكلام فى الأمر الذى هو قسم من الكلام الذى به التكليف عندنا (قوله لأن وجه ذكره) قد عرفت وجهه (قوله بمعنى انه تعلق به الخ) فيه انه ليس من التعلق

المعنوى في شيء بل حاصله تعليق التعليق التنجيزي (قوله قال الكمال الخ) قد عرفت مبناء وانه غلط نشأ من ظاهر عبارة من قال بتنوع الكلام (قوله حيث جعلوا للجد جدا) يريد أنه تجر يدولا يوافقه ما بعده تدبر (قول الشارح أي طلب كلام الله النفسي) * اعلم أن مختار الجمهور ان كلام الله النفسي صفة واحدة حقيقية غير متكررة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون العلاقات في الأزل لا ينافي أن يكون صفة واحدة فان التكرر بحسب العلاقات والاضافات لا يوجب التكرر بحسب الذات إذ هذه الاضافات عارضة له غير داخلية في هويته فمن قال انه متنوع في الأزل الى أمر ونهى الخ مراده ان الصفة الواحدة من حيث التعلق بالمأمور به تكون أمرا وهكذا فالأمر من حيث هو كلام مخصوص يعين أنه هو تلك الصفة الشخصية لأنه حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالمأمور به وهو لا يخرج عن كونه ذلك الشخص وليس المراد ان الأقسام أنواع لصفة شخصية فانه لا يقدم عليه أحد كذا في عبد الحكيم على الخيال. وعبارة السعد في حاشية العضد: الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق ثم تكرر كثيرا اعتبارا يوجب اعتبار العلاقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله الملح وتاركه الدم يسمى أمرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا له كالمعلم يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة اهـ. وبهذا يظهر ان الاقتضاء الذي هو الطلب ارجع لتعلق الخطاب. فيراد بالخطاب هنا الكلام النفسي بقطع النظر عن التعلق إذ ليس من مفهومه فلا يقع التكرار بان طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على أنه يصح اعتبار التعلق ويجعل ما هنا تفصيلا للأجمال السابق وكان بعضهم فهم من ظاهر كلامهم ان الأمر وأخواته أنواع حقيقية للخطاب فقال ان كلا من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسي لأن الأمر يترتب على الخطاب مغايرة له فاسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز بكافي قوله جد جدا جعلوا (٧٩) للجد جدا أسندوه اليه وهو وهم كما عرفت

* فان قلت فسر المصنف

فيما يأتي الأمر والنهي

بالاقتضاء * قلت هو

رجوع لمنشأ تلك التسمية

فانه انما يسمى أمرا من حيث

التعلق بخصوص كما تقدم

عن السعد ولا مانع من

اطلاق الأمر عرفا على

الكلام من تلك الحيثية

وعلى نفس ذلك التعلق

(فان اقتضى الخطاب) أي طلب كلام الله النفسي (الفعل)

وبعث الرسل اليه وعلمه خطاب الله تعالى ومرادنا هنا ان الغافل لا يحاطب في زمن غفلته خطابا تنجيزيا أي لا يكون تركه الفعل زمن الغفلة موجبا للمؤاخذة كغير الغافل وما وازنه التاكليف المعلوم حالة العلم ويكون الترك حالة العلم موجبا للعقوبة ولا قائل بذلك فتعلق التاكليف بالمعلوم تعلق معنوي والغافل يشارك في ذلك والتعلق المعنوي المنفى عن الغافل هو التعلق التنجيزي الذي هو مناط الثواب والعقاب فهما مسئلتان متباينتان لا تشبه احدهما بالآخرى حتى يرد الاشكال المتقدم (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل الخ) قال الكمال لا يخفى ان اسناد اقتضى الى الخطاب النفسي مجاز إذ كل من الاقتضاء والتخيير النفسيين خطاب نفسي لأن الأمر يترتب على الخطاب النفسي مغايرة له * والحاصل أنه جعل للاقتضاء اقتضاء أسنده اليه على حد قولهم جد جدا حيث جعلوا للجد جدا اهـ أي فالقياس أن لو قال فان كان الخطاب اقتضاء

ويفسر في كل موضع بما يناسبه فان المناسب في مقام ان الكلام يتنوع الى الأمر وغيره هو الكلام من تلك الحيثية وفي مقام جد الأمر في ذاته هو الطلب أعني ذلك التعلق. ثم ان الكلام النفسي على ما قال السعد والعضد والسيد والخيالي وعبد الحكيم هو المعنى الذي نجده في أنفسنا عند اخبارنا عن قيام زيد أعني النسبة الإيجابية بينهما وهو الذي لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها المتغيرة بتغيرها أعني المدلولات اللغوية التي يسمونها في الاصطلاح معاني أول فهو غير الكلام اللفظي ومدلولاته المتغيرة فهو الأصل بالنسبة الى الألفاظ المعبر عنه بالمعاني الثانية في الاصطلاح فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة أقدام. ثم رأيت في تعليقي الأولى على هذا الشرح ما هو أبسط من هذا من وجه: ونصه اعلم أن الخطاب يطلق على الكلام النفسي لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما في عبد الحكيم على الخيال ويطلق على نفس التكلم أي الطلب كما في التلويح وحواشيه والاطلاقان حقيقة عرفية كما في حواشي التلويح أيضا لكن الأكثر الأول والثاني أقرب مسافة لقر به من اعتبار التعلق الذي اعتبره الأول قيда في التسمية وبالاختصار الأول جعل للمصنف الأمر وغيره بمعنى نفس الصيغة أنواعا للخطاب وبالاختصار الثاني قسم ابن الحاجب الحكم الى طلب وتخيير وحده الأمر باقتضاء فعل الخ والنهي باقتضاء كف الخ وجعل هذه أنواع الخطاب بهذا المعنى. في التلويح لانتزاع في ان الأمر يطلق على نفس صيغة أفعل وعلى طلب الفعل ولهذا قال ابن الحاجب الأمر اقتضاء فعل. وحده الأول الإيجاب بالخطاب يقتضي للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس واختصر ذلك الحد تارة باقتضاء الفعل مراعاة لاعتبار تعلق الكلام النفسي بالشيء على وجه أنه يثاب ان فعل ويأثم ان ترك وهذا هو الاعتبار الذي به سمي الكلام النفسي خطابا فالكلام النفسي من حيث هذا التعلق إيجاب ثم تارة يكون الكلام في تقسيم الحكم الذي هو الخطاب فيقال هو باعتبار التعلق المذكور إيجاب وندب كما صنفه المصنف هنا ألا ترى أنه علق كونه إيجابا على الاقتضاء

الذي هو بعض التعلقات وتارة يكون في حد الأمر والنهي لامن حيث انهما نوعان أي خطابان مخصوصان فيقال الأمر اقتضاء فعل والنهي اقتضاء كف ولعمري هذا صنيع في غاية من الدقة بلغ الغاية في الشرافة على صنيع ابن الحاجب. ثم ان الاقتضاء كما عرفت هو التعلق بخصوص وليس من ضرورياته أن يكون طلبا بل قد يفسر بالاستزام أو الدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للإباحة سهوا فليستأمل (قوله ففى عبارته تسمع) فيه أنه وان كان المقصود هو الحاصل بالمصدر إلا أنه لا معنى لوجوبه إلا وجوب الاتيان به إذ لا تكليف إلا بفعل وليس أمرا اعتباريا محضا حتى لا يكلف به وقدمر (قوله وكأن الحاصل الخ) كأن وجهه أنه لو حمل الفعل على الحاصل بالمصدر للزم أن يكون الترك كذلك وحاصل مصدره أمر عديم أعني انترك الشيء وهو لا يكلف به بخلاف ما إذا كان معنى الترك الكف فإن حاصل مصدره أمر وجودي حاصل للنفس وهو الانكفاف (قوله اذا نسب الى الحاكم الخ) والترتيب بالفاء أيضا يكون باعتبار هذين الاعتبارين . ووجه هذا الاتحاد ان هذا القول لا يتحصل لتعلقه بمنعة حقيقية حتى يلزم التغير الحقيقي لتغير الموصوف والايجاب لأنه متعلق بمعدوم إذ فعل المكلف وقت الطلب معدوم مع انه متى تحقق ايجاب تحقق وجوب والا فلا ايجاب فليزم أن يكون ايجاب عين الوجوب فيتحقق وجود الوجوب مع ايجاب (قوله يرد عليه) أي يرد على المصنف وجوب الكف في قول الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فإنه ايجاب ولا يصدق (٨٠) انه طلب فعل غير كف فقد اتففى حد ايجاب ولم ينتف المحدث فبطل عكسه ثم

من المكلف لشيء (اقتضاء جازما) بأن لم يجوز تركه (فإيجاب) أي فهذا الخطاب يسمى ايجابا (أو) اقتضاء (غير جازم) بأن جوز تركه (فندب أو) اقتضى (الترك) لشيء اقتضاء (جازما) بأن لم يجوز فعله (فتحريم أو) اقتضاء (غير جازم ينهى بخصوص) بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره في أعطان الابل فأنها خلقت من الشياطين (فكرهه) أي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة

للفعل ويلزم على ماسلكه المصنف من اسناد الاقتضاء الى الخطاب التجوز في الاسناد حيث أسند ماحقه أن يسند الى الفاعل الى المصدر والتعريف يصان عن المجاز بلا قرينة واضحة . ويمكن أن ايجاب بأن التعريف الضمنية يتسامح فيها سم (قوله من المكلف لشيء) هذان الظرفان متعلقان بالفعل لكن قوله لشيء ظاهره ان المكلف به هو الفعل بالمعنى المصدرى الذي هو اليجاد مع ان المكلف به هو الحاصل بالمصدر الذي هو أثره لما تقدم ففى عبارته تسمع وكأن الحامل للشرح على ذلك مقابلة المصنف الفعل لكن المراد بالترك الكف فتصح المقابلة بينه وبين الفعل الذي هو الأثر قاله العلامة الناصر بالمعنى (قوله) أي فهذا الخطاب يسمى ايجابا) فالايجاب عبارة عن الكلام النفسى وكذا الوجوب فهما واحد بالذات مختلفان بالاعتبار فالحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى مافيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا فلذا تراهم يجعلون أقسام الحكم نارة الوجوب والحكمة وتارة ايجاب والتحريم (قوله أو اقتضى الترك) اعترضه العلامة الناصر بأنه يرد عليه كف عن كذا ونحوه فلا يكون تعريف النهى مانعا وعلى

انه طلب كف عن فعل وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن وأترك الحركة وصم ونحوه ذلك من ايجاب التروك وأما نحو لا تكلف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد. وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل غير كف ولا يخفى أن المراد غير كف عن الفعل الذى اشتقت منه صيغة الاقتضاء وحيث لا اشكال أما فى اللفظى

ولا

فظاهر وأما فى النفسى فيعتبر باللفظى قال العضد بعدما أورد هذا

الايراء الذى ذكره الناصر والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب اما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بكف عنه اهـ أي فيعتبر قيد الحيثية فيهما بأن يقال هو أى الطلب ايجاب أو ندب من حيث تعلقه بفعل هو الكف وتحريم أو كراهة من حيث تعلقه بالكف عن فعل . فظهر ان الفعل فى كلام المصنف متناول للكف وان اسقاط المصنف فيه غير كفى زاده غيره فى حدى الوجوب والندب للاستغناء عنه بقيد الحيثية المعتبر قاله السعد. ولا ينافى هذا ان ايجاب الكف يقتضى أنه لا يخرج عن العهدة لا بتحصيله الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفاها عنه وليس كذلك تحريم الشيء وإنما الفعل هو المحرم فلا يأم الا به لاختلاف الجهة فان وجوب الكف من حيث يتعلق بفعل هو الكف وهو لا ينافى عدمه من حيث التحريم كما هو تحقيقه عن المصنف هذا . وفى حاشية السيد على القطب المطلوب بالنهى هو كفى النفس عن الفعل وحيث يشارك الأمر النهى فى أن المطلوب هو الكف عن فعل آخر وحيث يمكن إدراجه فى الأمر ويمكن اخراجه بأن يقيد الأمر بأنه طلب فعل غير كفى كما فعله بعضهم قال عبد الحكيم غير كفى أى عن فعل آخر سواء كان طلب فعل غير كفى نحو اضرب أو طلب كفى لكن لا يكون عن فعل آخر بأن يكون طلب مطلق الكف نحو اكفف أو نكون الخصوصية مستفادة من ذكر التعلق نحو اكفف عن الزنا فتدبر فانه

دقيق وقال عند قول السيد المطالب بالنهي الكف عن فعل أي بأن يكون كونه عن فعل مستفادا من الصيغة فلا يرد كف عن الزنا فان كونه عن الزنا انما هو من المتعلق والمطالب بالصيغة الكف مطلقا فلي تأمل هذا ما يتعلق بجواب هذا اليراد على ما في الضد وغيره لكن الشارح المحقق قال فيما سياتي وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك (٨١) المقتضى في الحقيقة فعل ومقتضاه أن الفعل لا

يتناول الترك ولا يدخل فيه بناء على هذه المقابلة المبنية على العرف وحيث لا يندفع هذا اليراد بجواب من تلك الأجوبة أصلا ذكها مبنية على أن الكف داخل في الفعل لأنه على جواب الضد الاختلاف بالحجية وعلى جواب غيره الاختلاف بقيد زائد ولذلك لم يعول العلامة الناصر على شيء منها وأشار إلى ذلك بقوله لان المتبر فيه الفعل العرفي وبهذا ظهر فساد ما قاله سم من أن القوم صرحوا بجواب هذا الاشكال فيتعجب من إيراد العلامة له مع ترك جوابه نعم يمكن أن يقال أن معنى قول الشارح نظرا للعرف أن المقابلة نظر الظاهر اللفظ عرفا والا في الواقع أن الفعل متناول للترك لانه في الحقيقة منه فالمقابلة ظاهرة فقط والا في الحقيقة المقابلة انما هي باعتبار القيد المأخوذ من الحجية أو غيرها وحيث أنه تصح تلك الأجوبة ويندفع اليراد فتدبر والتسبح له وتعالى أعلم (قوله اللهم إلا أن يدعى الخ) لا حاجة اليه بل المراد الصيغة بالقوة

ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا أو قياسا لأنه في الحقيقة مستند الاجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص (أو بغير مخصص) بالشئ وهو النهي عن ترك الندوبات المستفاد من أوامرها فان الأمر بالشئ يفيد النهي عن تركه (فخلاف الأولى) أي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كلف مسافر لا يتضرر

تعريف الوجوب بما مر فلا يكون تعريفه جامعا لأن المتبر الفعل العرفي كما سيقول الشارح (قوله ولا يخرج عن المخصوص) جواب سؤال تقديره أن يقال الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه اجماعا أو قياسا لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم فتعريفها غير جامع حيث وبيان ذلك انه اعتبر في حد الكراهة المستفاد من التقسيم كون الاقتضاء بنهي مخصوص وكل من الاجماع والقياس ليس نهيها أصلا فقوله عن المخصوص أي عن النهي المخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما غير مخصوص وإلا فالاجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصوص (قوله اجماعا أو قياسا) قال شيخ الاسلام تمييز لدليل المكروه العائد عليه الضمير في لانه اه والظاهر جواز الحالية من دليل أيضا لا للفعول لأجله من المكروه سم (قوله وذلك من المخصوص) فيه بحث اذ لا يلزم للاجماع مطلق للمستند أما كونه نهيها مخصوصا فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير المخصوص * فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون إلا للمستند المخصوص * قلنا ممنوع ذلك لدليل عليه سيا وتخصيص الكراهة بما كان بنهي مخصوص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع * وقد يجاب عن هذا بأن حدوده لا ينافي اعتبار الخصوصية في الكراهة بناء على أن الاصطلاح القديم اعتبار الخصوصية في الكراهة الشديدة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فلي تأمل اه سم (قوله المستفاد من أوامرها) أي اللفظية وجعل المستفاد منه أوامر متعددة والمستفاد شيئا واحدا عاما تفسيره بغير المخصوص على وفق ما يأتي له في قوله الآتي أي العالم نظرا إلى جميع الأوامر اه سم (قوله فان الأمر بالشئ الخ) المراد بالأمر والنهي في كلامه اللفظيان لا النفساني وأما الأمر النفسي بالشئ فهو عين النهي عن ضده على ما هو التحقيق كاسياتي (قوله المدلول عليه بغير المخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن تغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعاً اذ ليس فيه الا صيغة الأمر الدالة على طلب الفعل ، اللهم إلا أن يدعى أن فيه صيغة مقدرة . وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقه بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر . فقال لا شك أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشئ والمسمى بذلك الشئ لا الترك الذي هو متعلق الخطاب . وأجاب سم بأن المراد بالمتعلق المتعلق بالواسطة والشئ المذكور متعلق بالخطاب بواسطة تعلقه بمتعلقه الذي هو الترك فالشئ متعلق بالمتعلق ومتعلق بالمتعلق بشئ متعلق بذلك الشئ بواسطة كونه متعلقاً بمتعلقه وغاية الأمر أنه أطلق المتعلق الصادق بالمتعلق بالواسطة وبالمتعلق بالواسطة وأراد الثاني والقرينة على هذا الإرادة (قوله فعلا كان الخ) فتشبه بذلك الذي هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور في درسه حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لا يصح كلامه إلا بهذا التأويل وان تمثيله يشعر بآراءه * وعلم أن الترك في قول الشارح أو ترك الممثل بمتعلق المتعلق غير الترك الذي هو متعلق الخطاب فالأمر بصلاة

(١١ - جمع الجوامع - ل) لان ورود الأمر بالندب المفيد للنهي عن الضد في قوة ورود صيغة النهي عن الضد (قوله والمسمى) مبتدأ خبره الشئ (قوله بالخطاب) المناسب إسقاط الباء وان كان التعلق من الجانبين وكذا الباء في قوله بذلك الشئ (قوله الذي هو متعلق الخطاب) أي مطلوب به فان مفاد النهي طلب الترك فهذا الترك مطلوب لا لخلاف الأولى تدبر

(قوله ويحتمل أن يريد الخ) قال شيخ الإسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع أنه أخصر لان الفرق ليس بينهما بل بين قسميهما وهما الطلب بالمخصوص وبغير المخصوص اه وهو ما قاله المحشي آخره وهو مع الاول أولى بمقاله الناصر كما يدل له تعليل الشارح لكن ما ذكره المحشي آخره أولى من الاول لان الفرق فيه بين (٨٢) الطليين وأما الاول ففرق بين المطلوبين ليعلم الفرق بين الطليين. ثم ان قول

بالصوم كاسياتي أو تركا كترك صلاة الضحى. والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب بالمخصوص أشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء أمكروه هو أم خلاف الأولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كمصوم يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم عرفة بعرفة * وأجيب بضعفه عند أهل الحديث . وقسم خلاف الأولى زاده المصنف على الأصوليين أخذنا من متأخري الفقهاء حيث قابلو المكروه بخلاف الأولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية بالنهي

الضحى يدل على النهي عن تركها والنهي معناه طلب الترك . فحاصل معنى النهي عن تركها حينئذ طلب ترك تركها فالترك الأول هو المتعلق بلا واسطة والثاني هو المتعلق بالواسطة وقد علم ان المتعلق بلا واسطة لا يكون الا تركا وان المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كما في ترك الضحى وقد يكون فعلا كما في فطر مسافر لا يتضرر بالصوم اه سم (قوله والفرق الخ) بمعنى الفارق أو على ظاهره وقوله أن على حذف حرف الجر وهو الباء قاله العلامة الناصر (قوله قسمي المخصوص وغيره) يحتمل أن يريد بقسمي المخصوص وغيره الشيتين المطلوبين بالمخصوص وغيره ويدل على ذلك ما بعده من قوله ان الطلب في المطلوب الخ وقوله فالاختلاف في شيء الخ كذا أفاده الشهاب وعليه فالإضافة في قسمي المخصوص حقيقة ويحتمل أن يريد بهما النهي المخصوص والنهي غير المخصوص كما أفاده العلامة الناصر وحينئذ يشكل بانه لا حاجة للفظه قسمي . ويمكن الجواب بأن فائدتها الاجمال والتفصيل وعليه فالإضافة بيانية واختار هذا الثاني شيخنا * قلت الاظهر كون المراد بالقسمين اقتضاء الترك غير الجازم بنهي مخصوص واقتضاء الترك غير الجازم بنهي غير مخصوص وهما الكراهة وخلاف الأولى اللذان هما قسمان من الأقسام الستة للحكم التي ذكرها المصنف وحينئذ قد ذكر لفظه قسمي واضح وقوله ان الطلب في المطلوب الخ يدل لما قلناه دلالة بينة لمن تأمل (قوله في المطلوب الخ) متعلق بمحذوف أي ان الطلب الكائن في ترك المطلوب تركه بالمخصوص (قوله وقسم خلاف الأولى زاده المصنف الخ) اعترضه العلامة الناصر بما نصه أخذ السمى صحيح وأما أخذ اسم فلا لان تسمية الشيء المطلوب تركه بذلك لا تستلزم تسمية طلب تركه بذلك وفيها شناعة ظاهرة «ولله الأسماء الحسنی» والصفات العلامية وأجاب سم بما حاصله أن اطلاقهم اسم خلاف الأولى على الخطاب مجاز من باب اطلاق المتعلق بالكسر على التعلق بالفتح أو هو على حذف المضاف أي ذو خلاف الأولى وان الشناعة قد يخفف أمرها أن الاسامي الاصطلاحية لا يلزم فيها ملاحظة معانيها اللغوية التي هي منشأ المحذور قال ولا يخفى صعوبة هذا الاسم على القلوب وقال شيخ الإسلام تسمية الخطاب بخلاف الأولى بمعنى أنه مثبت لخلاف الأولى كما أن تسميته بالكراهة كذلك وهو قريب من جواب سم (قوله من متأخري الفقهاء) هو على حذف المضاف أي من كلام متأخري الفقهاء وحيث ظرف لمحذوف أي الصادر حيث قال العلامة الناصر وليس هو ظرفا للاخذ سم (قوله في النهاية) متعلق بمحذوف أي فرق أو فارقا في النهاية وهو انما نقل الفرق لكن لما أقره كان قائلا به فنسب اليه . فاندفع ما قيل انه لم يفرق وانما

الشارح ان الطلب في المطلوب بالمخصوص الخ يفيد أن الفرق بين النهيين اللفظيين ليعلم منه المقصود من الفرق بين الخطابين المدلول عليهما بهما ولا يمكن حمله على الفرق بين المدلولين اذ لو أراد ذلك لقال الطلب في المطلوب بالخطاب المدلول عليه بالمخصوص أشد منه في المطلوب بالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص قاله الناصر (قوله في ترك المطلوب تركه) الأولى في الترك المطلوب ومعنى كينونته فيه تعلقه به (قول الشارح أشد) لانه ثبت قصدا والآخر تبعا للمطلوب ومثبت قصدا أكد بما ثبت تبعا (قوله المتعلق) أي اسمه وقوله بالكسر الخ الأولى عكسه وقد علم انه متعلق بالواسطة (قوله لا يلزم فيها ملاحظة معانيها) يبطله استقراء المنقولات كيف والمنقول لا بد فيه من المناسبة بينه وبين غيره سيما وقد وجه اطلاقه هنا بانه من باب اطلاق اسم المتعلق على المتعلق * فان قلت لم يحكموا

بالشناعة في التحريم والكراهة * قلت اشتهر استعمالهما في مثبت الحرمة ومثبت الكراهة في متعلقهما فلم يلزم منافاة الادب بخلاف خلاف الأولى فانه لم يشتر الا في مخالف الأولى كذا نقله بعضهم (قوله وحيث ظرف) والأولى تعليلية (قول الشارح حيث قابلو الخ) أي تمييزا بين المكروه كراهة شديدة وغيره قاله الكمال

المقصود

(قول الشارح وعدل المصنف الخ) جواب عما يقال لم عدل عن كلام من أخذ منه بتغيير العبارة (قوله لكن هذا النهى إنما ثبت الخ) فيه ان استفادة الأحكام من الأدلة كلها تحتاج الى قواعد الأصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة مخصوصة كالنهي المخصوص الا أن يقال الثابت هنا بالقاعدة الكلية نفس النهى بخلاف غير ما هنا فان الثابت كونه للتحريم (٨٣) مثلاً وفيه أيضاً ان كلام الشهاب

يفيد ان قوله نظر متعلق بقوله أى العام ويلزم خلو عدل عن التعليل ومجرد الاخبار بالعدول لفائدة فيه الا ان يقال فيه فائدة باعتبار ما تضمنه من تفسير غير المخصوص بالعام بالمعنى الذى ذكره وهى دفع الاعتراض كذا قيل وفيه ان ذلك الاعتراض إنما نشأ من العدول فلا حاجة اليه حتى يترتب الاعتراض ثم يدفع وبعد ذلك فكل هذا نكتة للعدول وما وجهه فالاولى ما تقدم فتأمل لتعرف رد ما قاله المحشى في القولة الثانية (قول الشارح نظرا الى جميع الأوامر) أى الى ثبوته بها وكونها ضابطة له يعنى انه أراد بهذا العدول التنبيه على ضابط هذا النهى بانه ما يفيد الأمر بالشئ مطلقاً لا ما يخص شيئاً دون آخر كبقاى النواهي المخصوصة فلما احتاج للتعبير عنه بغير المخصوص لذلك عبر عن مقابله بالمخصوص بخلاف التعبير بغير المقصود فانه لا يعينه بتعيين موارد فتدبر (قول الشارح بين فعل

المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر. وعدل المصنف الى المخصوص وغير المخصوص أى العام نظرا الى جميع الأوامر التنبيهية. وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذى النهى المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون فى الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال فى قسم الندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذى هو مبنى الأصوليين يقال أو غير جازم فكرامة (أو) اقتضى الخطاب (التخيير) بين فعل الشئ وتركه (فإباحة) ذكر التخيير سهواً اذا لاقتضاء فى الإباحة

نقل الفرق قاله سم (قوله المقصود وغير المقصود) فسر المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فراراً مما يقتضى غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهى فى ضمن الأمر. وقد يقال المراد بالمقصود المقصود بالقصد الاولى وبغير المقصود ما لم يقصد بالقصد الاولى بل بالقصد التبعي سم (قوله أى العام الخ) قال الشهاب معناه ان النهى المستفاد من الأوامر ان كان فى نفسه خاصاً لا ارتباطه بشئ خاص لكن لتوقف طلبه لترك ذلك الشئ على شئ عام وهو أن الأمر بالشئ نهى عن ضده جاز أن يقال انه عام بسبب توقفه على أمر عام * وحاصله ان الأمر بصلاة الضحى مثلاً نهى عن تركها وهذا النهى خاص لمخصوص متعلقه لكن هذا النهى إنما ثبت اذا ثبت ان كل أمر بشئ نهى عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام ووصف بأنه عام. ويمكن أن يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم حيث قال الظاهر أنه لو ورد نهى عام متعلق بأشياء كثيرة كانت من المكروه لأن دلالة العام كلية فهو متعلق بكل فرد فرد منها وخاص بالنسبة اليه وان أمر التنبه نهى خاص بالنسبة الى ضده سيما ان قلنا انه عينه فالأصوب تعبير امام الحرمين بالمقصود وغير المقصود أى بالذات وان كان مقصوداً بالتبع اذ لا يسوغ نفي قصد الشارع له بالكلية ووجه الدفع أن المراد بالعموم ما تقدم لا كون النهى متعلقاً بأشياء كثيرة والنهى الصريح وان كان عاماً من حيث شموله لأفراد كثيرة مثلاً فليس هو عاماً بالمعنى المتقدم لثبوته لكل فرد منها بمجرد الصيغة من غير توقف على شئ آخر بخلاف الضمنى فانه إنما ثبت لمتعلقه بواسطة ثبوت ذلك الأمر العام المتقدم وهو قولنا كل أمر بشئ نهى عن ضده * والحاصل ان المراد بالعموم والمخصوص توقف ثبوت النهى لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه لا الشمول لأفراد كثيرة وعدم الشمول قاله سم مع زيادة ايضاح (قوله نظرا) متعلق بقوله العام فهو علامة كما هو قضية تقرير العلامة الناصر ويلزم عليه خلو قوله وعدل عن التعليل. ويستشكل حينئذ بأن مجرد الاخبار بالعدول لفائدة فيه وصريح تقرير شيخ الاسلام كونه تعليلاً للعدول فهو متعلق بعدل. وفيه أنه إنما يصح كونه تعليلاً للعدول بالنظر للعطوف دون العطوف عليه وفيه تكلف. ويمكن أن يختار الأول ويمنع ما تقدم من عدم الفائدة بأن تعليل العام بما ذكر يتضمن تعليل العدول بذلك (قوله ذكر التخيير سهواً الخ) قد يقال لاسهولاً أنه يقال اقتضى بمعنى اعلم وبمعنى أدى فإنيته ان المصنف استعمل المشترك فى معنييه وذلك جائز كما سيأتى. وقال العلامة الناصر يجوز أن يقال انه على تضمين اقتضى معنى يصلح لأن يقع على التخيير أيضاً أى أفاد الخطاب التخيير على حد * علقها بتنا وما بارداً * على ما عليه المحققون اه وتعبه سم بأن ذلك من خصائص الواو. وفيه ان الذى هو من خصائصها عطف العامل المحذوف الباقى معموله على العامل المذكور كما يفهم من كلامهم وهو مفاد قول الخلاصة: وهى ان فردت

الشئ وتركه) أى بأن يكون المقصود بالذات التخيير بين القتل والترك فاقيل بدخل فى التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحداً منها لا بعينه كخصال كفارة اليمين ليس بشئ لأن التخيير فيه فى خصال الكفارة قصداً إنما هو فعل كل منها بديل الآخر كما هو صريح نصوصها لافضل كل منها أو تركه وان كان لازماً لذلك فتدبر

(قول المصنف وان ورد الخ) عبر بورر لأنه لا اقتضاء فيه . ومنه يعلم انه مقابل لقوله فان اقتضى الخطاب وليست الواو استثنائية لان مجيئها للاستئناف قليل (قول المصنف وصحاحا وفاسدا) قال المضد تبعا لابن الحاجب قديظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة أقسام الوضع فأنكر أي ابن الحاجب ذلك اذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل يكون الفعل صحيحا أي موافقا للأمر أو باطلا أي مخالفا له أو كونه مافعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء بناء على ان الصحة اسقاط القضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو كونه مؤديا للصلاة وتاركها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد اه وسياتي (٨٤) تحقيق ذلك ان شاء الله (قول الشارح الواو للتقسيم) أي تقسيم الشيء

والصواب أو خير كافي المنهاج عطف على اقتضى . وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتي أنه لا تكليف الا بفعل وأنه في النهي الكف (وإن ورد) الخطاب النفسى يكون الشيء (سببا وشرا واما وما وصحاحا وفاسدا) الواو للتقسيم وهي فيه أجود من أو كما قاله ابن * بعطف عامل مزال قديني * معموله لا التضمنين المذكور (قوله) والا فالترك الخ أي فلا تصح المقابلة في كلامه لأن الترك فعل أيضا فالمقابلة انما تتم اذا أريد بالفعل المعنى العرفي وقوله والا الخ شرط أي وان لم نقل ان المقابلة المذكورة بالنظر للعرف وجواب الشرط محذوف تقديره فهي غير صحيحة . وقوله فالترك الخ علة للجواب المحذوف . ولوقال المصنف فان اقتضى الخطاب فعلا غير كف اقتضاء جازما فإيجاب أو غير جازم فندب أو كفا اقتضاء جازما فتحريم الخ لوافق ماسيأتي له وسلم من الاعتراض المتقدم للعلامة الناصر (قوله الخطاب النفسى) قيد بالنفسى دفعا لما يتوهم من انه اللفظي لأنه الشائع اسناد الورد اليه دون النفسى كما قال وان كان الاسناد الى كل مجازا (قوله) وهي فيه أجود الخ أي لأنها للجمع في الحكم فهي أنسب لافادتها جمع أفراد المقسم وهو هنا الشيء في الحكم وهذا في تقسيم الكل الى جزئياته كلها وأما في تقسيم الكل الى أجزائه فالواو متعينة قاله شيخ الاسلام . واعترض جعل الواو للتقسيم هنا العلامة الناصر بأنه يقتضى ورود الخطاب بكون الشيء المذكور منقسما الى هذه الأقسام وان الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولا خفاء في بطلانه اذ الوارد بكون الشيء . أحدها وضع وان لم ير غيره فالصواب بشهادة الدوق أن الواو بمعنى أو فليتأمل اه وأجاب سم بما حصله ان كون المعنى على جعل الواو للتقسيم ماذ كر ليس بل لازم بل يجوز أن يكون المعنى حيثنذ وان ورد بأحد هذه الأقسام أو بكون الشيء واحدا منها . قلت كون المعنى ماذ كره العلامة واضح لاشبهه فيه اذ المعنى في قولنا مثلا الكلمة اسم وفعل وحرف أنها منقسمة للثلاثة المذكورة وكذا الحال هنا في قولنا الشيء سبب وشرط الخ معناه منقسم الى هذه الأقسام فالخطاب الوارد بكون الشيء سببا وشرطا الخ معناه الخطاب الوارد بكونه منقسما الى هذه الأقسام وأما كون المعنى ماذ كره سم فغير صحيح لأن ذلك مفاد أو لا الواو كما هو ظاهر . على أن حاصل ما قاله صحة كون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشيء منقسما الى هذه الأقسام وكون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشيء أحد هذه الأقسام . ولجليه في الواو اجمال . إيهام خلاف المراد فلا يصح كونها أجود من أو . بل الاجود أو . وهذا على الترتل لصحة كون المعنى ما قاله والا فهو ممنوع كما قلنا وبالجملة لجوابه غير مجد عليه شيئا الا

الى هذه الأقسام لكن ينظر أولا الى أن الشيء منقسم الى ماذ كره في نفسه ثم يرد الخطاب بأن الشيء أحد هذه الأقسام الثابتة للشيء في نفسها أي يرد بأن هذا الشيء سبب مثلا الذى هو في الواقع أحد هذه الأقسام ومن المعلوم انه متى كان أحد أقسام المقسم فقد تحقق المقسم فيه فلا يحتاج في تحقيقه لوجود غيره وحيثنذ مفاد الواو هو مفاد أو التي لأحد الشيتين هذا ما أراده سم في دفع اشكال العلامة ولا خلل فيه بوجه خلافا لم يفهم فأطال المقال (قول الشارح أجود من أو) لأنها للجمع في الحكم فهي النسب للجمع الحكم في افراد المقسم وان كانت أو تفيد الانفصال الحقيقي بين الأقسام ففيها جودة من

هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو المعنى الأول (قوله لأن ذلك

مالك

مفاد أو) قد عرفت أنه مفاد الواو التي للتقسيم أيضا فتدبر (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الأمرين . أما الأول فلا معنى كون الحرف للتقسيم انه لا فائدة ان التعاطفات به أقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الانقسام اليها لأن ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضى أخذ الانقسام في بيان معنى التركيب كافي قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لأن معناه الكلمة منقسمة الى هذه الأقسام وتارة لا يقتضى ذلك هنا . وأما الثانى فلا أن المراد ان قولهم المذكور نظير عبارة المصنف في الاشتغال على حرف التقسيم وان كان في عبارة المصنف الواو وفي قولهم المذكور أو . وبه ظهر فساد ما قيل أيضا انه عند ارادة التقسيم لابد من مادة التقسيم ولو بالملاحظة وكذا ما قيل ان المقصود من قول المصنف وان ورد : الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم ينافي التعليق فان في التعليق حكما ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير

مفاد التعليق لما عرفت أن التقسيم غير مفاد هذا التركيب بل المراد أن الخطاب ورد بكون الشيء واحداً من تلك الأشياء التي هي أقسام في الواقع فليتأمل ✽ فإن قلت قول المصنف وقد عرفت حدودها يقتضي أن غرضه بهذه الجملة التقسيم لأن التقاسيم تتضمن حدود الأقسام ✽ قلت يكفي فيه أن يكون المراد أن ورد الخطاب بأحد هذه الأشياء التي (٨٥) هي في الواقع أقسام تأمل (قوله

وفرق بين المعنى على الواو (الح) ما ذكرناه هو في الواو التي لأحد الشيتين أما التي للتوزيع فالمراد منها بيان الأنواع بمعنى أن كل واحد في نفسه منفرد عن الآخر لأن المراد هذا أو هذا بل المراد أن المقسم متنوع إلى جميع تلك الأنواع فمعنى متنوع مأخوذ من أو وبعد ذلك لا يستقيم أن يقال متنوع إلى هذا أو هذا بل إلى هذا وهذا فمفاد التنوعية هو مفاد الواو بعينه ثم انه متى وجد أحد الأنواع فقد وجد الجنس فيه كما مر تحقيقه (قوله ملتبساً ذلك التعلق بأحد هذه الأقسام) أن كان كونه أحدان أو فهو متنوع لما عرفت أن المراد بها بيان الأنواع لأن الموجود والملاحظ أحدها وإن كان من كفاية تحقق القسم في وجود القسم فأو الواو على حد سواء (قوله وأما على عبارة أو) أي التي لأحد الشيتين كما هو مراد العلامة لا التقسيمية (قول الشارح أي كون الشيء) حذف

مالك. وحذف ما قدرته كما عبر به في المختصر أي كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار. ووصف النفس بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشائع. والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سبباً لوجوب الحد والزوال سبباً لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلاً سبباً لوجوب الضمان في ماله وأداء الولي منه المكابرة والتعسف ثم قال سم ونظير عبارة المصنف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله التعلق بفعل المكلف بالافتضاء أو التخيير ✽ ولما أورد للعزلة عليه أن أول التردد هو ينافي التحديد ✽ أجاب الامام وأتباعه بما حاصله أن أول التنويع فإوضح اعتراض الشيخ لزوم بطلان هذا الجواب الذي أطنبوا على قبوله لأن المعنى حيث أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين المنقسم تعلقه إلى الافتضاء والتخيير مع أن الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجهين حكم مع قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه الآخر فدل هذا الصنيع منهم على أنه ليس المعنى على التقسيم كما ادعاه الشيخ اه ✽ قلت هذا أعجب من جوابه الأول بما اشتمل عليه من التخليط الذي لا يليق بمثله . أما قوله أن عبارة المصنف هذه نظير قولهم في تعريف الحكم خطاب الله الخ فواضع الفساد إذ الواقع في عبارة المصنف الواو وفي قولهم المذكور أو وفرق بين المعنى على الواو والمعنى على أو . وما ذكره بقوله لأن المعنى حيث أن الحكم هو المعنى على الواو لآعلى أو . والمعنى على أو أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين ملتبساً ذلك التعلق بأحد هذه الأقسام ✽ وهو الافتضاء أو التخيير أو الوضع وقد علمت أن الواقع في تعريف الحكم أولاً الواو وحيث ذلك فالمعنى على التقسيم كما هو صريح قول الامام في جوابه أن أول التنويع فقوله فدل هذا الصنيع منهم الخ ممنوع منعا بينا وكذا قوله فإوضح اعتراض الشيخ لزوم بطلان هذا الجواب فإن اعتراض الشيخ بكون المعنى ما ذكره على عبارة الواو وأما على عبارة أو فليس المعنى كذلك ولا اعتراض حيث ولو كان المعنى واحداً على كل من عبارة الواو وأو لما كان لعله الصواب كون الواو بمعنى أو معنى . وبالجملة فكلام العلامة نعم هنا بما لا معنى له ولا داعي إليه الا شدة التعصب (قوله أي كون الشيء) فيه تساهل بحذف الجار حمله على حكاية المصنف عبارة المختصر قاله الكمال وشيخ الاسلام وفي كلام سم تعسف لاجابة اليه (قوله للعلم به معنى) أي لأنه من المعلوم أن الخطاب النفسي لا يكون سبباً لاشترط انما هو جعل الشيء سبباً لشيء آخر أو شرطاً له (قوله مجاز) أي مجاز عقلي من باب الاسناد إلى السبب فإن الخطاب النفسي المذكور سبب لورود الرسول بما ذكر . ويصح جعل المجاز مرسل من إطلاق الملزوم على اللازم فإن من لازم الوجود بالشيء التعلق به فالمراد بالورود التعلق مجازاً لعلاقة اللزوم كما تقرر والقرينة استحالة الحقيقة (قوله وغير فعله) تحت شيان ما ليس فعلاً أصلاً وما ليس فعلاً للمكلف بل لغير المكلف فلذا مثل الشارح بأمثلة ثلاثة . الأول لما هو فعل للمكلف . والثاني لما ليس فعلاً أصلاً . والثالث لفعل غير المكلف وهو الصبي (قوله لوجوب الضمان) المراد بالضمان المضمون من قيمة أو مثل . والمراد بالوجوب المضاف للضمان الثبوت لا الطلب الجازم لأنه بهذا المعنى لا يتعلق إلا بفعل المكلف كما هو ظاهر . والوجوب المضاف لقوله وأداء الولي المقدر بالعطف الطلب الجازم في إطلاق الوجوب على الثبوت والطلب الجازم شبه استعمال المشترك في معنييه قاله

الجار لأنه ليس في عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قول الشارح للعلم به معنى) قيل لا يضر الا كفاء بالقرينة العقلية لأن المقصود التقسيم لا التعريف وإن حصل ضمناً تأمل (قول الشارح الشائع) قيل انه تورك على المصنف حيث ارتكب غير الشائع في التعريف . وفيه انه ضمنى كما مر (قوله شبه استعمال المشترك) لم يجعله منه لأن الاشتراك ونحوه من الأحكام اللفظية متفرع على الوضع اللغوي ومعلوم أن أحد معنى الوجوب هنا لغوي والآخر عرفي فلا اشتراك حقيقة واللازم أن تكون النقول كلها من قبيل المشترك

ولاقائل به وأما مقاله المحشى ففيه أن التحقيق أن المضاف مسلط على المعطوف والمعطوف عليه دفعة واحدة فالعامل فيهما واحد وحينئذ يكون من استعمال المشترك في معنييه لاشبهها به فتدبر (قول الشارح لأن متعلقه) أى الكون كذا فليس المتعلق هو الفعل سواء كان فعل مكلف أولا قال الناصر وهذا مبنى قوله سابقا ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل كما مر أى فليس هذا حكما عند المصنف كما سبق تحقيقه بالأمر يد عليه أما على كلام ابن الحاجب وغيره فالكون المذكور حكم من أحكام الوضع وحينئذ يقال على قياس ما مر لافرق بين تكوين الشيء دليلا وكونه دليلا الإ باعتبار تعلق الأول بالفاعل والثاني بالفعل كالإيجاب والوجوب فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا فليتأمل (قوله بل متعلق متعلقه) وتقسيمه وإن علم منه تقسيم خطاب الوضع أيضا وتعريف أقسامه كأن يقال في السببي منه مثلا الخطاب المتعلق بكون (٨٦) الشيء سببا وهكذا إلا أن ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف

(فوضع) أى فهذا الخطاب يسمى وضعاً ويسمى خطاب وضع أيضاً لأن متعلقه بوضع الله أى بجعله كما يسمى الخطاب المقتضى أو المخير الذى هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم (وقد عرفت حدودها) أى حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع . فحد الإيجاب الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسياق حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع . وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لا حدود لأن المميز فيها خارج العلامة الناصر وإنما قال شبه الخ ولم يجعله من استعمال المشترك في معنييه لأن المشترك المستعمل في معنييه لفظ واحد استعمل في معنييه الموضوع لها وهما الوجوب ذكر مرتين بسبب تقديره في المعطوف أعنى قوله وأداء الولى اذ تقديره وجوب أداء الولى الخ (قوله لأن متعلقه) أى وهو كون الشيء سببا أو شرطاً الخ فخطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بكون الشيء سببا أو شرطاً الخ (قوله لما تقدم) أى من قوله المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف (قوله ومن خطاب الوضع) نبه بتكرير من على أن مقصود المصنف بالنسبة للوضع حد خطاب الوضع لا حدود أقسامه أيضاً لأنه إنما تعرض لخطاب الوضع والتقسيم المذكور بعد ليس لنفس الخطاب بل متعلق متعلقه فان السبب وما معه أقسام للشيء وهو متعلق الكون المذكور الذى هو متعلق الخطاب ومن ذكر أقسام متعلق المتعلق نعرف أقسام المتعلق وأقسام الخطاب المذكور (قوله وكذا حد الحد) الحد المضاف مصدر بمعنى التعريف بدليل الباء المتعلقة به والمضاف اليه بمعنى المرفوع وقوله الدافع للاعتراض بالرفع نعت لحد المضاف . ووجه الدفع أن الحد عند الأصوليين بمعنى المرفوع سواء كان بالذاتيات أم لا (قوله لان المميز الخ) المراد بالمميز هو المقتضى للفعل اقتضاء جازما من قولنا في تعريف الإيجاب هو الخطاب المقتضى للفعل الخ والمقتضى للترك الخ من قولنا في تعريف التحريم الخطاب المقتضى للترك الخ وعلى هذا القياس وفي جعل الاقتضاء فيه خارجا عن الماهية نظر بين لما سياتى من أن الاقتضاء هو نفس الخطاب كما يفيد قول الشارح . نعم يختص الخ اذ لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له ولما تقدم من أن اسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز من قبيل الاسناد الى المصدر نحو قولهم جد جده لان الاقتضاء هو الخطاب كما عليه جمع منهم المولى سعد الدين في حواشى العنود وجواب سم بعد ذكره ما تقدم بقوله ويمكن الجواب باحتمال أن الشارح ثبت عنده بنقل أن

خطاب الوضع فقط وهذا لا ينافى أن الواو للتقسيم بالمعنى الذى حققناه سابقا فليتأمل (قول الشارح لأن المميز فيها خارج) أى كما يفيد تعليق المصنف كون الخطاب إيجابا مثلا على الاقتضاء ولذا قال الشارح فيما تقدم فهذا الخطاب يسمى إيجابا . فالإيجاب هو نفس الخطاب عند اقتضائه الفعل اقتضاء جازما وكذا الباقي فليس الاقتضاء من ذاتيات الإيجاب أعنى الخطاب والا لما صح اسناد الاقتضاء فيما تقدم اليه الا بالتكليف الذى ارتكبه وقد علمت ما فيه بالأمر يد بل الاقتضاء قيد في كون الخطاب وحده إيجابا وقد تقدم أن الخطاب في كلام المصنف هو الكلام النفسى

يقطع النظر عن التعلق أو معوه يكون نفسيا لمتعلقه . وأما مقاله ابن الحاجب من أن الخطاب عن هو الاقتضاء فالمراد منه المعنى المصرى كما يصرح به قول العنود في شرح الخطاب هو نفس قول افعل مع قول السعدى حاشيته أى على ما يناسب المعنى المصرى وقوله في التلويح الأمر يطلق على صيغة افعل وعلى الطلب على جهة الاستعلاء بلا نزاع فمن اعترض ما هنا بما فى العنود والسعدى فقد وهم ثم انه لما كان الخطاب ليس إيجابا ونحوه الإ باعتبار التعلق صح أن يختص حد الإيجاب بأن يقال هو الاقتضاء اذ لا يتحقق مفهوم الإيجاب الا به كما سبق تحقيقه أيضا فالقول بأنه لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكره اختصارا له قول فاسد اذ مغايرته له لا تمنع الاختصار له لانه المحقق له فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله هو المقتضى للفعل) لم يجعله اقتضاء جازما لأجل الإباحة فانه لا اقتضاء فيها بناء على ما تقدم للشارح

(قوله على سبيل التنزيل) قد علمت فساد مع بعد المقام عن ذلك (قول الشارح نعم يختصر) قيل استدراك على ما سبق المفيد أنه لم يبق اعتراض مع بقاءه بأنه يمكن اختصار تلك التعاريف فينا في قول المصنف لا يمكن اختصار شيء من المتن . وفيه ان المصنف لم يصرح بتلك الحدود حتى يعترض عليه بذلك وأما ذكرها ضمننا فلا تطويل في كلامه أصلاً فالأولى ان يجعل قوله نعم استدراكاً على قول المصنف عرفت حدودها المقتضى أن تلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع أنه لم يعلم مما تقدم الا غير المختصر (قول الشارح وعلى هذا القياس) أي في قيد الجازم في اقتضاء الترك الذي هو تعريف التحريم ويترك في غيره مع التقييد بالنهي بخصوص في المكروه وتركه في خلاف الأولى (قول الشارح باقتضاء الفعل الخ) أي مع ترك الجازم فيهما لعموم الأول للواجب والندوب والثاني للحرام والمكروه وخلاف الأولى وكذلك يترك التقييد بالنهي بخصوص وعدمه وكذا يقال في قوله (٨٧) كما يجردان الخ اذا عرفت ذلك عرفت أن الشارح رحمه الله معترف

بعدم ترادف حد الإيجاب وما معه مع حدى الأمر والنهي كيف وقد صرح بالجازم وغيره في حد الإيجاب وما معه تصريحاً بقياساً وترك ذلك في حد الأمر والنهي فهل بعد ذلك يقال أنه فرع قوله فالمعبر عنه الخ على اتحاد التعريفين كلا والله ما يقدم عليه بمحقق ولا يكون إلا من ترك ما يعنى والاشتغال بالخطوط بلا طائل فالحق الذي لا محيص عنه أن ذلك تفريع على اتحاد ماصدق الإيجاب وما صدق الأمر الذي هو اقتضاء الفعل بعد التقييد بقيد الإيجاب وهكذا الباقي يدل على ذلك أيضاً قوله فالمعبر عنه هنا بما عدا

عن الماهية نعم يختصر فيقال الإيجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتي حد الأمر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يجردان بالقول المقتضى للفعل والكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الإباحة هو المعبر عنه فيما سيأتي بالأمر والنهي نظراً هنا إلى أنه حكم وهناك إلى أنه كلام

المميز هنا خارج وبأنه أجاب بذلك على سبيل التنزيل مع المعارض فلا ينافي أنها عنده حدود لا رسوم بعيد (قوله وسيأتي حد الأمر الخ) يعنى أنه لما حد الأمر والنهي بالاقتضاء المذكور المحدود به هنا بما عدا الإباحة وحدها أيضاً بالقول المقتضى أي الخطاب المقتضى كان المعبر عنه بما عدا الإباحة هنا هو المعبر عنه فيما يأتي بالأمر والنهي نظراً الخ . واعتراض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب ما تقدم يعنى فيكون الأمر والنهي مرادفين لما عدا الإباحة * واعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء أو بشرط لا شيء تارة ولا بشرط شيء أخرى والثالثة أعم من الأولين مفهومها ويتساويان صدقاً كالحیوان المأخوذ تارة بشرط الناطق أو بشرط عدم الناطق وتارة لا بشرط واحد منهما وكالطلب المأخوذ في الإيجاب والتحريم بشرط الجزم وفي الندب والكرهية بشرط عدمه وفي الأمر والنهي لا بشرط واحد منهما فغايتيهما أنهما مساويان للإيجاب وما عطف عليه صدقاً وأما ان مفهومهما هو مفهوم الأربعة النهي هو معنى الترادف فلا اه وتعبه سم بان الاعتراض المذكور مبني على أن مراد الشارح بقوله فالمعبر عنه الخ اتحاد الأمر والنهي مع ما عدا الإباحة مفهومها وليس في كلامه ما يدل عليه ولا ضرورة تجوز اليه بل يجوز أن يريد بالمعبر عنه الذات المعبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد في الماصدق لاقى المفهوم اه بمعناه * قلت تفريع الشارح قوله فالمعبر به الخ على قوله وسيأتي حد الأمر الخ المفيد أن ما حده الأمر والنهي هو عين ما حده الإيجاب وما معه صريح أو كالصريح في أن المعنى على الترادف إذ الحد انما يبين به المفهوم اذا علمت ذلك فقوله سم بعد جوابه المذكور على سبيل الخط على شيخه العلامة المذكور مانعه: فحمله في عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض عليه لاحتمال عليه الا مجرد حجة الاعتراض كيف كان وذلك لا يلبق بالانسان اه . وقوله في صدر جوابه لا يخفى سقوط ما أورده من الاعتراض لأنه بناء على ما نقوله عليه ونسبه اليه من ارادة الترادف الخ من التبجح وسوء الأدب الذي يرتفع عنه مقام مثله مع شيخه (قوله نظراً هنا الخ) مفعول له للمعبر يعنى ان المعبر عنه في الموضعين واحد واختلفت العبارة فيهما للنسبة فمعبر عنه هنا بالإيجاب وغيره

الإباحة الخ فانه لم يعبر الا عن كل واحد بخصوصه فيلزم أن يكون المعبر عنه فيما سيأتي بالأمر هو ماصدقه المقيد بقيد ما يريد الاتحاد به فليتامل (قوله والثالثة أعم من الأولين) أي تتحقق مع تحقق أفرادها فيعتبر مجموع الأولين فرداً والثالثة فرد آخر فمجموع أفراد الأولين هي أفراد الثالث وبالعكس كذا قيل . وفيه ان مرجع ذلك الصديق للاعمية في المفهوم بل المراد أن مفهوم الماهية لا بشرط أي المطلقة حتى عن قيد الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبراً في العنوان لاقى المعنونه عنه يصدق على كلا مفهوميهما لكن في قول العلامة وتارة لا بشرط واحد منهما وقوله وفي الأمر والنهي لا بشرط واحد منهما يقتضى أن معنى لا بشرط لا بشرط واحد منهما الذي معناه انه يعتبر الاطلاق عنهما وحينئذ فبين المفهومات التباين لان المراد حينئذ الماهية المعبر فيها الاطلاق عنهما الا أن يقال المراد لا بشرط واحد منهما ولا غيره الصادق بعدم اشتراط الاطلاق فليتامل

(قول المصنف والفرض والواجب) انجز الكلام الى ذلك من جعل الايجاب من أقسام الحكم الذي اذا أضيف الى ما فيه الحكم سمي واجبا وقدم الفرض اهتماما به لأنه المجهول والمراد الترادف اصطلاحا فلا يرد الفرق بينهما في الطلاق فيما لو قال الطلاق واجبا على والطلاق فرض على حيث طلقت في الأول دون الثاني فان الطلاق ينظر فيه للمعنى اللغوي متى اشتهر وان اشتهر العرف بخلافه أو يقال ان المنظور اليه في الطلاق العرف بناء على عدم اشتهار المعنى اللغوي وهو غير الاصطلاح الذي الكلام فيه فان المراد منه العرف الخاص أعنى الأصولي وبه يندفع ايراد التفرقة بينهما في الحجج فانه لعرف آخر قال في التلويح وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى الأعم أيضا أي الأعم من الفرض والواجب قال السعد وكذلك قد يطلق الفرض على ما ثبت بدليل ظني كقولهم الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ويسمى فرضا عمليا فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض عاما وعملا فيكفر جاحده كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تذكره (٨٨) صحة الفجر كترك العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعين

(والفرض والواجب مترادفان) أي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما (خلافا لابي حنيفة) في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى «فاقرأوا ما تيسر من القرآن» أو بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو) أي الخلاف (لفظي) أي عائد الى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فمنده لا أخذ الفرض من فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بمضيه وللواجب

الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه ومنه يعلم ان هذا الاطلاق ليس من أبي حنيفة رضي الله عنه الذي الكلام معه ولو فرض ذلك فهو اطلاق مبني على التوسع وهو لا ينفي الفرق بينهما فتدبر (قول الشارح كالقرآن) عبارة السعد كحكم القرآن وحكم خبر الواحد فيقدر ذلك هنا ولعل الشارح رحمه الله كتبني عن ذلك بقوله ثبت بدليل فان غير الحكم لا يكون الثبوت به وحده بل بضمير التأويل والحكم على ما في العمد هو النص والظاهر وقيل لا يحتمل التأويل وهو الظاهر هنا تأمل (قول الشارح كقراءة

نظر الى أنه حكم والكلام في بيان الأحكام والايجاب وغيره مناسب للحكم وعبر عنه فيما يأتي بالأمر والنهي نظرا الى أنه كلام والكلام مناسب للأمر والنهي لانهما نوعان منه على ما سيبيح ان شاء الله تعالى (قوله والفرض والواجب الخ) أي لفظاهما مترادفان إذ الترادف من صفات الالفاظ وقوله مترادفان أي اصطلاحا وأما لغة فمفهومهما مختلف لان الفرض معناه التقدير أو الحز والواجب معناه الثابت أو الساقط كما سيأتي . ومترادفان تشبيه مترادف بمعنى مرادف وقوله للمعنى واحد أي لمفهوم واحد إذ الترادف يعتبر فيه الاتحاد في المفهوم وقوله وهو أي ذلك المعنى الواحد لا بوصفه بكونه مسمى بدينك اللفظين إذ الذي علم مما تقدم ذاته فقط وقوله كما علم من حد الايجاب الكاف تعليلية ومصدرية والتقدير وهو لعلمه من حد الايجاب وليست الكاف تشبيهية لثلاثي الشكل بأن ذلك المعنى هو الذي علم من حد الايجاب لاشيء آخر يشبه المعلوم منه (قوله فيأثم بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل ظني وليس مفرعا على التسمية أعنى قوله فهو الواجب لأنه يقتضي حينئذ ان التسمية دخلا في عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يصح قول الشارح الآتي وما تقدم من أن ترك الفاتحة الخ (قوله كما يسمى الخ) العامل في هذا الجار والمجرور ما بعد هل وأما عمل ما بعدها فيما قبلها وان كانت أدوات الاستفهام لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لأنها متطفلة في الاستفهام لأصلية فيه كالهزمة وأيضا فالاستفهام هنا تقريري لاحق (قوله أخذ الخ) معمول لما تضمنه لا أي

من القرآن) أي بقطع النظر عن كونه ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو بعض آية بشرط التركيب من كلمتين على ما نقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه ولا شك أن دلالة الآية على ذلك قطعية فاقيل انها ليست بقطعية بناء على احتمال المقرء وليس بشيء فان الشارح المحقق انما قال كقراءة القرآن من غير تعيين في فرد من تلك الأفراد * فان قلت يمكن أن تكون صيغة الطلب للندب أو طلبا لقرآن مخصوص أعنى الفاتحة فالدلالة ليست قطعية فكيف كانت الآية قطعية * قلت أصل تلك الصيغة الطلب الجازم وكون للطلب مخصوصا انما هو من خارج وهم يطلقون القطعي على ما لا يكون احتماله ناشئا من ذاته (قول الشارح فيأثم بتركها الخ) تفرع على قوله بدليل ظني لأعلى التسمية أعنى قوله فهو الواجب لاقتضائه ان التسمية مدخلا في الفساد (قول الشارح كما يسمى فرضا الخ) متعلق بما بعد هل ومحل قولهم ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله ما لم يقدم من تأخير . على أن ذلك في غير هل لأنها ضعيفة فيها لأنها بمعنى قد أصالة أو يقال انه متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعد هل ومحل المنع اذا كان من باب الاشتغال أعنى تفسير ما بعدها لما قبلها من باب الدلالة وما قيل من ان الاستفهام هنا تقريري لاحق والمنع في الثاني دون الأول وهم كاهو ظاهر

من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم. وعندنا نعم أخذنا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوباً ثبت وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني وما أخذنا أكثر استمالاً. وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دوننا لا يضر في أن الخلاف لفظي لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة) أي أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد التنب الفعل المطلوب طلباً غير جازم (خِلَافاً لبعض أصحابنا) اتفقت التسمية عنده أخذاً والظرف وهو قوله عنده متعلق بالالتصنيف معنى الفعل المذكور وقوله بمعنى حزم أي قطع الخ أي بالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به. وأورد أن القطع بالدلول إنما يكون بقطعية دلالة الدليل لا بقطعية مثله فقط والدليل الذي ذكر وهو الآية الشريفة لا قطعية فيه من جهة الدلالة وأيضا فالقطع بالأحكام ليس من الفقه المعروف بالعلم أي الظن كما تقدم. وأجيب عن الأول بأن القطعي عند الحنفية يجمع مطلق الاحتمال وهو مالا يكون احتمالاً ناشئاً عن دليل كإثبات ذلك في أصولهم وعن الثاني كما في أصولهم أيضاً بأن من جملة تفاسيرهم الفقه ما ينال القطعي سم (قوله ساقط من قسم المعلوم الخ) أي لان المعلوم خاص بالمقطوع به والذايسمون ما ثبت بقطعي بالواجب عاماً وعملاً. وما ثبت بظني بالواجب عملاً فقط (قوله وعندنا نعم) الظرف متعلق بنعم تضمنها معنى يسمى كما مر نظيره (قوله وكل من المقدر والثابت الخ) حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة ولا في تفاوت ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني وإنما الخلاف في التسمية فنحن نقول إن الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحاً نقلاً عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد وهو الفعل المطلوب طلباً جازماً سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة رحمه الله يخص كلا منهما بقسم ويجعله اسماً له وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحداً وهو غلط ظاهر (قوله وما أخذنا أكثر استمالاً) بيان لدفع التعارض بين المأخذين. ويانه أن كلامهما استند في دعواه إلى أمر لغوي فتعارض ما أخذهما فلا بد من مرجح والمرجح لنا كثرة الاستعمال هذا مع أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم الوتر فرض وتعديل الأركان فرض وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة (قوله أمر فقهي) هذا يدل على أن الأحكام الوضعية من الفقه فما نقله الشارح في تعريف الفقه عن بعضهم من جعل الأحكام الشرعية فيه قيداً واحداً جمع الحكم الشرعي للعرف بخطاب الله الخ وهو الخطاب التكليفي غير صحيح لإخراج الأحكام الوضعية مع أنها من الفقه وقول الشارح هناك في دفعه خلاف الظاهر غير سديد لان الاختصار على خلاف الظاهر يقتضي محته (قوله لا مدخل له في التسمية) أي لانه ناشئ عن الدليل الذي دل المجتهد على الحكم لاعتناء التسمية. وقد يقال ظنية الدليل لما كانت سبباً للتسمية بالواجب ولعدم الفساد بالترك كإثباته عليه الشارح بقوله فيأتي بتركها الخ كان لعدم الفساد مدخل في التسمية باعتباره سبباً وإن لم يكن له مدخل باعتباره نفسه. والجواب أنه لا يلزم من مدخلية سبب شيء في شيء آخر مدخلية ذلك الشيء السبب في ذلك الشيء الآخر. والحاصل أن ظنية الدليل تسبب عنها أمران التسمية بالواجب وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شيء لأمرين سببية أحد الأمرين للآخر كما هو واضح على أن سببية الظنية للتسمية ليست على حقيقة السببية لان هذه التسمية أمر اصطلاحى غاية الأمر أنه لوحظ فيها مناسبة الظنية (قوله والمندوب الخ) مثلها الحسن والنفل والرغب فيه وقوله مترادفة أي عرفاً لالفة كما مر نظيره في قوله والفرض والواجب مترادفان وقوله وهو أي ذلك المعنى أي المفهوم الواحد وقوله كما علم أي لعله من حد التنب أي علم ذاته لا باعتبار أنه مسمى لتلك الأسماء اذ لم يعلم ذلك من حد

(قول الشارح من وجب الشيء وجبة سقط) إنما ذكر قوله وجبة مع كفاية ما قبله توركا على هذا القول بأن مصدر وجب الذي نحن فيه الوجوب لا الوجبة وهو معنى الثبوت (قول الشارح أخذنا من فرض الشيء قدره الخ) على أن لنا أن نقول لانسلم امتناع كون الشيء مقدراً علينا بدليل ظني وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي (قول الشارح لا مدخل له في التسمية) فلو كان لعدم الفساد مدخل في التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون معنوياً (قوله مثلها الحسن الخ) لاجابة اليه لما سيأتي من أن ذلك متفق عليه فهو كالمندوب لكن المندوب ذكره لتقديمه في التقسيم فاحتاج لذكره وذكر الثلاثة بعده لوقوع الخلاف فيها (قوله اذ لم يعلم ذلك) أي مجموعه وان علم المندوب

أى القاضى الحسين وغيره في نفهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة أو لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للأقسام الثلاثة بلا شك (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد الى اللفظ والتسمية. اذ حاصله أن كلا من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكره ليس يسمى بغيره منها فقال البعض لا. اذ السنة الطريقة والعادة. والمستحب المحبوب. والتطوع الزيادة. والاكثر نعم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحسوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب (ولا يجب) المندوب (بالشروع) فيه أى لا يجب اتعاه

الندب كما تقدم نظير ذلك في شرح قوله والفرض والواجب مترادفان (قوله حيث قالوا) هذه الحثية كالتى تقدمت في شرح قوله والفرض والواجب الخ تعليلية (قوله هذا الفعل) الإشارة ليست للفعل الجزئى اذ لا يتصور المواظبة عليه ولا فعله مرتين اذ لا يتصور تعدده وإنما يتصور تعدد الجنس بل للفعل المطلوب. وفائدتها بيان أن التفصيل في الفعل المطلوب لا في غيره ولا في مطلق الفعل. فان قيل هذا التفصيل لا يتصور مع ما نقل عن بعضهم ان من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه اذا فعل مندوبا وجب عليه الداومة عليه. فالجواب أن كلام الفقهاء صريح في رد هذا المنقول عن بعضهم لانهم فرقوا في رواتب الصلاة بين المؤكد منها وغير المؤكد بمداومته صلى الله عليه وسلم وعدمها وهذا صريح منهم في عدم مداومته صلى الله عليه وسلم ولان في الترمذى كان يدع الضحى حتى تقول لا يصلحها * بقی شیء آخر وهو أن يقال ما أمر به صلى الله عليه وسلم صريحا ولم يفعله في أى الأقسام المذكورة يدخل. قال بعضهم الظاهر دخوله في المستحب لانه محبوب للشارع بطلبه صريحا. وأما ما عزم على فعله ومنعه منه مانع كصوم ناسوعاء فيحتمل أن يلحق بمافعله ثم ان دل الحال على أنه لو تمكن منه واظب عليه ألحق بالقسم الاول والافعال الثاني بخلاف ما رغب فيه ولم يأمر به صريحا ولا فعله فهو محل القسم الأخير سم باختصار (قوله فهو السنة) وجه المناسبة في تسمية ما ذكر بالسنة أن السنة هي الطريقة والعادة وما تكرر فعله من الشخص صار طريقة له وعادة (قوله كان فعله مرة أو مرتين) دلت الكاف على عدم الانحصار في المرة والمرتين ولعل الضابط أن لا يصل الى حد المواظبة ويبقى الكلام في ضابط المواظبة ولعله أن لا يترك الاعتراف (قوله لعمومه للأقسام الثلاثة) أى لصحة حمله على كل منها ومثله الحسن والنفل والمرغب فيه وليس المراد أنه صادق على الأقسام الثلاثة وغيرها حتى لا يوافقها اذ الاعم بهذا المعنى لا يوافق الاخص أى يرادفه والمقصود انه مرادف لكل من الثلاثة (قوله والمستحب المحبوب) أى وما فعل مرة أو مرتين محبوب للنفس لعدم تكرره وكثرته اذ لو كثر لم يحصل لها منه الملل والسآمة (قوله والتطوع الزيادة) أى على ما فعله الشارع (قوله والاكثر نعم) أى وقال الاكثر نعم وقوله يصدق الخ في معنى الغلة للتسمية المستفادة مما تضمنه قوله نعم (قوله وعجوب للشارع بطلبه) أى مطلوب له طلبا نفسيا بسبب طلبه اللفظى فليس المحبوب ههنا بالمعنى المتقدم كما هو بين وأيضا فالحجة هنا وصف للشارع وفيما تقدم وصف للكف (قوله ولا يجب المندوب بالشروع) الباء للسببية أى بسبب الشروع فيه أى لا يكون الشروع فيه سببا لوجوب اتعاه. وفيه بعد هذا أن يقال ان كان محل الخلاف مطلق المندوب كما هو الظاهر أو الصريح من المتن فلم اقتصر الشارح في المعارضة على ذكر الصوم والصلاة وهلا جعل المقيس ماعدا الصوم والصلاة فقط وان كان محل الخلاف الصوم والصلاة فقط فلم قال الشارح فيما يأتى ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوبات. وبحجاب باختيار الاول ولعل اقتصار الشارح في المعارضة على ما ذكر انه الذى تعرضوا له صريحا فلم يتصرف عليهم بالتصريح بما لم يصرحوا به (قوله أى لا يجب اتعاه)

المستحب) أى تنزيلا لأمره عليه الصلاة والسلام منزلة فعله مرة أو مرتين مثلا ولو علل المحشى بهذا المكان أولى لان ما ذكره من التعليل يناسب قول الاكثرين (قوله فهو محل القسم الأخير) جعل ما ينشئه الانعام مطلوبا من حيث اندراج تحت أمرعاه والانشاء انما هو من حيث الخصوص (قوله أى مطلوب له طلبا نفسيا الخ) أى علم ذلك بسبب الخ فالحجة الطلب لالليل لانه محال على الشارع (قول الشارح أى لا يجب اتعاه) انما قال ذلك لما قال الحنفية في تعليل وجوب الاتعاه من أن المفعول وقع عبادة لله فيجب صيافته وصيافته تقتضى لزوم الباقي فوجب أن لا يقولوا بأن أول المفعول واجب ويؤخذ من التعليل أن الذى قالوا بوجوب اتعاه انما هو ما توقف صحة ما وقع منه على الباقي دون ما ليس كذلك كالقراءة والوضوء وقال بعضهم النزاع انما هو في سبعة من المندوبات الصلاة والصوم والطواف والاعتكاف والامامة والحج والعمرة ووقع الاتفاق على وجوب اتعاه الأخيرين وقال بوجوب اتعاه الباقي أبو حنيفة ومالك وخالف الشافعى (قول الشارح أيضا أى لا يجب اتعاه) فالخلاف انما هو في غير

ماحصل به الشروع اذ هو لا نزاع في عدم وجوبه لأنه لا جازان يكون واجب الاقدام عليه لجواز ترك الاقدام ولا جائز أنه بالتبليس يتبين أنه واجب لأنه لا يتحقق وقوعه عبادة لله الذي هو العلة الابدال الوقوع ولزوم تبعض العبادة ندبا ووجوب الامانع منه كسحق جميع الرأس عندنا (قوله مجاز من اطلاق الكل الخ) النفي فرع صحة الاثبات والكلام على حقيقته باطل في الاثبات اذ لا يتأتى وجوب الكل بسبب الشروع في البعض لصح الشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة لكن الناصر صحح الكلام في ماسيا في فهو على زعمه وان كان غير صحيح كما شعره ثم ان النفي وجوبه هو الاتمام كما بينه الشارح بعد فاطلاق المندوب من اطلاق اسم المتعلق بالفتح على المتعلق وهو الاتمام خلافا لما فهمه الناصر وغيره من ان الواجب هو باقي المندوب فليتأمل . ولك أن تقول ان معنى بحث الناصر مع كون هذا سببا لعدم المقارنة بناء على زعمه * وحاصل جوابه ما قاله سم وأما قول المحشى وقد يجاب أيضا الخ فالصواب إسقاطه لأنه لا يصلح جوابا عن الشارح لأنه مناقض له لاقتضائه أن الواجب الكل لا الاتمام مع أنه مساعدة لكلام الناصر بناء على أن مراده وجوب الجزء الأول مع أنه باطل في نفسه كما شعره فتدبر (قوله ان السبب يتقدم على السبب بالذات الخ) أي فلا يكون الجزء الأول مندوبا ومبنى هذا النظر أن الجزء الأول سبب في الوجوب . وفيه أنه لو كان سببا أي علة في الكل كما قال لزم توقف الشيء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد جعل علة للكل فيكون سببا في نفسه أيضا وغير خاف ان المساهية المركبة لا يكون بعض أجزائها علة فيها للحدود المذكور في بطل (٩١) ان السبب متقدم بالذات الخ فالسبب هو نفس الشروع لتوقف الاتمام عليه بل وقوع الجزء الأول لعبادة الله كما مر وهو

لان المندوب يجوز تركه، وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له (خِلَافاً لِأَبِي حَنِيفَةَ) في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى « ولا تبطلوا أعمالكم »

بين به أن المندوب في قوله لا يجب المندوب مجاز من اطلاق الكل على البعض والقرينة قوله بالشروع اذا الجزء الذي به الشروع غير واجب لأنه سبب في الواجب والسبب مقدم على السبب . وفيه أن يقال ان السبب يتقدم على السبب بالذات ويقارنه في الزمان كحركة اليد لحركة الخاتم وقد يقال ليس في العبارة ما يعين كون السبب نفس الجزء بل يحتمل كونه جعل الجزء وثبوته بمعنى كونه حاصلًا ثابتًا ولا خفاء في مقارنة هذا الصكون للباقي قاله سم وقد يجاب أيضا بأن الجزء سبب لوجوب المندوب جميعه لا اتمامه فقط والسبب يجوز أن يقارن بعض السبب في الزمن (قوله لأن المندوب الخ) أشار بذلك الى قياس من الشكل الأول. صفراء قوله وترك اتمامه المبطل لما فعل منه تركه. وكبراه قوله لأن المندوب يجوز تركه فقد قدم في عبارته كبرى القياس على صفراء . ونظمه حينئذ هكذا ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه تركه وتركه جائز فينتج ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه جائز ونوقش بأنه لا يتخلو إما أن يراد بالترك الذي هو موضوع الكبرى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء أو ما هو أعم من عدم الاقدام ومن الاعراض بعد الشروع عن اتمامه فان أريد الأول لم يتحد للوسط اذ الترك

العلة وهم يفرقون بينها وبين السبب . أما الأصوليون فهم عندهم عبارة عن معنى واحد لكنهم لا يقولون بذلك في العلة به يعلم ما في جواب سم وتبعه الحواشي من تسليم وجوب المقارنة ثم الاشتغال بالجواب وما قال بعضهم من أن المندوب اتمامه الاقدام وهو لا يتأتى الوجوب للكل بالأخذ فيه فمع مخالفته للمذهب أبي حنيفة في ذلك خارج عن الاصطلاح لأن الموصوف بالنديبة ذات العبادة (قوله وقد يجاب أيضا بأن الجزء الخ) قد عرفت انه لم يقل به أحد مع لزوم ان الشيء سبب في وجوب نفسه فتدبر (قوله ونوقش بأنه لا يتخلو الخ) * وحاصل ذلك البحث منع تكرار الحد الوسط على تقدير أو الكبرى على تقدير آخر فهو نقض تفصيلي لو روده على مقدمة معينة أمور روده على الكبرى فظاهر وأما منع تكرار الحد الوسط فلان تكرره شرط في صحة انتاج القياس . والمقدمة عندهم ما يتوقف عليه صحة الدليل فهي اشاملة لشروط انتاجه * وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وهي الكبرى فظهر انه ليس بالمنوع الصغرى كما قاله الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم . ويرد على القياس أيضا لزوم المصادرة لأن الكبرى لازمة للدعي اذ قولنا المندوب لا يجب بالشروع فيه يلزمه ان تركه جائز وقد جعل كبرى القياس (قول الشارح في قوله بوجوب اتمامه) وجوب اتمامه لا يستلزم أن تكون العبادة أو بعضها واجبا ولذا قال بعضهم إن العبادة بتمامها عنده مندوبة وباقية على التنب والواجب على المخالف هو الاتمام بمعنى انه يحرم قطعها وبه يجب قضاؤها وبه يندفع قول بعضهم لم يحد في الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبنى على الغلط فيما هو الواجب تدبر

(قول الشارح بترك أتمام الصلاة والصوم) ينظر حكم باقي المندوبات (قوله ويرجع المجاز الأول الخ) ويرجع الثاني ببقاء أفطر والمتطوع على حقيقتها (قوله من اطلاق البعض على الكل) الأولى العكس ثم في قوله البعض ان الصوم يتبعض وفيه بحث ظاهر (قوله بل اطلاق اسم الفاعل الخ) لأن الكلام في الاستعمال اللغوي أو العرفي وهو لا يتحمل ما ذكره من التدقيقات فان قولهم اسم الفاعل حقيقة في التلبس بالفعل معناه أن اسم الفاعل حقيقة في الحال وان لم يتم ما تلبس به في الحدث ولم يفرقوا في ذلك بين فعل وفعل فالتمسك عن المفطرمع النية متلبس بحقيقة الصوم قطعاً يدل على ذلك تبادل لفظ الصائم فيه وهو أمانة الحقيقة نعم لا يعتد بهذه الحقيقة شرعاً لإتمام الغروب وهذا شيء آخر . وعبرة العضد (٩٣)

حتى يجب بترك أتمام الصلاة والصوم منه قضاؤها . وعورض في الصوم بحديث «الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر» رواه الترمذي وغيره . وقال الحاكم صحيح الاسناد

الذي هو محمول الصغرى بمعنى الاعراض عن الأتمام بعد الشروع والترك الذي هو موضوع الكبرى بمعنى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء واتحاد الوسط شرط الاتحاض وان أريد الثاني فلا يسلّم جواز الترك بمعنى عدم الأتمام بعد الشروع لان العبادة بعد التلبس بهام من الحرمة ما ليس لها قبله وحينئذ فيحتاج الى اثبات كلية الكبرى باثبات حكمها للنوع الثاني وهو الترك بمعنى الاعراض عن الأتمام بعد الشروع الذي هو محل النزاع فيثبت ذلك بالحديث المذكور وهو قوله ﷺ «الصائم الخ فيتم القياس حينئذ وسيأتي الكلام على الحديث المذكور (قوله حتى يجب الخ) هو برفع يجب لان حتى بمعنى الغاء التفرعية . وقوله منه ضميره يعود للمندوب وهو حال من الصلاة والصوم (قوله بحديث الصائم الخ) قال العلامة للخصم أن يحمل الصائم على مريد الصوم والفائدة في النص على ذلك حينئذ ان النية بمجرد ما لا يلزم بها شيء . لا يقال فيكون الصائم مجاز . لانا نقول هو أيضاً مجازاً قبل أتمامه اذ حقيقة الصوم الامساك من طلوع الفجر الى الغروب و يرجع المجاز الأول ببقاء صام في قوله ان شاء صام . على حقيقته على الاول دون الثاني اهـ * وحاصل ما أشار اليه ان في الحديث مجازين على كل من قول الخصمين . فعلى قول من يحمل الصائم على مريد الصوم يكون في الصائم مجاز وفي أفطر مجاز أيضاً لان معناه استمرار على افطاره وعلى قوله من يحمل الصائم على التلبس بالصوم يكون مجاز في صام لان معناه استمرار على صومه ومجاز في الصائم أيضاً لان الصائم حقيقة هو التمسك من طلوع الفجر الى غروب الشمس لان حقيقة الصوم شرعاً الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاطلاق الصائم على التلبس بالامساك بعض المدة المذكورة مجاز من اطلاق البعض على الكل و يرجع الحمل الاول ببقاء صام على حقيقته بخلافه على الحمل الثاني ونازعه سم قائلاً ان اللازم على حمل الصائم على التلبس بالصوم مجاز واحد وهو في صام فقط بخلاف حمله على مريد الصوم فاللازم مجازان قطعاً مجاز في الصائم ومجاز في أفطر ولا شك ان تقليل المجاز اقرب الى الأصل وتكثيره أبعد عن الأصل ودعوى ان الصائم مجاز فيما قبل الأتمام ممنوعة قطعاً بل اطلاق اسم الفاعل على التلبس بالحدث قبل تمامه حقيقة كما ينص عليه كلامهم الآتي في محله . وقد قال الفقهاء لو حلف لا يصلي حنث بالشروع الصحيح ولو أفسد الصلاة لصدق اسم الصلاة عليه ويلزم على ما قاله ان اسم الفاعل

حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل خبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق . بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وانها حروف تنقضي أولاً ولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضت . الجواب ان اللغة لم تبين على المشاحة في أمثال ذلك والاعتذار أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست آتية بل زمانية تنقضي أجزاؤه أولاً ولا . والتحقيق ان الاعتبار المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفاً تركاً لذلك الأمر واعراضاً عنه اهـ قال السعد قوله لم تبين على

ويقاس

المشاحة يعني ليس مبنى اللغة على المطابقة في ان ما تنقضي

أجزاؤه شيئاً فشيئاً هل هو باق أو لا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقضى وكذا التحرك مادام متوسطا بين المبدأ والمنتهى . والمراد بفعل الحال المشتق من المصادر التي يتمتع بوجود معانيها في أن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة أصلاً لقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقيق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال . قال في المنتهى والاعتذار أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال الا أن الشارح قيد أفعال الحال أيضاً بالأكثر احترازاً عن الأفعال الآتية كيوجدو بعدم انتهى . وبه تعلم ان كلام المحشى الآتي مجرد قول خال عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله حنث بالشروع) لما عرفت من انه يطلق عليه لغة وعرفاً مصل

(قوله المتكلم به صاحب الشرع الخ) صاحب الشرع إنما نقل المصدر من المعنى اللغوي إلى امساك جميع النهار لكن إطلاقه المشتق إنما هو على قانون اللغة وقد عرفت أن الدار على عدم انقضاء الحدث تدبر (قوله ويلزم على ما قاله الخ) فيه ان الراكع لم يتلبس بقيام أصلا (قوله لا يكون حقيقة الا بعد التمام) فيه أنه لا يقال له بعد الغروب صائم الاعلى مذهب من يقول انه حقيقة فيما مضى وليس الكلام فيه والامكن أن يقال انه حقيقة بناء على قول من يقول انه حقيقة فيما لم يحصل بعد هذا وبعض الحنفية طعن في سند الحديث ومثنه قال وان سلم فهو حديث آحاد لا يعارض القطعي وعند الشافعي يعارضه (قوله اذ به يتحقق التلبس بالحقيقة) الذي يتحقق به انه تلبس بالحقيقة بمعنى أن هذا الجزء يتم به التلبس في جميع النهار وليس (٩٣) هذا والمراد في اطلاق اسم الفاعل بل المراد

أن يكون حال الاطلاق متلبسا بجميع الحدث وليس هذا بمحقق في آخر جزء وهو ظاهر فإن أراد أنه بتمام المدة يمكن أن يطلق اسم الفاعل عليه ملاحظا في إطلاقه حال التلبس من أوله إلى آخره لأن استعماله حقيقة لا يلزم أن يكون حال وقوع الفعل بل اللازم أن يلاحظ في إطلاقه ذلك الحال ولو بعد مضيه كما حققه السعد في بعض المواضع فلا وجه لاعتبار الإطلاق عند آخر جزء بل بعده كذلك. وبهذا عرفت ما في قول سم سابقا بل هو مجاز حينئذ فليتأمل (قول الشارح ويقاس الخ) هذا نزل عن المعارضة فليس من جملة اذ المعارض لا حاجة له بالجمع بين الأدلة

و يقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولها الأعمال في الآية جمعا بين الأدلة (ووجوب إتمام الحج) المندوب (لأن نفلَهُ) أي الحج (كفرضه نية) فإنها في كل منها مقصد الدخول في الحج

لا يكون حقيقة الا بعد التمام ولا يقوله أحد بل هو مجاز حينئذ اه كلامه * قلت حيث تقرر ان الصوم حقيقته الشرعية الامساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس كيف نصح دعوى ان استعمال الصائم فما قبل التمام حقيقة مع انه انما تلبس ببعض الحقيقة لا بكليها وأما أسنده بقوله كما ينص عليه كلامهم فمحمول على حدث يساوي بعضه كله في الإطلاق والتسمية كالضرب مثلا أو كالصوم حيث يراد منه معناه لغة وهو الامساك مطلقا لا مالا يساوي بعضه كله في ذلك كالصوم حيث يراد منه معناه شرعا كما هنا فان المتكلم به صاحب الشرع فهو محمول على المعنى الشرعي كما هو بين ويؤيد هذا تعليل حث من حلف لا يصلي بالشروع بصدق اسم الصلاة على البعض الذي حصل به الشروع ويلزم على ما قاله محمدا اطلاق القائم حقيقة على نحو الراكع مثلا وهو فاسد. وأما قوله ويلزم على ما قاله ان اسم الفاعل لا يكون حقيقة الا بعد التمام الخ فجوابه ان ذلك غير لازم من كلامه كليا أصلا وهو واضح ولا فيما نحن فيه وهو الصائم بل هو حقيقة في حال التلبس الحاصل عند آخر جزء من النهار اذ به يتحقق التلبس بالحقيقة * على أنه لا مانع من أن نلزم ان اسم الفاعل الذي هو من قبيل ما نحن فيه لا يكون حقيقة الا بعد التمام وقوله ولا يقوله أحد ممنوع بالنسبة لنحو الصائم لحمل قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال على اسم الفاعل من غير هذا القليل فتأمل (قوله ويقاس على الصوم الصلاة) الأولى ان يقول ويقاس على الصوم غيره ليشمل باقي الندوبات وأما ما اقتضاه صنيعة من ان المخرج من الأعمال انما هو الصلاة والصوم فقط فيفيد أن غيرهما من الندوبات متناول للأعمال في الآية حكما لأن العام المخصوص حجة في الباقي. وقد يجاب بأن الاختصار على الصوم والصلاة مع عدم اختصاص الحكم بهما لأنهما اللذان تعرض لهما الخصم في كلامه فلم ير الشارح أن يتصرف عليه بالتصريح بغيرهما وقد تقدم ذلك (قوله فلا تتناولها الأعمال) أي من حيث الحكم وان تناولتهما من حيث اللفظ لما يأتي من ان العام المخصوص عموميه مرادتنا ولا لاحكاما (قوله لأن نفلَهُ) الضمير عائد للحج المطلق عن كونه فرضا أو نفلا لا للحج النفل لئلا يلزم اتحاد اللصاف والمضاف اليه وحينئذ ففي كلامه استخدام حيث أطلق الحج أو لا في قوله ووجوب إتمام الحج مراد به المندوب وأعاد عليه الضمير في قوله نفلَهُ مراد به ماهو أعم. ومن العلوم ان المعنى الأعم مغاير للمعنى الأخص فقد ذكر الحج بمعنى وأعيد عليه الضمير بمعنى

(قول المصنف ووجوب إتمام الحج) جواب سؤال وارد على كبرى القياس السابق فأنها بكليتها نعم الحج. وحاصل الجواب تخصيصها بغير الحج لمعنى يخصه ويمكن أنه استثناء في المعنى منها أو جواب عن وجه إيجاب الحج على خلاف تلك القاعدة ويصرح بالثاني قول الزركشي والذي يظهر أنه لا حاجة لاستثناء الحج لانه لا يتصور أن يكون نفلا بل هو في حق من لم يحج فرض عين وفي حق من حج فرض كفاية. ونوقش بحج العبيد والصبيان. وبحث بأن اسقاط الفرض به يقتضي وقوعه واجبا وان لم يتوجه الخطاب اليهم. وفيه انه لا يمكن كونه فرضا مع عدم توجه الخطاب فهو نفل سد مسد الفرض والحق عندي أنه جواب الاستثناء ولا تخصيص لأن الكلام المتقدم في عدم الوجوب بسبب الشروع وهذا ليس الوجوب فيه بسبب الشروع بل لما قال المصنف من مشابهة نفلَهُ لفرضه فتأمل (قوله ففي كلامه استخدام) يمكن انه من اضافة الأعم الى الأخص كشجر أراك

(قوله هو العبور في الجسم) أي مجاوزة أول أجزائه فالمراد بالتلبس المنوى بجميعه لأن جميعه منوى مقصود فهو مجاز من وجهين (قول المصنف ما يضاف الحكم إليه الخ) اعتبار اضافة الحكم اليه بالنسبة للتعريف بالمعرف فيه دفعه لما أورد على من عرف العلة به من انه غير مانع لدخول العلامة التي ليست بعلة كالاحصان للرجم والأذان للصلاة فانهما دالان على وجود الحكم من غير أن يتعلق بهما وجوده وحاصل الدفع ان المراد بالمعرف ما يضاف اليه الحكم والاحصان لم يضاف الحكم اليه بل هو شرط فيما أضيف اليه الحكم أي ما جعل علامة عليه وهو الزنا والأذان لم يجعله الشارع علامة للوجوب بل العلامة هي دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الاضافة) أي سببها الذي هي من جهته لاخراج (٩٤) أفعال المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة وحرمة الخمر فان الأحكام أضيفت اليها

أى التلبس به (وكفارة) فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له (وغيرهما) أي غير النية والكفارة كاتقاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فيه بفساده والعمره كالحج فيما ذكر. وغيرها ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر فالتنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمره غيرهما من باقى الندوب في وجوب اتعامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم (والسبب ما يضاف الحكم اليه) كذاني المستصفي زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله (للتعلق) أي لتعلق الحكم (به من حيث إنه) معرف (لحكم أو غيره) أي غير معرف له أي مؤثر فيه بذاته أو باذن الله تعالى

آخر وهو ضابط الاستخدام فسقط ما قيل ان هذا شبه استخدام لاستخدام لأن معنى الأول بعض معنى الثاني (قوله أى التلبس هو) بالجر تفسير للدخول وإشارة الى انه مجاز لأن الدخول حقيقة هو العبور في الجسم (قوله غيرها في فرضهما) ضمير غيرها للنية وقوله في فرضهما حال من ضمير غيرها العائد للنية (قوله بشرطه) أي وهو كون الصوم في فرض رمضان حاضرا وكون الفطر بتعمد جماع ابتداء فقط عند الشافعية وبتعمد مطلق الفطر عندنا معاشر المالكية وقوله والكفارة في فرض الصوم مبتدأ وخبر (قوله ودون الصلاة مطلقا) أي فرضا أو نفلا (قوله في وجوب اتعامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم) اعترضه العلامة الناصر بأن التشريك في الحكم بالمشابهة انما يصح مع الاشتراك في علة الحكم كما هو منصوص عليه في القياس وما تقدم من النية والكفارة وغيرها ليس علة لوجوب الاتعام في الفرض ولا من موجبات علته حتى يكون من قياس الدلالة وهو ما يجمع فيه بلازم العلة أو أثرها أو حكمها اذ علة وجوب الاتعام في الفرض انما هي كونه فرضا وظاهرا ان ما تقدم من الكفارة وما معها ليس علة لوجوب الاتعام في الفرض ولا لازما لعلته والا لكان لازما للصلاة كالحج مع ان الصلاة لا كفارة فيها أصلا وأجاب مم بان القياس الذي أشار له المصنف من قياس الشبه * وحاصله ان نفل الحج فرع ترددين أصليين أحدهما فرضه والآخر نفل غيره فألحق بأكثرهما شبا وهو فرض الحج (قوله والسبب الخ) اللام فيه للعهد الذي كرى لتقدم ذكره في قوله وان ورد سببا الخ. ثم كان الأولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدودها قبل قوله وان ورد سببا الخ. ويؤخر قوله وان ورد سببا الخ. عن المباحث المتقدمة المتعلقة بالفرض والواجب والندوب والخلاف فيه الذي ذكره ليكون الكلام مرتبطا بعضه ببعض والأمر في ذلك سهل (قوله أي مؤثر فيه الخ) تفسير للمير وقوله مؤثر فيه بذاته هو قول المعزلة وقوله أو باذن الله في ذلك سهل

وليست أسبابا لأن الاضافة ليست من حيث انها معرفة (قول الشارح أي مؤثر فيه بذاته) هو قول المعزلة وهذا كما جعلوا العلل العقلية كالنار للاجراق مؤثرة بذواتها فكما أن النار علة للاجراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى للاجراق فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص أيضا عقلا * فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب اليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير * قلت معنى تأثيرها بذواتها ان القتل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على إيجاب من موجب وكذلك كل ما تحقق عندهم انه علة وذلك شاء على قاعدة التحسين العقلي فحسن القصاص الداني أو جبه

عقلا كذا في التوضيح وان لم يح (قوله أو باذن الله) أي يجعله وهذا يذهب من يجعل العلل العقلية مؤثرة أو بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب ماسته النار لأنها مؤثرة بذاتها فيحكم بأنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب ماسته النار * وحاصله أن الله رتب بالايجاب القديم الوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فانه لا جعل ولا ترتب عليه أصلا وانما الوصف مجرد إمارة يعلم بها أن الحكم قد تعلق * ولقائل أن يقول الوجوب الحادث أثر الايجاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشيء آخر أو هو فعل حادث كالقتل مثلا * وجوابه ان معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم يرتبه على العلة وثبوته عقيبها. وبهذا يدفع ما يقال ان الوقت مثلا موجود قبل الشرع ولم يؤثر لما عرفت من ان ذلك يجعل الله ثمنا اذا كان معنى التأثير انه رتب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم ويكون معنى تأثير العلة تأثيرها

في تعلق الخطاب بأفعال العباد قاله السعد (قول الشارح أو باعث عليه) لقد أطل المصنف الرد وشدد النكير على من فسر بالبائع وأجيب بأنه ليس مراد من عبر به أنه لأجلها شرع الحكم ليلزم المحذور بل أنها ترتبت على شرعه مع إرادة الشارع ترتبها عليه بان شرع الحكم مریدا ترتب تلك الحكمة عليه بمجرد مصلحة الغير لكونه جوادا لداته مع استواء حصول المصلحة وعدمه بالنسبة إليه قال السيد إذا ترتب على فعل أثر من حيث أنه ثمرة يسمى فائدة ومن حيث أنه طرف الفعل يسمى غايته ثم إن كان سببا لإقدام الفاعل سمي بالقياس إليه غرض أو الأفضلية فقط وأفعاله تعالى يترتب عليها حكم وفوائد لاتعد فذهب الأشاعرة والحكماء إلى أنها غايات ومنافع راجعة إلى الخلق لا غرض وعلّة والاستكمال بالغير وكان ناقصا في فاعليته وسيأتي هذا في القياس (٩٥) مبسوطا وعلى هذا فلا بد من التجوز في

الباعث وإخراجه عن حقيقة الباعثية (قول الشارح حيث أطلقت) أي في كلام أهل الشرع أما عند الفلاسفة فهي المؤثر فقط وفي التقييد بالحيثية إشارة إلى أن هذه الأقوال تختلف

فما هو مراد من أطلقها من أئمة الشرع لاصطلاحات متخالفة إذ لا مشاحة في الاصطلاح حتى يكون الحق الأول (قول الشارح لأهل الحق) إن كان المراد في العقيدة مطلقا اقتضى أن عقيدة غيرهم ليست حقا ولا يصح بالنسبة لغير المعتزلة أو في هذه المسئلة لزم التكرار فيما سيأتي أعني قوله الذي هو الحق إلا أن يقال مراده بما سيأتي في بيان المراد بالحق (قوله لأن الأولين الخ) إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون العلة وصفا قائما بالكلف

أو باعث عليه الأقوال الآتية في معنى العلة أي حيثما أطلقت على شيء معزوا أولها لأهل الحق تعرض لها هنا تنبيهها على أن المبر عنه هنا بالسبب هو المبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحزمة الحجر . وإضافة الأحكام إليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الحجر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظرا إلى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي أنها لا تشترط فيها بناء على أنها بمعنى المبر الذي هو الحق . وما عرف المصنف به السبب هنا

هو قول الغزالي رحمه الله تعالى . وقوله أو باعث عليه هو قول الآدمي فالأقوال أربعة . الأول المبر للشيء أي الذي جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور أهل السنة وإليه أشار المصنف بقوله من حيث أنه معرف للحكم . والثاني المؤثر في الشيء بذاته . والثالث المؤثر فيه بإذن الله تعالى . والرابع الباعث عليه وأشار المصنف إلى هذه الأقوال الثلاثة بقوله أو غيره أي غير معرف فدخل فيه الأقوال الثلاثة (قوله الأقوال الآتية) خبر مبتدا محذوف أو مبتدا والخبر محذوف أي هذه الأقوال الآتية أو الأقوال الآتية هذه أو بدل أو عطف بيان على ما قبله من قوله أنه معرف الخ . وقول شيخنا أو الأقوال مبتدا والخبر قوله تعرض لها الخ بعيد (قوله معزوا أولها) حال من الأقوال أو من ضميرها في الآتية (قوله تعرض لها الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله تنبيهها الخ) اعتراض العلامة الناصر بقوله لا يخفى أن المبر عنه بالعلة من المبر أو غيره قد أخذ غرضا للمبر عنه بالسبب حيث قيل ما يضاف الحكم إليه للتعلق من حيث أنه معرف فكيف يتخذ المبر عنه بهما اهـ وحاصله أن العلة هي نفس المبر والعرف والمؤثر الخ والمصنف قد جعل المبر أو المؤثر وصف للسبب لأنه عين السبب فلا يصح قول الشارح تنبيهها على أن المبر عنه هنا بالسبب هو المبر عنه في القياس بالعلة اهـ وأجاب سم بان المبر عنه هنا بالسبب هو ذات العلة بعينها والمأخوذ عارضا للمبر عنه بالسبب هنا هو مفهوم تلك الذات اهـ وحاصله أن الذي يصدق عليه السبب هو الذي يصدق عليه العلة (قوله لوجوب الجلد) لو عبر بالحد كان أولى لشموله الجلد وغيره وذكر المثال الأول والثاني للإشارة إلى أن السبب يكون فعلا وغير فعل وذكر الثالث مثلا لسبب التحريم لأن الأولين مثالان لسبب الوجوب (قوله وإضافة الأحكام إليها كما يقال) مبتدأ وخبر والكاف بمعنى مثل ونحوه بذلك على أن المراد بالإضافة في قول المصنف ما يضاف الحكم إليه بالإضافة اللغوية وهي التعلق والارتباط المفاد بالام التعليل أو بيانه أو ما يقوم مقامهما فالمعنى في قوله السبب ما يضاف الحكم إليه ما يتعلق به الحكم ويستند إليه (قوله الذي هو الحق) . إن قيل أي

وغيره كالزنا والاسكار (قول الشارح نظرا إلى اشتراط المناسبة) أي الملازمة بان يصح إضافة الحكم إلى الوصف ولا يكون نائبا عنه كإضافة ثبوت الفرقة في اسلام أحد الزوجين إلى التأخر عن الاسلام لأنه يناسب لا إلى الاسلام لأنه عرف عاصيا للحقوق لا قاطعا لها كذا في كتب أصول الحنفية وعندهم لا يصلح أن يجعل الوصف علة إلا أن وجدت فهي شرط لجواز العمل بالعلة والتأثير في بعض كتب أصول الشافعية أن المناسبة هو كون الوصف بحيث يجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا وهو كون الوصف على منهج المصالح بحيث لو أضيف الحكم إليه انتظم كالاسكار لحزمة الحجر بخلاف كونها مانعا يقف بالزبد هذا هو المراد بالمناسبة هنا فتدبر (قول الشارح بناء على أنها بمعنى المبر) أي العلامة وهي ليست ذاتية بل يجعل جاعل وللجاعل أن يجعل شيئا علامة على شيء من غير مناسبة بخلاف ما إذا كانت مؤثرا وباعثا فلا بد من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من تفسير المؤثر والباعث

الآن يكون من عبر بالعبارتين اعتبار المناسبة كإيدل عليه اعتبار التأثير والبث أو إيراد التأثير في عقل العقلاء والبث لهم على الامتثال لوجود تلك المناسبة فليتنامل جدا * بقي شيء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط المناسبة في السبب ولا اشكال بل السبب ماعلق وجود الحكم عليه في كلام الشارح. الوارد بكونه سببا بحرف مفيد للسببية كالباء واللام كما يؤخذ من كلام الشارح بخلاف الشرط . أما بناء على اشتراط المناسبة فالأمر ظاهر إذ الشرط ما أدخل عدمه بحكمة السبب كوجود الذين مع النصاب فليتنامل . ثم انه لا يلزم من عدم اشتراط المناسبة اشتراط عدمها فلا ينافي ما هنا ماسيا في القياس من ان من شروط علة الأصل ان تشمل على حكمه مقصودة للشارح من شرع الحكم هي المناسبة بل معنى ذلك ان القياس لا يكون الا فيما يعقل فيه ذلك المعنى فلا يدخل ما كان تعبدا محضا وهو ما لم يشتمل على تلك المناسبة (٩٦) (قول الشارح مبين لخاصته) أي مفصل لها من التفصيل بمعنى ذلك فإن التعريف

مبين لخاصته . وما عرفه به في شرح المختصر كالآمدى من الوصف الظاهر المنضبط المعروف للحكم مبين لمفهومه . والقيد الأخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودى كما في المانع

حاجة الى هذا مع قوله سابقا مزموا " أو لها لأهل الحق . أوجب بانه لا يلزم من عزوه لأهل الحق كونه هو الحق (قوله مبين لخاصته) اعترضه العلامة بان المبين عند القوم هو الماهية والمبين به قد يكون ذاتيا للماهية وقد يكون عرضيا لها وخاصة من خواصها فكان الأولى أن يكون مبين للماهية بخاصتها وأجاب سم بان المراد بالخاصة في كلام الشارح الماهية العرضية . وإيضاحه ان الماهية قسمان: ذاتية وعرضية والأولى هي التي يؤتى في تعريفها بالحد . والثانية هي التي يؤتى في تعريفها بالرسم . فقول الشارح مبين لخاصته معناه مبين للماهية السبب العرضية لأن ما ذكره المصنف في تعريف السبب رسم لحد . وقول شيخنا يمكن تصحيح عبارة الشارح بضبط قوله مبين بصيغة اسم المفعول وجعل اللام في لخاصته بمعنى الباء فيه أن ما في قوله وما ذكره المصنف واقعة على التعريف وهو مبين بصيغة اسم الفاعل لا اسم المفعول (قوله الظاهر) احتراز به عن الحنفى كالمعلق بالنسبة للعدة فلا يكون سببا لها لحفائه بل السبب الطلاق لظهوره وقوله المنضبط أى الموجود في جميع المواد كسفر أربعة برد فانه سبب للقصر دون المشقة لتخلفها في بعض الصور دون السفر المذكور لعدم تخلفه (قوله المعروف للحكم) * اعترضه العلامة بقوله سياتى أن العلة قد تكون حكما شرعيا ومعلوما أم حقيقى كحل الشعر بالنكاح وحرمة بالطلاق علة لحياته كاليد والعلة هي السبب كما قال الشارح في رد ذلك على تعريفى الآمدى والمصنف اه * وحاصله أن قيد المعروف للحكم يوجب عدم انعكاس التعريف إذ المعروف للأمر الحقيقى من جملة السبب والعلة ولا يصدق عليه المعروف للحكم إذ ليس ذلك الأمر الحقيقى من الحكم الشرعى * ويجاب بمنع أن المراد بالحكم الحكم الشرعى المعروف بالخطاب المتقدم بل المراد به النسبة التامة التي هي ثبوت أمر لا أمر أو نفيه عنه فيعم الحكم الشرعى وغيره والأمر الحقيقى فيما تقدم المعلل هو ثبوته لانفسه كما هو ظاهر ضرورة ان حل الشعر بالنكاح وحرمة بالطلاق إنما هو علة لثبوت الحياة له لالات الحياة إذ لا معنى لذلك قال في الحصول فرع اذا جوز ناتعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى فهل يجوز تعليل الحكم الحقيقى بالحكم الشرعى . ومثاله أن يعلل اثبات الحياة في الشعر بانه يحل بالنكاح ويحرم بالطلاق فيكون حيا كاليد والحق أنه جائز اه . فقد جعل المعلل هو الحكم الحقيقى وفسره بالنسبة قاله سم (قوله) ولم يقيد الوصف بالوجودى كافي المانع) قد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك القيد في

يكون بذكر الدائيات كحيوان ناطق وبذكر الخاصة كحيوان ضاحك وهذا أولى في دفع ما للناسر (قوله وأجاب سم الخ) حاصل جوابه أن المراد بالخاصة الماهية العرضية وبيان الماهية العرضية للشيء بيان له فيقول الى انه مبين له بخاصته وبيان المحشى لذلك يحتاج لمعونة فليتنامل (قوله الشارح مبين لمفهومه) أى لذائياته بدليل مقابلته بقوله لخاصته والافالمفهوم قد يكون عرضيا لان المفهوم يبين بالحدو بالرسم (قول الشارح للاحتراز عن المانع) أى بقسميه أما مانع الحكم فلانه معرف نقيض الحكم وأما مانع السبب فلانه معرف لاتقاء السببية لاخلاله بحكمة السبب وسياتى (قول الشارح ولم يقيد الوصف

لان

بالوجودى الخ) الفرق بين المانع والسبب حيث اعتبر

في الأول أن يكون وجوديا دون الثانى ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر في الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع واذا كان المانع عدم شيء لزم ان يكون ذلك الشيء سببا في الوجود أو بعض سبب أو شرطا فيه وقد فرض ان المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لزم أن يكون ذلك الشيء سببا الخ لان المانع هو المعروف للنقيض ونقيض الشيء رفعه واذا كان عدم الشيء يترتب عليه رفع الشيء بان يقال اتفى كذا لعدم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده بخلاف السبب فانه اذا كان عدميا لا يترتب عليه ذلك لان المعلل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل المعلل به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل فعدم نفاذ التصرف ليس مأخوذا من حيث انه انتفاء لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل

مأخوذ من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لا ينفذ التصرف علل باتفاء علته فلي تأمل فانه يحتاج للطف القرينة فان طلبت الفرق بناء على اعتبار الحكمة في السبب فالأمر ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي تقيض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الأب سببا لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعدمه والعلة ليست كذلك بل هي ما يترتب عليها حكمة تقتضي الحكم لا تقيضه وبهذا ظهر ان قول العضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب الى آخر ما بينه ليس مراده به انه المانع الاصطلاحي المعتبر بعد تحقق ما يتوقف عليه الحكم بل المراد به ما يتحققه ينتفي الحكم هذا مانع الحكم وكذلك مانع السبب لا يصلح أن يكون عدم شيء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب فالفرض تحقق السبب والذي جعل عدمه مانعا لا يمكن أن يكون حينئذ الا شرطا للسبب بأن يخل بعدمه بحكمة السبب وعدم حكمة السبب عدمه فالفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمه وبهذا علم الفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب * والحاصل ان لناسيبا ومانعا للحكم ومانعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب فمانع الحكم ما أخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب ومانع السبب ما أخل بحكمة السبب ولا يقال مانع الا بعد تحقق الحكم أو السبب فلزم ان يكون وجوديا لماعرفت وشرط الحكم ما يقتضي عدمه تقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما أخل بعدمه بحكمة السبب ولقد أطلقنا المقال لتكون ذا بصيرة * فان قلت قد يجعلون اتفاء المانع شرطا في ثبوت الحكم وهو مناف لكون تحقق المانع بعد تحقق الشرط * قلت اتفاء المانع ليس شرطا لوجود الحكم بل لتأثير السبب

لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتي (والشرط يأتي) في مبحث المخصص أخره الى هناك لأن اللغوى من أقسامه مخصص كما في أكرم ربيعة ان جاءوا أى الجائين منهم ومسايله الآتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها الا هناك

المانع دون السبب اه سم (قوله أخره الى هناك الخ) قال العلامة استعمل لفظة هنا أولا مجرور المحل وثانيا مرفوع المحل بدلا من محل اسم لامعها فان محلها رفع بالابتداء ولا يصح أن يكون بدلا من اسم لا وحده لانه معرفة ولا لاتعمل في المعارف وقوله الآتي المناسب هنا في معنى المناسب هذا الموضع فهو مفعول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف المتصرفه وفي كونها من الظروف المتصرفه نظرو وقفة . وأجاب سم بانهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التي لاتصرف وبانها تجر بمن والى وحينئذ فلا إشكال في جر الأولى بالى وأما الثانية فيصح جعلها استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى لا محل لذكرها في محل من المحلات الا هناك أى في ذلك المحل فهي باقية على ظرفيتها . وأما الثالثة فهي ظرف لمحذوف أى المناسب ذكره هنا ثم لما حذف المضاف أى ذكر انفصل الضمير واستتر في المناسب فلم يخرج عن الظرفية أيضا اه ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله من أقسامه) حال من قوله اللغوى أو صفة له وقوله أى الجائين نبه بذلك على انه انما كان مخصصا لكونه في معنى الصفة وقوله لأن اللغوى من أقسامه ضمير أقسامه يعود للشرط * لا يقال الشرط في كلام المصنف مراده الشرعى لانه انما يتكلم على ما وقع في قوله وان ورد سببا وشرطا الخ فلا يصح جعل اللغوى منه * لاننا نقول الحصر المذكور ممنوع اذ لا دليل عليه ووقوع الشرط على وجه خاص في قوله وان ورد سببا وشرطا الخ لا يقتضي الاقتصار في الحوالة على ما وقع فيه ولا يمنع الحوالة على وجه أعم فانه يتضمن ما تكلم عليه وزيادة الفائدة (قوله ومسايله الآتية)

(١٣ - جمع الجوامع - ل)

فيه اما مجرد الترتب عليه أو لمانع من المناسبة وبالجملة المانع انما يكون بعد ما يكفي في ترتب الحكم لولا فلي تأمل فان ههنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن التأمل (قول الشارح لان العلة قد تكون عدمية) أى عدما مضافا فيقال لا يصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العلم المطلق فلا يصح التعريف به لانه مجهول في نفسه فكيف يعرف به غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبتته الى الكل هذا وفي كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير. قال ابن الحاجب والعضد واختار منعه وبيناه في مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعلم مراد الشارح ما اذا كان الحكم عدميا أو أعم منه على الخلاف (قوله لا محل لذكرها) لعل محل بمعنى الحال فيستقيم ثم يرد عليه كقيل ان الاستثناء من المجرور فقط في الحقيقة والختار في الاستثناء الفراغ الاتباع فيكون محلها جر اعلى البدلية فيعود المحذور فان جرنا على غير المختار من النصب على الاستثناء وورده على أن الظرف تصرف لانه ليس نصبا على الظرفية فيعود المحذور أيضا الآن يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهي على معنى في وان كان الناصب لها ارادة الاستثناء مثلا وفيه توقف وأسهل من ذلك انه معنى على القول بتصرفه (قوله ظرف لمحذوف) لاحاجة اليه بل يجعل ظرفا للناسب بمعنى اللائق (قوله لكونه في معنى الصفة) بدليل الاخراج به كاسيأتي

(قول الشارح ثم الشرعي الخ) الشرط الشرعي كما قال بعض المحققين نوعان : أحدهما شرط السبب وهو ما يخل عدمه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم المبيع فانها شرط لصحة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذي هو حكم وحكمة سببه حل الانتفاع وعدم القدرة على به وثانيهما شرط الحكم وهو ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب ولم يخل بحكمة السبب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضي نقيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه الى الله ولم يخل به عدم الطهر (قوله أي لجوازاها) الاولى لصحتها فان الجواز قد يفتني معها وبه يعلم ان الاحكام الوضعية يتعلق بعضها ببعض (قوله فلا يرد أن منه مانع السبب) هو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة ان قلنا (٩٨) انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك به وليس

مع الدين استغناء فمانع السبب معرف لا تنفاه السبب ووجه تعريف مانع الحكم نقيضه ان حقيقة مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص كما تقدم فقول الزركشي لا بدان يزيد في التعريف مع بقاء حكمة السبب ليخرج به مانع السبب ليس على ما ينبغي لخروجه بالقيود الأخير فانه لا يعرف نقيض الحكم ابتداء بل معرف لا تنفاه السببية ابتداء وان استلزم هذا الانتفاء نقيض الحكم لانه متى اتقى السبب اتقى للسبب وعلم من ذلك انه يلزم من كونه مانع السبب كونه مانع الحكم ذكره بعض المحققين (قول الشارح الوجودي) خرج به عدم الشرط وقد علمت الحال فيه فاطلاق بعض

ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم (والمانع) المراد عند الإطلاق وهو مانع الحكم (الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعروف نقيض الحكم) أي حكم السبب (كالأبوة في) باب (القصاص) وهي كون القاتل أبا القاتل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي أن الأب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون الابن سببا في عدمه وإطلاق الوجودي على الأبوة التي هي بالنسب عطفًا على أمم ان وبالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لا محل الخ قال بعضهم ضمير مسأله يعود على الشرط لا بقيد الغوى لان الغوى لا يكون الامتصلا وفيه نظر بل الغوى ينقسم الى المتصل وغيره نعم المعتبر هو المتصل منه (قوله ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة) الشرعي مبتدأ وقوله المناسب نعت له وقوله كالطهارة خبره والكاف بمعنى مثل ويصح أن يكون الشرعي مبتدأ والمناسب خبره وقوله كالطهارة خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي وذلك كالطهارة ووجه كونه مناسبًا هنا انه يتكلم على أقسام متعلق خطاب الوضع البار في قوله وان ورد الخ والذي من متعلقه هو الشرعي لا غير (قوله كالطهارة للصلاة) أي لجوازاها اذ الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة وهذا مبنى على أن الحقائق الشرعية تطلق على الفاسد كالصحيح وأما ان قلنا ان الحقائق الشرعية لا تطلق الا على الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضاف (قوله المراد عند الإطلاق) أي فلا يرد ان منه مانع السبب والعلّة ، والتعريف لا يشمله فيكون فاسداً (قوله المعروف نقيض الحكم) اعترضه العلامة الناصر بقوله نقيض الحكم رفعه لكن أراده ههنا حكم معين مضاد لحكم السبب لوصف المانع اشعار به وهو حرمة القصاص المراد من نفى وجوبه لاشعار الأبوة بها فيصدق حينئذ على المانع حد السبب قطعاً أي ولا ينافي ذلك الصدق اعتبار وجودية الوصف في المانع دون السبب لان السبب أعم فيصدق بالوجودي فيختل الحد بذلك الا أن يلتزم ان المانع سبب لحكم ومانع لحكم اهـ وحاصله أن يقال ان الأبوة من حيث نفت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبتت حرمة سبب (قوله فلا يكون الابن سببا في عدمه) أورد عليه العلامة بأن نزل الفضلاء تلجج به فقال: قد يعترض هذا بأن السبب في عدمه هو القتل الذي هو فعله لا الابن فلا ينهض ذلك حكمة اهـ وأجاب سم بأن المراد هنا السبب البعيد فان الولد سبب بعيد في القتل اذ لو لم يتصور قتله إياه فله مدخل في القتل لتوقفه عليه (قوله وإطلاق الوجودي الخ) يطلق العدمي بمعنى المعدوم ويقابله الوجود ويطلق بمعنى العدم المطلق ويقابله الوجود المطلق ويطلق على العدم المضاف الى الوجودي كقولهم العدمي عدم البصر ويقابله الوجود المضاف ويطلق على ما يدخل العدم في مفهومه ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة فاطلاق الوجودي على الأبوة

الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن أراده ههنا حكم معين) من أن هذا مع قول الغضمانع الحكم ما استلزمه حكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الأب سبباً للوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سبباً لعدمه فانظر كيف جعل المقتضي عدم الصيرورة الذي هو رفع حكم السبب فالمانع انما يرفع الحكم لانه ثبت حكماً فالحق ما قاله سم من أن النقيض هو الرفع وأما الحكم الآخر فاما ثبت من دليل آخر فالأبوة نفت الوجوب لا غير وأما ثبوت الحرمة فبالدليل المتيقن لها (قوله الا ان يلتزم) هو التزام غير لازم وأوقعه فيه حملة النقيض على الحكم الآخر (قوله بان المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا ان المفعول به سبب بعيد في وجود الفعل المتعدي اذ لولا لم يتحقق فالاحسن أن يقال فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيده الحيثية المستفاد من المقام ملاحظ فيه تأمل (قوله فاطلاق الوجودي الخ)

هذا تخطيط وعبارة الناصر فيل العدمي المعلوم وقيل ما يكون عندما مطلقا أو مضافا مرصعا وجودى كعدم البصر أو غير مركب كعدم قبول الشركة وقيل ما يدخل في مفهومه العدم ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة والوجودى بخلافه فهو الوجود أو الوجود مطلقا أو مضافا أو ما لا يدخل في مفهومه العدم فقول الشارح نظرا إلى أنها ليست عدم شيء أى ولا داخلا ذلك في مفهومها إشارة إلى إطلاق الوجودى عليها بالمعنى الذى هو القول الثالث انتهى . فالحنثى فهم أن مراد الناصر الثالث من القول الثانى وليس مرادا بل المراد القول الثالث كما هو مرصع المنقول . نعم قد يقال الوجودى عند الفقهاء لا يلزم أن يكون ما هو عند المتكلمين وهو ما نقله الناصر فيحتمل أن الوجودى عندهم ما ليس بعدم شيء وأن لم يكن واحدا من معانى الوجودى عند المتكلمين تدبر (قوله فى قوة وروده) بأن جامعها موافق فيه أن هذا مأخوذ بطريق اللزوم فيكون من استنباط العقل (٩٩) والكلام ليس فى أنه ورد بذلك أولا بل

فى كون ذلك متوقفا معرفته على خطاب الشرع به كما هو فى عبارة العبد وكما يفيد أول كلامه ولو فسر معنى كون متعلق خطاب الوضع شرعيا بأنه يقع فى كلام الشارع وإن لم يتوقف عليه كفى قوله عليه الصلاة والسلام

* صل فانك لم تصل * لما ورد ذلك (قوله عن فاعل المصدر) أى فى المعنى ليوافق قوله والأصل الخ والافظا هو أنه محمول عن المضاف ولو قال والأصل موافقة الفعل ذى الوجهين وقوعه لكان أولى وإنما كان الوجهان للوقوع لأن الفعل قبل الوقوع لا يوصف بموافقة ولا مخالفة (قول الشارح من حيث هى) هى مستدأخبره مخدوف أى صحة وأخذ هذا الإطلاق من قوله

أمر إضافى صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا إلى أنها ليست عدم شيء وإن قال المتكلمون الإضافيات أمور اعتبارية لا وجودية كما سيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب أما مانع السبب والعلة ولا يذكر إلا مقيدا باحدهما فسيأتى فى مبحث العلة (والصحة) من حيث هى الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد (مُوافقة) الفعل (ذى الوجهين) وقوعا (الشرع) والوجهان موافقة الشرع ومخالفته أى الفعل الذى يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لا تنفاد ذلك عبادة كان كالصلاة أو عقدا كالبيع الصحة موافقة الشرع بخلاف ما لا يقع الاموافقا للشرع كعرفة الله تعالى إذ لو وقعت مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة فإن موافقة الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا لصحة العبادة أخذ بما ذكر

بالمعنى الثالث وهو المراد بقوله نظرا إلى أنها ليست عدم شيء ويصح إطلاق الوجودى عليها بالمعنى الرابع وهو ما يدخل العدم فى مفهومه كما هو ظاهر ويكون فى عبارة الشارح حذف والتقدير نظرا إلى أنها ليست عدم شيء ولا داخل العدم فى مفهومها ونفى الوجود عنها المشار إليه بقوله وإن قال المتكلمون الخ بالمعنى الأول فلم يتوارد الاثبات والنفي على معنى واحد (قوله أضافى) أى لأنها نسبة يتوقف تعللها على نسبة أخرى وذلك معنى الإضافى سم (قوله والصحة الخ) أورد عليه أن جعله فيما تقدم الصحيح ومقابلته من أقسام متعلق خطاب الوضع يفيد أن معرفة الصحة توقيفية لأن معناه حينئذ وإن ورد الخطاب بكون شيء موافقا إذا الصحة هى الموافقة وهو خلاف ما لا ين الحاجب والعرض من أن معرفة الموافقة المذكورة عقلية لا نقلية لأن راد بور ود الخطاب بالموافقة وروده بها بالقوة لأن وروده بالمعبريات فى الصحة فى قوة وروده بأن جامعها موافق فليتأمل (قوله وقوعا) تمييز محمول عن فاعل المصدر والأصل موافقة وقوع الفعل ذى الوجهين الشرع (قوله أى الفعل الذى الخ) مبتدأ خبره جملة المبتدأ وخبره من قوله الصحة موافقة الشرع (قوله أدلو وقعت مخالفة) ضمير وقعت يعود على المعرفة لا بمعناها المار بحكمه عليها بأنها لا تقع الاموافقة فلا يصح الحكم عليها بمعناها المتقدم بوقوعها مخالفة لما يلزم على ذلك من التناقض فى كلامه بل معنى مطلق الإدراك فى عبارته استخدام وإنما اقتصر على ذكر الموافقة بقوله بخلاف ما لا يقع الاموافقا ولم يزد قوله وبخلاف ما لا يقع الا مخالفا لظهور أنه لا يكون صحيحا وكلامه هنا إنما هو فى الصحة وسيأتى الكلام على البطلان (قوله أخذ بما ذكر) أى مأخوذاً وهو حال مقدمة على صاحبها وليس مفعولا من أجله قاله الناصر

وقيل صحة العبادة (قول الشارح لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا) دخل الطهارة المظنونة مع عدمها فى الواقع فإن الشارع لم يعتبر الطهارة فى نفس الأمر بل بحسب الظن فدخل صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه وصح قوله بعد وإن لم تسقط القضاء ومثل ذلك صلاة فاقد الطهورين ومريض لغير القبلة لعدم من يوجهه لاستجماعهما ما يعتبر فيهما شرعا حينئذ (قوله بل معنى مطلق الإدراك) لوجه له بل هو فاسد لأن المعنى حينئذ لو وقع مطلق الإدراك مخالفا كان الواقع جهلا لا معرفة ولا فساد فى هذا لعدم فرض أن الواقع معرفة والمقصود أنه مناقض للواقع فالصواب أن الكلام مبنى على الفرض والتقدير (قوله وإنما اقتصر الخ) أى فى مفهوم ذى الوجهين * وحاصل كلامه أن ما لا يقع الا مخالفا لم يدخل هنا لخروجه عن الموافقة (قول الشارح أخذ بما ذكر) زاد ذلك لأن التعريف المتقدم عام

(قوله والجواب أن المراد الخ) حقيقة الجواب أن مدار الصحة على موافقة الأمر ومن ظن أنه متطهر مأور في الواقع باتباع ظنه فالفعل حينئذ يستجمع ما يعتبر فيه شرعا ومدار القضاء على تحقق الشروط في نفس الأمر (قوله ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص) إن كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وإن كان المراد استجماع ما يعتبر فيه شرعا بالنسبة لذلك الظان فالفعل مستجمع لها بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف (١٠٠) وقيل في العبادة إسقاط القضاء) حاصل الخلاف على ما في العضد وغيره

موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وإن لم تسقط القضاء (وقيل) الصحة (في العبادة إسقاط القضاء) أي اغناؤها عنه بمعنى أن لا يحتاج إلى فعلها ثانيا فوافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حديثه يسمى صحيحا على الأول دون الثاني (وبصحة العقدي) التي هي أخذنا مما تقدم موافقة الشرع

قال سم أي لفقد شرط المفعول من أجله كما يعرف بالتأمل اه قلت لعله لاختلال شرط الاتحاد في الفاعل اذ فاعل الموافقة الفعل وفاعل الأخذ الشخص المعروف للموافقة (قوله وإن لم تسقط القضاء) أورد أن قوله فيما تقدم لاستجماع ما يعتبر فيه شرعا يفيد أن الصحة تستلزم إسقاط القضاء لأن القضاء إنما يكون مع عدم استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا كما هو بين فقوله وإن لم تسقط القضاء مناف لقوله لاستجماع الخ والجواب أن المراد بالاستجماع المذكور أعظم من الاستجماع بحسب نفس الأمر ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حديثه فانه مخاطب بالقضاء مع أنها صحيحة لاستجماعها ما يعتبر فيها شرعا بحسب ظن الشخص المذكور كما يقول الشارح وبما قررناه يندفع إيراد العلامة بقوله تفسير الموافقة باستجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا يقتضي انتفاءها عن صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حديثه فتنتفي صحتها على هذا القول وسيأتي أنها صحيحة عليه (قوله أي اغناؤها) دفع به ما يتوهم من المتن من ثبوت القضاء ثم سقوطه وبين به أن المراد أن يكون على وجه يمنع ثبوته ولما كان المراد بالقضاء هنا فعل العبادة ثانيا في الوقت لا القضاء بالمعنى الآتي في قوله والقضاء الخ احتاج إلى قوله بمعنى أن لا يحتاج الخ فسقوط القضاء عبارة عن عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانيا في وقتها * فان قيل هلا قال بدل قوله أي اغناؤها الخ أي أن لا يحتاج الخ مع كونه أخصر ولم احتاج إلى قوله أي اغناؤها ثم تفسيره بقوله بمعنى الخ * أجيب بأن الإغناء أقرب إلى مدلول الإسقاط من عدم الاحتياج إلى الفعل ثانيا في الوقت فلذا فسر به أولا ثم أردفه بما يزيل ابهامه فتأمل وقوله بمعنى أن لا يحتاج بالياء المثناة من تحت وضميره يعود للكلف المعالوم من المقام . واعترضه العلامة بأن المناسب بقوله اغناؤها أن يقول بان لا تحتاج أي العبادة لأن الاحتياج وصف للكلف والاحواج وصف للعبادة والمناسب هنا الثاني ليكون الكلام على نسق واحد فكما أن الإغناء وصف للعبادة يكون الاحواج وصفها أيضا . وأجاب سم بأن غاية ما يلزم على ماسلكه الشارح تفسير الشيء بلازمه إذا الاحواج يستلزم الاحتياج وتفسير الشيء بلازمه سائغ شائع وهذا كله إذا كان يحتاج في عبارة الشارح بالثناة التحتية المفتوحة وأما لوقري * بالفوقية المفتوحة أي بأن لا يحتاج العبادة في إخراجها عن عهدة التكليف بها إلى ما ذكر فلا يرد ما تقدم لصحة وصف العبادة بالاحتياج حينئذ لا يقال اسناد الاحتياج إليها مجاز لأننا نقول واسناد الاحواج إليها مجاز أيضا (قوله التي هي أخذنا مما تقدم موافقة الشرع) أورد عليه العلامة فقال هذا التعريف يرد على عكسه الطلاق في الحيض فانه

أن الصحة عند المتكلمين موافقة أمر الشارع وإن وجب القضاء وقتلنا أنه بالأمر الأول لا بأمر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا يقال القضاء حينئذ لم يجب * لانا نقول المعنى دفع وجوبه قال العضد ولو فسرنا الصحة في العبادات بترتب الأثر المطلوب عليها ورجعنا الخلاف إلى الخلاف في عمرتها لكان حسنا يعني يحسن أن يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الحكم عليه إلا أن المتكلمين يجعلون الأثر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فن هنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الأثر المطلوب منها . قال التفتازاني وما استحسنته

ترتب

العضد هو ما مشى عليه البيضاء في المنهاج وتابعه عليه شارحه الصفوي

لكن مراد المصنف الرد عليه بقوله فمأسياتي وبصحة العقدي ترتب أثره وبصحة العبادة لإجرائها (قوله في الوقت) الصواب إسقاطه هنا وفيما يأتي لأن سقوط القضاء عدم الاحتياج إلى فعل العبادة ثانيا ولو في غير الوقت (قول الشارح يسمى صحيحا على الأول دون الثاني) في ذكر التسمية إشارة إلى أن الخلاف لفظي وبوافقه قول الغزالي وغيره الخلاف في المسئلة لفظي لاتفاقهم على أنه في صلاته المذكورة موافق للأمر وأنه يثبت عليها وأنه يجب القضاء أن تبين حديثه والأفلا . ورد الزركشي لهذا غير متجه كما بينه شيخ الإسلام

(قول المصنف وبصحة العقد ترتب أثره) شروع في الاعراض على من قال الصحة ترتب الأثر وبني عليه أن لا خلاف في الصحة بل في الأثر المطلوب * وحاصله أن ذلك تساهل وإن التحقيق هو أن صحة العقد وصف للعقد وهو موافقة الشرع فإذا وجد ذلك الوصف ترتب الأثر فهو منشأ لترتب الأثر. وبهذا ظهر وجه مغايرة الأسلوب (قول الشارح كحل الانتفاع) لم يجعله الانتفاع (١٠١) لأنه يتخلف عن الصحة ويوجد مع الفساد (قوله في تبعية أحد شيئين)

المناسب أن يقول في شيء تابع لشيء آخر أخذنا من قوله وإن كان السبب شيئا آخر (قول الشارح لانفسه) يدل عليه أنها لو كانت نفسه لم توجد بدونه والتالي باطل لوجودها في بعض الصور بدونه كما في البيع قبل انقضاء الخيار قيل وقد يمنع بأن ترتب الأثر مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وجود الخيار ولولاه لترتب الأثر وليس بشيء إذ الترتب ذاتي للصحة فكيف يتخلف ولو مع ألف مانع إذ تخلفه تخلفها والفرض وجودها اللهم إلا أن يقال معنى هذا المنع أن القائل بأن الصحة هي الترتب يقول هي ترتب الأثر لولا المانع فالصحة هي ترتب الأثر وقوة أو فرضا إذا تخلف لعارض لا يمنع ما بالذات لكن هذا لا يسلمه المصنف كما يدل عليه قول الشارح قال المصنف بمعنى الخ ويبعد أن يقال أن الخلاف في التسمية فقد لا يسميه ذلك القائل زمن الخيار صحيحا بذلك المعنى * فإن قلت الترتب

(ترتب أثره) أي أثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتب لانفسه كما قيل قال المصنف بمعنى أنه حينما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حيث ما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في كون الصحة منشأ الترتب

صحيح غير موافق للشرع * فإن قيل الطلاق حل لا عقد * قلت فيرد حيث لا على التعريف المتقدم لطلق الصحة وأجاب سم بأن المراد بموافقة الشرع استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا * وحاصله استجماع أركانه وشروطه والطلاق المذكور قد استجمع ما يعتبر فيه شرعا من كونه صادرا من زوج مكلف إلى آخر ما يعتبر فيه مما فصله الفقهاء وأما خلوه عن الحيض فلم يعتبر فيه لركنا ولا شرطا وإن كان واجبا في نفسه وفرق بين ما يعتبر في الشيء بأن يكون ركنا له أو شرطا فيه وما يجب معه من غير اعتباره فيه كذلك * والحاصل أن هنا أمرين حل الطلاق والاعتداد به والخلو عن الحيض معتبر في حله لا في الاعتداد به كما أن الصلاة لا يعتبر في الاعتداد بها اجتناب غصب سترتها أو مكانها وإن اعتبر ذلك في حلها اه * وحاصله أن المراد بالموافقة موافقة خاصة وهي استجماع الشيء ما يعتبر فيه ركنا أو شرطا لا مطلق الموافقة وهي استجماع الشيء ما يعتبر فيه على وجه الركنية أو الشرطية أو غيرها (قوله فالصحة منشأ الترتب) . أورد عليه العلامة أن في كلام المصنف تناقضا لأنه جعل الأثر مسببا عن الصحة كما هو قضية الباء في قوله وبصحة العقد وجعله مسببا عن العقد كما هو قضية اضافته إليه إذ لا معنى لأثر الشيء إلا ما يترتب عليه وينسب عنه . ثم أجاب بأن الصحة هي السبب والمؤثر حقية . ولما كانت صفة للعقد وصفة الشيء تعد معه كالشيء الواحد أضيف الأثر للعقد مجازا شائعا اه أي مجازا عقليا حيث أضيف ما حقه أن يضاف للحال للحل. قال سم ويمكن أن يجاب أيضا بمنع ما بني عليه هذا الإراد من أن اضافة الأثر إلى العقد تقتضي أنه مسبب عنه بل قد يكون معنى الاضافة مجرد تبعية ذلك الأثر للعقد في الحصول وإن كان السبب شيئا آخر إذ لا يمنع أن يكون الشيء سببا في تبعية أحد شيئين للآخر فعنى كون حل الانتفاع أثرا للعقد أنه يتبعه في الحصول وإن كان سبب التبعية هو الصحة ويمكن أن يجاب أيضا بأن السبب التام مجموع العقد ومحتة والعقد بشرط الصحة فكل منهما سبب ناقص أو أحدهما شرط في سببية الآخر وحينئذ فلا يتوهم التناقض في التعبير لأن اضافة الأثر باعتبار أنه سبب في الجملة ودخول الباء على الصحة لسببيتها أيضا في الجملة أو لاشتراطها في سببية العقد وشرط السبب سبب في الجملة اه * قلت ما قاله مع كونه تعسفا لا يفهم من اللفظ وينبئ عنه ظاهر كلام الشارح أو صريحه فيما بعد بقوله فالصحة إلى آخر ما ذكره فالجواب السديد ما أجاب به العلامة (قوله بمعنى أنه حيثما وجد الخ) . اعترضه العلامة حيث قال لا ريب في أن كلاما من الصحة والترتب من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج . فالوجود المستند إليها في كلام الشارح أن كان الخارج لم يصح وإن كان الذهني فالمستكلمون لا يثبتونه وإن أثبتته الحكماء اه * وأجاب سم بأن من المقرر المشهور أن الأمر الاعتباري له معنيان أحدهما ماله تحقق في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار

صفة الأثر والصحة صفة العقد فكيف كان الترتب صفة العقد * قلت ترتب أثر العقد صفة له (قول الشارح بمعنى أنه حيثما وجد الخ) وترتب أثر الخلع والكتابة الفاسدين إنما هو على التعليق وهو صحيح لاعليهما تدبر (قول الشارح فهو ناشئ الخ) عبر بالأسمية في الأولى وبالفعلية في الثانية لأن المرتب على وجوده ثبوت أنه ناشئ لا حصول انشائه والمراد الأول دون الثاني كما هو ظاهر للتأمل

كما لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والأسفل وترتب أثر المقدم بصحته وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والمكس

معتبر لأنه ليس من جملة الاعيان والآخر ما يكون تحققه باعتبار المعتبر . ولو قطع النظر عن الاعتبار المذكور لم يكن له تحقق وان الخارج أيضا له معنيان أحدهما ما يرادف الاعيان والآخر خارج النسبة الذهنية بمعنى كون الشيء محققا في نفسه وهو معنى الواقع ونفس الأمر وهو أعم من الأول فمضى كون الشيء موجودا في الخارج على الأول انه من جملة الاعيان المحسوسة ومعنى كونه موجودا في الخارج على الثاني انه متحقق في حد نفسه وان لم يكن من جملة الاعيان اذا علمت ذلك فنقول ان كلا من الصحة والترتب موجودان في الخارج بالمعنى الثاني للخارج لأنهما متحققان في حد أنفسهما وان لم يكونا من جملة الاعيان وهما اعتباريان بالمعنى الأول للاعتباري الذي ذكرناه فان أراد الشيخ بالاعتبارية في قوله انهما من الأمور الاعتبارية المعنى الثاني للاعتباري فغير مسلم قطعا لما تبين وان أراد الأول فالترديد المشار اليه بقوله ان كان الخ تختار منه الشق الأول وقوله لم يصح ان أراد الخارجى بمعناه الأول فمسلم عدم الصحة لكن الشارح لم يرد هذا المعنى فلا وجه للاعتراض وان أراد الخارجى بمعناه الثاني فقول له لم يصح غير صحيح لما مر اه وما ذكره في معنى نفس الأمر والواقع هو الراجح كما ذكره السيد فمضى كون الشيء موجودا في نفس الأمر انه موجود ومتحقق في نفسه فالأمر في قولهم نفس الأمر يدل عن الضمير أى نفسه وقيل المراد بنفس الأمر علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ (قوله كما لا يقدح الخ) . اعترضه العلامة بقوله قد يفرق بينه وبين صحة العقد بأنه مستمر الوجود حال وجود الشرط وهى حالة الوجود للمانع منعدمة لانعدام موصوفها وهو العقد فكيف يكون السبب المعروف للحكم بجهة وجوده معرفا وهو معدوم اه . وأجاب سم بأنه يكفي في كون السبب معرفا بجهة وجوده في أحد الأزمنة وقد وجد فيما مضى هنا وعرف بذلك الوجود الماضي . فقول بجهة وجوده قلنا ولو في الجملة . وقوله معرفا وهو معدوم قلنا ممنوع بل انما عرف باعتبار وجوده السابق بل نقول انما عرف السبب هنا بجهة وجوده حال وجوده . وتحقيقه ان العقد الصحيح حال وجوده قد دل على ان أثره يقع بعده متصلا حيث لا خيار ومنفصلا عنه بالخيار عند وجود الخيار لأن الشارع جعله أمانة على وقوع أثره بعده كما أنه جعل الخيار علامة على تأخر الأثر مادام الخيار لم يعرف السبب هنا بالجهة وجوده حال وجوده لاحال عدمه فتأمل فانه حسن دقيق اه . قلت ما ذكره من الجوابين غير مجد عليه شيئا اذ السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه زمانا وما هنا ليس كذلك قطعا وهو محط قول العلامة فكيف يكون السبب المعروف للحكم بجهة وجوده معرفا وهو معدوم أى فجعل الصحة سببا غير صحيح لأن جعلها سببا هنا انما يكون بتعريفها بالحكم بجهة وجودها حال الحكم وليس الأمر هنا كذلك كما هو بين (قوله ليتأتى له الاختصار فيما يليهما) . اعترضه العلامة بأنه لزم على ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين والجمهور على منعه اه . وأجاب سم باننا نسلم لزوم العطف المذكور لأن لنا أن نجعل هذا العطف من قبيل عطف الجمل بأن تنسدر الخبر وهو الجار والمجرور بعد العاطف لتتم الجملة المعطوفة والتقدير وبصحة العبادة اجزاؤها والخبر يجوز حذفه لدليل وهو هنا ذكر نظيره في الجملة الأولى أعنى قوله وبصحة العقد الخ ويؤيد ذلك ان الجمهور قد رواد ذلك في صور الامتناع لتخرج عن الامتناع فالتقدير في قولهم في الدار زيد والحجرة عمرو وفي الحجرة عمرو وحذف الجار وابقاء مجروره سائغ اذا دل على الحذف دليل واذا جاز حذف الجار مع الدليل جاز قياسا حذف الجار والمجرور لذلك بل ان حمل الجار في

(قوله انه متحقق في نفسه) المراد بشقيقه في نفسه ان منشأ انزاعه متحقق

وهذا معنى قولهم الخارج ظرف للنسبة لالوجودها اما هو بنفسه فلا يتحقق له أصلا . والحاصل ان الوجود بمعناه التحقق وان اسناد الوجود اليهما في الحقيقة اسناد لما انزعاه (قوله اذ السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه) قد تقدم ان ذلك لا يعتبر عند الأصوليين انما يعتبر في العلة عند الحكماء وهى عندهم غير السبب على ان ذلك في السبب بمعنى المؤثر وكلام العلامة في السبب بمعنى المعرف على أن العلامة يلوح من كلامه على قول الشارح وتوقف الترتيب الخ ان المقارنة انما تلزم اذا تحقق اتقاء للمانع وان أمكن أن يكون ذلك مجارة للشارح أولا . نعم الجواب الأول لا ينفع سم لأنه تقدم انه سلم وجوب المقارنة ويمكن أن يجاب هنا بما أجاب به هناك وهوان السبب وقوع العقد أى كونه واقعا وهو مستمر وذلك الكون أمر وجودى بمعنى انه ليس عدم شيء فليتأمل

(قوله ولا يخفى ان ما نحن فيه الخ) على ان تأخير المرجع وان جاز خلافه أولى حيث لا مانع لانه الأصل (قول المصنف وبصحة العبادة الخ) علم منه اختصاص الاجزاء بذى الوجهين كالصحة المبني هو عليها فلذا ترك التنبيه عليه (قول للمصنف أى كفايتها) فسر بذلك اشارة الى ان ذلك هو المراد من قول صاحب المناهج الاجزاء هو الأداء الكافي فان الاجزاء صفة العبادة والأداء صفة الفاعل فلا بد أن يقال هو الأداء الكافي من حيث الكفاية وإلى انه هو المراد من قول ابن الحاجب أيضا الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل إسقاط القضاء يدل على هذا قول العضد في شرحه * اعلم أن الاجزاء يفسر بتفسيرين . أحدهما حصول الامتثال به . والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان إتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك اه قال السعد في حاشيته قوله حصول الامتثال به لاخفاء في ان الاجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون (١٠٣) هو إياه فزاد لفظة به ليصح

ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزئا حصول الامتثال به اه ولا شك لأحد في ان حصول الامتثال به هو كفايته ماصدقا واختلاف المفهوم لا يضر وآثره المصنف اختصارا وليس المراد بالاجزاء في كلام ابن الحاجب الاتيان بالمأمور به على وجهه كاهو ظاهر كلام ابن الحاجب كما عرفت من كلام العضد بل يصرح به قوله أول المسئلة أقول الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يوجب الاجزاء اه وبهذا ظهر ان مقاله الناصر من مخالفة المصنف لابن الحاجب وتسليم سم له ذلك ليس بشيء والعجب من بعض الناس سلم اعتراض الناصر مع تأويله

ليتقدم مرجع الضمير عليه (و) بصحة (العبادة) على القول الراجح في معناها (اجزأؤها أى كفايتها في سقوط التبعيد) أى الطلب وان لم يسقط القضاء (وقيل) اجزأؤها (إسقاط القضاء) كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشا الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له المرجوح فيهما (ويختص الاجزاء بالمطلوب) من واجب ومنسوب

كلامهم على الجنس الشامل للواحد والأكثر شمل ما نحن فيه وكان من افراد ما ذكره لاشتماله على جارين أحدهما البناء الجارة للصحة والثاني صحة الجارة للعبادة اه وقال الكمال قوله ليتأتى له الاختصار أى لا لافادة الحصر كما ظنه في منع الموانع لانه مستفاد من تقديم المبتدأ اه ووجه الاستفادة المذكورة عمومها وخصوص الخبر فان ذلك مفيد للحصر كما في الأئمة من قريش والكرم في العرب وفيه أن يقال ان استفادته من عموم المبتدأ لاتنافي استفادته من جهة أخرى فيجوز أن يقصد المصنف بتقديم الخبر أن يصير الحصر مستفادا من جهتين إهتماما بذلك الحكم * لا يقال قوله التقديم لافادة الحصر يقتضى توقف الحصر عليه * لانا نقول ذلك ممنوع لجواز أن يريد أن التقديم لافادة الحصر من تلك الجهة أيضا قاله سم * قلت لتعليل تقديم الخبر بما ذكره الشارح أولى من تعليله بافادة الحصر المفاد مع تأخير الخبر الذى هو الأصل لأن التأسيس خير من التأكيد (قوله ليتقدم مرجع الضمير) قال العلامة هذا التقديم للرجع غير لازم لانه مع التأخير متقدم رتبة وهو كافى للجواز اه وتعبه سم بان هناك مسألتين أحدهما أن يلبس الخبر المتقدم بضمير المبتدأ المتأخر نحو في داره زيد وهذا جائز قال ابن مالك إجماعا وان نازعه أبو حيان في دعوى الإجماع والثانية أن يلبس الخبر المتقدم بضمير ما أضيف اليه المبتدأ المتأخر نحو في داره جلوس زيد وفي دارها غلام هند وفي جواز هذا خلاف وقضية كلام ابن مالك ان الجمهور على النع فانه اقتصر على نقل الجواز عن الأخفش حيث قال في تسهيله ويحوز في داره زيد إجماعا ولكن في داره قيام زيد وفي دارها عبد هند عند الأخفش اه لكن نوقش بأن النقول عن البصريين هو الجواز كالأخفش بخلاف الكوفيين فانهم على المنع ولا يخفى أن ما نحن فيه من المسئلة الثانية ولا شك ان تقديم مرجع الضمير فيما نحن فيه . فيه احتراز عن

عبارة ابن الحاجب بما أول به العضد (قول المصنف وقيل اجزأؤها إسقاط القضاء) لم يغير عبارة ابن الحاجب هنا لان إسقاط القضاء صفة العبادة كما قاله السعد * اعلم أن الشارح رحمه الله تابع للمصنف والمصنف لم يرد هنا التحقيق أن الاجزاء هو الكفاية دون إسقاط القضاء وان أردت تحقيق المقال فاعلم ان الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يسقط القضاء؟ أولا بل يحقق الاجزاء بمعنى سقوط التعبد وان لم يسقط القضاء؟ قال بالاول ابن الحاجب وغيره وبالثانى القاضي عبد الجبار قال في المنتهى ان أراد انه لا يمتنع أن يراد أمر بعده بمثله فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان أراد انه يدل على سقوطه فساقط قال السعد ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الأمر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بأمر آخر فقال عبد الجبار انه بفعله قد أدى الواجب وآتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه من العهدة فانه لا يمتنع عندنا أن يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته أثبت عليه وأدبت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك اه ولا يخفى ان المأثري به ثانيا لا يكون نفس المأثري به أولا بل مثله والقضاء عبارة عن

استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالماثور به على وجهه ولم يفت تنبيه حصل المطلوب بتامه فلو كان إتيانه بالفعل ثانياً إتياناً بجهاد مصلحة الأداء لكان تحصيل الجاصل . قال السعد قد لا يسلم القاضي أن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء بل عن الاتيان بمثل ماوجب أولاً بطريق اللزوم وعلى ما قاله ابن الحاجب يكون الثاني واجباً مستأنفاً بأمراً جديداً يسمى قضاء مجازاً لأنه مثل الأول قال السعد ولا يخفى أن هذا بعيد إذ لم يعد للفجر فرض غير الأداء والقضاء ولو سلم فيمكن أن يقال بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة اهـ . وبهذا ظهر وجه اختيار الشارح مذهب عبد الجبار وإن الخلاف لفظي لأن المفعول أولاً حيث كفى سقوط الطلب بناء على أن المكلف لا يطالب إلا بما في وسعه وهو الظن لا يكون هو مطلوباً بل مثله بأمراً آخر لتبين عدم ما ظنه والعبارة العبادية يعني عدم الاتيان بالمثل بما في نفس الأمر وظن المكلف . ثم إن المراد باسقاط القضاء الاغناء عنه كما تقدم وبالقضاء الفعل ثانياً لا ما خرج وقته وبهذا ظهر ما تضمنته هذه الجملة فليتنامل . بقي أنه قيل أنهم يعللون سقوط القضاء بالاجزاء فكيف يكون هو هو . وفيه أنه ليس المراد بالتعليل العلة الخارجة (١٠٤) بل الاستدلال بتحقيق الاجزاء على تحقق السقوط ولا يلزم منه التغير بالذات

أي بالعبادة لا يتجاوزها إلى العقد المشترك لها في الصحة (وقيل) يختص (بالواجب) لا يتجاوزها إلى الندوب كالعقد والمعنى أن الاجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلاً أربع لا تجزى في الأضاحي فاستعمل الاجزاء في الأضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبي حنيفة ومن استعماله في الواجب

الوقوع فيما منعه الكوفيون أو الجميع إلا الأخفش على ما لابن مالك والظاهر أن الشيخ اشتبهت عليه المسئلة الثانية بالأولى (قوله أي بالعبادة لا يتجاوزها إلى العقد) قال العلامة إشارة إلى أن القصر اضافي لاحقاً اهـ وأراد بالمطابو المطوب أصالة فلا يرد أن العقد قد يطلب وجوباً أو ندياً فيكون عبادة وقوله والمعنى الخ إشارة إلى أن القصر قصر الصفة على الموصوف وقوله وتتصف به العبادة * اعترضه العلامة فقال هذا أخص من مدعى المصنف لأن مراده اختصاص لفظ الاجزاء بالعبادة سواء كان بالاثبات فتتصف بمعناه أو بالنفي فلا ويشهد له قول الشارح قريباً فاستعمل الاجزاء الخ اهـ * وأجاب سم بأنه لا داعي لحمل الاتصاف في عبارة الشارح على خصوص الاتصاف في الاثبات بل المراد به أعم من الاثبات والنفي كما صرح به (قوله ومنشأ الخلاف الخ) معنى كونه منشأ له أن من قال بنسب ما وصف فيه بالاجزاء قال يوصف به الواجب والندوب ومن قال بوجوبه قال لا يوصف به إلا الواجب وأشار بقوله مثلاً إلى أن منشأ الخلاف ليس هذا الحديث فقط بل هو وغيره من الأحاديث التي في معناه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن استعماله في الواجب) أي لأن المراد بالصلاة في الحديث المذكور صلاة الفرض وقد يقال الصلاة المذكورة نكرة في سياق النفي فتعم الواجبة والندوبة فاستعمل الاجزاء فيها على القول الأول لا الثاني فتأمل قاله شيخ الاسلام وفي جوابه بما حاصله أنا لانسلم أن استعمال الاجزاء في الواجب في الحديث المذكور

كما يقال الإنسان موجود لوجود الضاحك تدبر (قوله اضافي) أي فيتصف به غير العبادة والعقد لكن عبارة الصفوى على المنهاج الحق أن الموصوف بالاجزاء وعدمه إنما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ما عداها من الأفعال اهـ . رحيث فقول الشارح لا يتجاوزها إلى العقد نص على التوهم لمشاركته العبادة في الصحة فالخصر حقيقي تدبر (قول الشارح ومنشأ الخلاف الخ) معنى كون هذا الحديث وما شاكلة منشأ الخلاف أن من قال بوجوب كل ما وصف فيها بالاجزاء لما

اتفاقاً

قام عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالاجزاء إلا الواجب ومن

قال بالنسب ولو في حديث منها لما قام عنده من دليل النسب قال يوصف به كل من الواجب والندوب ومن هنا يظهر لك أنه لا يلزم كون أي حنيفة قائلاً بالأول لقوله بوجوب الأضحية كما قد يوهمه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في أصول الحنفية ولو قال به لورد عليه أن الاستنجاء عنده مندوب وقد وصف بالاجزاء في حديث أبي داود وغيره « إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب بثلاثة أحجار فانها تجزى عنه » قاله السكال وهو مبني على أن قول الشارح كأي حنيفة تمثيلاً لقال الاجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول بوجوب الأضحية . هذا . قال بغض المحققين وصف الأضاحي بالاجزاء من حيث أن الشارع اعتبر هذه الأوصاف في الأضحية فصارت واجبة ولو في الأضحية المندوبة فهذه الأوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة في صلاة الضحى ومن هذا يظهر أن وصف الصلاة غير المقروء فيها الفاتحة مطلقاً سواء كانت واجبة أو مندوبة بالاجزاء إنما هو لاختلال أمر واجب لا بد منه فيها بحيث إذا اتفقت اختلت الصحة وهو قراءة الفاتحة وهذا لما تقرر أن النفي مصبه القيد لا المقيد فمعنى الحديث أن عدم قراءة الفاتحة في الصلاة غير مجزى وقراءة الفاتحة فيها مجزئة فالمستعمل فيه الاجزاء هو قراءة الفاتحة للصلاة بالنظر للمعنى فاستدل الشارح بالحديث الأول مبني على ظاهر عباراتهم

(قول الشارح اتفاقاً) متعلق بالاستعمال أو الواجب فإن بأحنيقة يقول بوجوب الفاتحة لكن تركها لا يبطل كما تقدم في الشارح (قوله وأجيب بأن الوجودي يطلق الخ) قيل إن الضدين لا بد فيهما من الوجود العيان وحينئذ فالتقابل من شبه تقابل التضاد . نعم مقاله يظهر في النقيضين كالتقابل عن السيد من أن الممتنع في النقيضين هو الارتفاع في الصدق لافي الوجود الخارجي بناء على ذلك وإن اشترط في المسكة أن يكون وجودها عياناً كان التقابل على القول الثاني أعنى عدم إسقاط القضاء شبه تقابل العدم والملكة أيضاً ولا يخفى عليك ما في قوله والمراد هنا المعنى الثالث وقد تقدم إيضاحه فتدبر (قوله تحريراً لحل النزاع) (١٠٥) لأن قوله الذي حكاه الشارح عنه

أما يتمشى على القول الأول فكل منهما عنده على هذا القول مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع لكن إن كان منهيًا عنه لاصله فهو البطلان وإن كان لوصفه فهو الفساد كما سيذكره الشارح ولا يصح أن يقول على القول الثاني كل منهما عدم إسقاط القضاء لكن إن كان كذا فهو البطلان وإن كان كذا فهو الفساد لأن الفاسد عنده يسقط القضاء (قوله بمعنى ترتيب الأحكام) قال بعد ذلك وهذا مما يؤثر ما تقدم عن العبد في معنى الصحة (قوله قولك لاتصل الخ) تصويره بذلك يفيد أنه لو كانت الصورة هكذا لاتصل بدون طهارة فإن صليت الخ كان السؤال وإردا وهو كذلك لكن يمنع قوله اعتدلت به لأن الاعتداد به ينافي كونه شرطاً كما في

اتفاقاً حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأمر القرآن (ويقال بأنها) أي الصحة (البطلان) فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم إسقاطها القضاء (وهو) أي البطلان الذي علم أنه مخالفة ذي الوجهين الشرع (الفاد) أيضاً فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع (خلافاً لأبي حنيفة) في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بأن كان منهيًا عنه

أما هو مبني على كون المراد بالصلاة الفرض بل هو جار على كون المراد بها ما يعمر الفرض والمندوب أيضاً توقف فتأمل (قوله ويقابلها البطلان فهو مخالفة الخ) التقابل على هذا تقابل الضدين بخلافه على القول الثاني المشار إليه بقوله: وقيل في العبادة عدم إسقاط القضاء فهو تقابل العدم والملكة . وأورد على الأول أن الضدين يشترط كونهما وجوديين كما قرر في محله وأجيب بأن الوجودي يطلق كما مر على الموجود وعلى الوجود المطلق وعلى الوجود المضاف وعلى ما لا يدخل العدم في مفهومه والمراد هنا المعنى الثالث والرابع فمضى كونهما وجوديين أنهما ليسا عدم شيء ولا داخلا العدم في مفهومهما (قوله الذي علم أنه مخالفة الخ) فيه أن يقال لأوجه لتخصيص المخالفة ألا كونها الراجح في معنى البطلان والألا الذي علم أنه في العبادة عدم إسقاط القضاء هو الفساد فيها أيضاً . ويمكن توجيه التخصيص أيضاً بأنه إنما اقتصر على المخالفة في معنى البطلان تحريراً لحل النزاع لأن البطلان بمعنى عدم إسقاط القضاء لا يجري فيه قول أبي حنيفة لأن الفاسد عنده يسقط القضاء كما يأتي قاله العلامة (قوله فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع) اعترضه العلامة بقوله سيأتي في بحث النهي تفسير الفساد بعدم الاعتداد بالشئ إذا وقع أي عدم ترتيب أحكامه عليه وهو أخص من المخالفة لثبوتها دونه في قولك لا تفعل كذا فإن فعلته اعتدلت به وإذا ثبت هذا فالصحة المقابلة له بخلافه أي الاعتداد بمعنى ترتيب الأحكام اهـ . وأجاب سم بما حاصله إن دعوى ثبوت المخالفة دونه المفيد كونها أخص منه ممنوعة . وسنده أن المخالفة كما قدمه الشارح عدم استجاء الفاعل ما يعتبر فيه شرعاً وهذا المعنى غير متحقق في المخالفة التي مثل لها بما ذكره لأن قوله فإن فعلته اعتدلت به صريح في أن ترك النهي عنه غير معتبر في الاعتداد بالفعل وإن طلب معه وجوباً أو نهيًا قولك لاتصل في المكان المغصوب فإن صليت فيه اعتدلت بصلاتك قد دل قولك فيه فإن صليت الخ على أن الاحتراز عن إيقاع الصلاة فيه غير معتبر في الاعتداد بالصلاة وإن وجب هذا الاحتراز في الصلاة . والفرق بين المطلوب في الشئ والمطلوب معه كون الأول يتوقف عليه الاعتداد دون الثاني واضح وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك وكأن الشيخ سرى إلى ذهنه أن مطلق المخالفة المنهى عنها يتحقق به المخالفة المفسر بها البطلان والفساد وليس كذلك بل المخالفة المفسر بها ما ذكر أخص من مطلق المخالفة فتدبر اهـ (قوله بأن كان منهيًا عنه) اعترضه

(١٤ - جمع الجوامع - ل) بعض شروح المختصر . ثم إن تفسير الفساد بما تقدم له تفسير بالازم ثم رأيت في العبد وحاشيته للسعد أن الصحة تستعمل في موافقة العبادة للشرع في إسقاط القضاء وفي استتباع الأثر . والفساد يستعمل في مقابلات ذلك (قول الشارح بأن كان منهيًا عنه الخ) أصل هذا الكلام أنه وقع خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فيما نهى عنه لوصفه فقال الشافعي رضي الله عنه النهي عن الوصف يضاد وجوب أصله لأن تحريم إيقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم فالفساد في صورة النهي عن الوصف هو الأصل لا الوصف قاله العلامة كذا نقله السعد في حاشية العبد فالنهي عن الوصف عند الشافعي يدل على اختلال الأصل لأنه يفهم منه فقد الشرط فيكون النهي عنه لعينه أي لذاته وما هيته . وقال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد الأصل حتى أنه لو طرح

الزيادة عاده قد اربا صحيحا فلا يدل النهى عن الوصف عنده على اختلال الأصل فلا يكون عدم ذلك الوصف شرطا فلا يكون النهى عنه لعينه . أما النهى عن الشيء لعينه فيدل على اختلال الأصل اتفاقا . وحيث لزم تغير البطلان والفساد عند أبي حنيفة . وبهذا ظهر فساد ما قاله الناصر من أنه لا حاجة الى النهى لان المخالفة أمر عقلي لان الكلام ليس في ذلك اذ هو كلام يقال بعد الاتفاق على ان ما خولف شرط أولا والكلام انما هو فيه فليتام (١٠٦) فان به يعلم ما في كلام سم في الجواب عنه (قول الشارح وهي ما في البطون) دفع به

ان كانت لكون النهى عنه لاصله فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الاركان وكما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أى المبيع أو لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاصحاح التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو

العلامة بأن المخالفة هي عدم استجماع الفعل ما يعتبر فيه شرعا أخذنا مما تقدم وذلك لا يتوقف على وجود نهى لأن خطاب الوضع يكون الشيء مشروطا أو مانعا مع العلم بانتفائه أو وجوده كاف في تحقق المخالفة اهـ . وجوابه ان الشارح انما فسر مخالفة ما ذكر للشرع بكونه منبها عنه ليصح كونه مقسما لما كان النهى فيه لأصله وما كان النهى فيه لوصفه لانه في تقرير مذهب الحنفية وهكذا مذهبهم فسقط الاعتراض بعدم التوقف على أنه لا يخفى أن الضرورة لا اعتبار النهى ثبوته في الواقع بعموم أو خصوص وهو حاصل لتحقيق النهى العام عما أخل ببعض معتبراته وان لم يقع نهى عن خصوص اخلاص اهـ سم (قوله ان كانت لكون النهى الخ) اعترضه العلامة بأنه جعل علة المخالفة كون النهى عن الفعل لأصله أو لوصفه وقد جعلها قبل ذلك كونه منبها عنه وذلك تناف . وأجيب بمنع التنافي المذكور اذ حاصل المعنى ان مخالفة ما ذكر للشرع بسبب كونه منبها عنه تارة تكون لكون ذلك النهى راجعا لأصله وتارة تكون لكونه راجعا لوصفه ففيه تعليل للمخالفة بالكون منبها عنه . ثم تفصيل هذا الكون الى الكون منبها عنه لأصله والكون منبها عنه لوصفه وتبيين حكم كل منهما واجمال الشيء ثم تفصيله لا يتوهم فيه محذور بوجه أصلا كما هو واضح اهـ سم (قوله كما في الصلاة الخ) أى كالمخالفة التي في الصلاة ملتبسة بدون بعض الشروط والتمثيل للمخالفة لأصله بما اختل منه بعض الشروط فيه نظر . لان الشرط خارج عن المشروط . وبحاجب بأن المراد بالأصل ما يتوقف عليه وجود الشيء ركننا كان أو شرطا قاله العلامة (قوله وهي ما في البطون من الاجنة) فيه ان الأخصر أن يقول وهي الأجنة لاستلزام الجنين كونه في البطن الا ان يقال تبع في ذلك عبارة القوم (قوله أى المبيع) تفسير للركن (قوله فهي الفساد) قال العلامة قد يعارضه نقل المصنف في بحث النهى أن النهى عنه لوصفه يفيد الصحة الا أن يراد الفساد هنا للوصف والصحة هناك للموصوف كما يشير اليه تغييره بالنهى دون النهى اهـ وفيه أن هذه المعارضة لا يتوهمها الا من لم يلاحظ قواعد الحنفية الذين هذا كلامهم والا فالفساد عندهم يستلزم الصحة فضلا عن مجرد أنه لا ينافيها ولذا قال صدر الشريعة في تنقيحه وان دل أى الدليل على ان النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده أى عند الشافعي ويفسد عندنا أى معاشر الحنفية أى يصح بأصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الأركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره لئلا يترجح العارض على الأصل اهـ ففسر الفساد بقوله أى يصح اهـ سم (قوله للاعراض) بين الوصف الراجع له النهى وهو وصف لازم للصوم (قوله فيأثم به) أى بالبيع وقوله الملك الخبيث

احتمال ان تسميتها أجنة باعتبار ما كان (قول الشارح أو لوصفه فهي الفساد) أى نهى عنه مقيدا بالوصف فالنهي عنه هو الوصف قاله السعد ولا مانع من أن يقال النهى عنه الفعل لوجود الوصف فانهم يقولون ان الفعل حرام (قول الشارح فهي الفساد) أى تلك المخالفة هي الفساد (قوله والصحة هناك للموصوف) هو متعين كإسباتي في الشارح هناك من ان أباحنيفة يقول بان النهى لا يفيد الفساد مطلقا سواء كان للذات أو للوصف واستفادة الفساد في النهى عن الذات انما هي عرضية من استعمال النهى في معنى النفي قال الشارح فيما سيأتي تعليلا لعدم افادته الفساد كما سيأتي من أنه يفيد الصحة اهـ والصحيح انما هو الأصل لا الوصف وسيأتي الكلام هناك في ذلك وما قاله سم لا يفيد زيادة على كلام العلامة

نذر

أصلا بل يومهم خلاف الصواب فتدبر (قول الشارح للاعراض بصومه) هذه عبارة السعد في بعض المواضع

وفي بعض آخر لا يقع الصوم في يوم النحر والمآل واحد فانه انما نهى عن الايقاع للاعراض (قول الشارح ويفيد بالقبض) يعنى أن القبض سبب للملك فقبله وبعد البيع لا ملك لكن القبض لا يفيد الا بعد عقد بيع ففي افادته المترتبة على العقد اعتداد بالعقد الفاسد (قول الشارح الملك الخبيث) أى المترتب على عقد فاسد أو الواجب فسخ العقد المترتب هو عليه أو رد تلك الزيادة فيه ان كان في المجلس وبالحاصل أنه ان كان في المجلس وجب اما الفسخ أو رد الزيادة وعاد صحيحا وان كان بعده تقرر الفساد فلا يعود صحيحا بالرد كذا نقله بعضهم

(قول الشارح نذر صوم يوم النحر) أى بأن قال الله على أن أصوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر خلافا لمن فصره على الثاني لكنه قيل لو صرح بذكر النهى عنه بأن يقول الله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح وهو قول ضعيف عندهم (قول الشارح لأن المعصية في فعله) أى إيقاع الصوم دون نذره ولو كان المنذور صوم يوم النحر اذلا اعراض في صيغة النذر (قوله مقتضاء انتفاء الصحة الخ) هذا لا يفيد شيئا بل لابد من الفرق بين وحاصله ان المعصية لو كانت في الصيغة لرجعت لذاتها فكان منها الذاته فيبطل بخلاف الفعل فانه تضمن أمرين نفس الصوم وهو عبادة لله لا ينهى عنها والأعراض به وهو منهى عنه فالنهي فيه للوصف فلذا لم يبطل (قوله مع أن بعض الحنفية يعتد بالبطل) هذا كلام لا يقول به أحد من خلق الله فضلا عن الحنفية اذ الباطل لاحقيقة له حتى يعتد به اه وبعبارة التنقيح هكذا . فصل والنهي اما عن الحسنيات كالزنا وشرب الخمر فيقتضى القبح لعينه اتفاقا لا بدليل ان النهى لقبح غيره فهو ان كانوصفا فكلاول لان كان مجاورا وإما عن الشرعيات فعند الشافعي هو كالأول وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع بأصله لا بدليل ان النهى لقبح عينه ثم القبح لعينه باطل اتفاقا اه قال في شرحه ان كان النهى عن الشرعيات فعند الشافعي يقتضى القبح لعينه الا اذا دل الدليل على أن النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية بأصله الا اذا دل الدليل على أن النهى للقبح لعينه (١٠٧)

ثم كل ما هو قبيح لعينه باطل اتفاقا. قال التفتازاني النهى عن الفعل الشرعي يحمل عند الاطلاق على القبح لغيره وبواسطة القرينة على القبح لعينه وقال الشافعي بالعكس وثمرة ذلك أنه هل يترتب عليه الأحكام أم لا ؟ فالجواب ان الشارع وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للثمن وقذهى عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون

نذر صوم يوم النحر صرح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويبقى بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفساد أما الباطل فلا يعتد به . وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب . اذ حاصله ان مخالفة ذى الوجهين الشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم

أى الضعيف (قوله صرح نذره لأن المعصية الخ) فيه أن يقال تعليل الصحة بانتفاء المعصية مقتضاء انتفاء الصحة مع المعصية وهو خلاف ما صرح به عنهم بقوله ولو صامه خرج عن عهده . قاله العلامة . وقد يقال المعلن به صحة النذر بمعنى صيغته هو انتفاء المعصية عن صيغته لا عن فعله ومقتضاء انتفاء الصحة مع المعصية فيه لا في فعله فلا مخالفة فتأمل (قوله كما التزمه) أى على الوجه الذى التزمه (قوله فقد اعتد الخ) بالبناء للفاعل وضميره يعود على أى حنيفة وكذا قوله أما الباطل فلا يعتد به ضمير يعتد يعود اليه أيضا اذ لو قرئ بالبناء للمفعول لا يقتضى أن عدم الاعتداد بالبطل متفق عليه مع أن بعض الحنفية يعتد بالبطل أيضا ؟ لا يقال قول الشارح فقد اعتد بالفساد متناقض الطرفين إذ من لازم الفساد عدم الاعتداد فلا يصح جمع الشارح بينهما حيث وصف الفساد بالاعتداد ؟ لأننا نقول تنافيهما إنما هو مذهب غير الحنفية . وأما مذهب الحنفية فلا تنافي بينهما فيه لما مر من أن الفاسد عندهم صحيح بأصله تترتب عليه فوائد والشارح في مقام بيان مذهبهم فلا تصح دعوى التناقض حينئذ في كلامه (قوله وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي)

الصوم في يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للثمن أوارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل النهى قبيحا لعينه ومن لا فلا لتناقى الوضع الشرعي والقبح الذاتي ثم الفعل الشرعي المنهى عنه ان دل دليل على أن قبحه لعينه فباطل أى ويكون النهى مستعملا في معنى النفي مجازا لأن النهى عنه يجب أن يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب وبين أن يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وان دل دليل على أن قبحه لغيره فذلك الغير ان كان مجاورا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا فهو فاسد عندنا فى حنيفة باطل عند الشافعي لارجاعه ذلك الى النهى عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطا . قال صاحب الطريقة لأن النهى ورد عن الصوم فارجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لم يدل دليل على أن قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الأحكام لأن الأصل في النهى اقتضاء الفساد وعندنا أى حنيفة يصح بأصله اذ لا قرينة على استعلاء النفي مجازا والنهي يقتضى الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لوصفه اه فأنت ترى من يعتد بمنهى عنه لا يجعله باطلا بل يصرف النهى عن الذات الى الوصف عملا بأن النهى يقتضى الصحة ولم يقتصر الناصر على ما نقله عنه المحشى حتى قال ان العضد نقل عن محمد بن الحسن والتفتازاني نقل عن الحنفية في النهى عنه لعينه أن النهى عنه يدل على الصحة اه ولعمرك الله لم يقل بذلك أحدا كما كلام العضد والسعدى النهى عنه عند الاطلاق كما تقدم

والعقد انما فرض الكلام فيه كما يعرفه من اطلع عليه ولهذا المقام بقية تأتي ان شاء الله تعالى (قول المصنف والأداء الخ) هذا التقسيم يتعلق بالحكمين الوضعي والتكليفي . أما الأول فلأن من الأسباب السبب الوقتي المتعلق به الأداء والقضاء . وأما الثاني فلأن هذا التقسيم كما في شرح المنهاج والعقد في قوة قولنا الوجوب اما ان يكون متعلقه قضاء أو أداء أو إعادة فلذا أخره عنهما جميعا . وما قيل انه لما ذكر القضاء في تعريف الصحة بقوله وقيل اسقاط القضاء ناسب ان يعرفه . ولما كان مسبوقا بالأداء تعرض له ففيه أن القضاء هناك المراد به مطلق الفعل ثانيا ولو في الوقت كما تقدم (قول المصنف فعل بعض) أي ما دخل وقته وقيل كل أي فعل كل ففيه احتباك ومن حسنه أنه زاد على صنعة الاحتباك أنه حذف من الأول الثاني ومن الثاني الأول وهذا قدر زائد على الاحتباك اذ هو حذف شيء من كل أعم من أن يكون أولا أو ثانيا وبهذا علم انهما تعريفاً ثم أولهما بقوله بعض ما حذف منه وكذلك الثاني . فما قيل انه ادخل تعريف في أثناء تعريف ليس بشيء (قول المصنف ما دخل وقته) خرج ما لا وقت محدد له كالتسبيحات والنوافل المطلقة وربع العشر في الزكاة فلا توصف بالأداء والقضاء كذا في شرح المنهاج وهذا عند الشافعي ، وأبو حنيفة لا يخص ذلك بماله وقت محدد بل الأداء عنده تسليم عين ثابت بالأمر والقضاء تسليم مثل ماوجب بالأمر فيعم الزكوات والأمانات والنذورات والكفارات ثم ان الفعل إنما يتعلق ببعض (١٠٨) شيء موصوف ذلك الشيء بأنه دخل وقته فالفعل انما

(والأداء فعل بمض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه) واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو بعده في الصلاة لكن بشرط أن يكون المفعول فيه مناركة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» وقوله بعض بلا تنوين لاضافته

فيه ان الشارح فاته أيضا أن يبين أن الاعتداد بالفساد دون الباطل لا ينافي كون الخلاف لفظيا كما فعل مثل ذلك في الفرض والواجب (قوله يعني مع فعل البعض الخ) دفع به فساد التعريف من أوجه ثلاثة : الأول أن المراد البعض المأخوذ في التعريف بعض معين بكونه ركعة . الثاني كون ذلك في الصلاة لا في الصوم . الثالث أن ذلك أي فعل البعض انما هو مع وقوع الباقي في الوقت أو بعده لا قبله والتعريف لم يفد واحدا من الثلاثة كما ترى . ولا يخفى ان الاعتبار في صحة التعريف صدق اللفظ دون عناية القرائن فلا فائدة لدفع الشارح بقوله يعني الخ ولا لاعتداله عن المصنف بقوله كما هو معلوم من محله أي كتب الفقه لأنه اذا فرض ان المخاطب بالتعريف يعلم ان المراد البعض المبهم بعض معين وانه في الصلاة فقط وأنه مع فعل الباقي في الوقت أيضا وأخرجه كما لم يفده التعريف شيئا وللعلامة مم في هذا المقام تعسف في الانتصار للمصنف لا طائل تحته ولا داعي له الا التعصب (قوله لكن بشرط الخ) فيه أن كون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة فأكثر معتبر في مفهوم أدائها فجعله شرطا غير صحيح . قاله العلامة الناصر وأجاب مم بان

تعلق به بعد دخول الوقت كما هو العنوان فلا يدخل ما لو فعل البعض قبل الوقت وسيأتي للناسر مثل هذا عند قوله ما خرج وقت أدائه . فما قيل ان كلام لمصنف شامل لما لو فعل البعض قبل الوقت مع انه مع العمد فاسد وبع عدمه ينقلب الفرض نفلا وان الشارح دفع هذا بالعناية الآتية ليس بشيء . فان قيل البعض الواقع في الوقت من تلك الصورة صادق عليه الحد . قلت ليس كذلك لأن المراد بعض ما دخل

الى

وقت جميعه والجميع فيها اما فاسد فضلا عن أن يكون له وقت ، أو نفل

مطلق لا وقت له فليستأمل (قول المصنف قبل خروجه) متعلق بفعل المتعلق ببعض أو الكل وهذا الظرف هو محل الاشتراط فالشرط اما وقوع الكل قبل الخروج أو البعض فقط قبل الخروج ، أما وقوع الفعل بتمامه بقطع النظر عن قبلية الخروج وبعديته فهو أصل موضوع للقولين جميعا لا خلاف فيه بينهما كما هو معلوم من أن النفي للتوجه الى المقيد انما هو للقيد غالبا فان كل قول في مقابلة الآخر كالنفي له فاندفع ما قيل انه يشمل على التعريف الأول ما لو فعل البعض في الوقت وترك الباقي لم يفعله في الوقت ولا بعده ثم ان قبلية الخروج تتحقق مع مقارنة آخر المفعول لآخر الوقت تدبر (قول الشارح يعني مع فعل البعض) أشار بالعناية الى عدم فهم تمام هذا التفصيل من المتن وان علم بعضه وهو ما عدا تخصيص البعدية بالصلاة فان الاطلاق يفيد التعميم للصوم وغيره كالخج ثم ان قوله مع فعل الخ من تمام تصوير الأداء على القول الأول فله صورتان فعل الكل في الوقت وفعل البعض المعين وهو ركعة فيه والباقي بعده واقتصاره على هاتين الصورتين للواقع لا للاحتراز عن فعل البعض قبل الوقت لما عرفت أنه غير داخل وبهذا يظهر أن حقيقة الأداء على كل من القولين فعل الكل الا أنه على القول الأول يكفي في تسمية فعل الكل أداء فعل البعض قبل خروج الوقت على ما يأتي بخلافه على القول الثاني وبدل لذلك ما سيأتي من تعريف المؤدى بما فعل من كل العبادة في وقتها ، وفيه وبعده وجزم به في الآيات . فما قيل انه يرد على التعريف الأول انه لا يتناول أداء الصوم ولا الحج

ولا أداء الصلاة اذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب وذلك غير لائق بالتعريف ليس بشيء لأن الإرادة ان كان مع ملاحظة ان الأداء إنما هو جميع الفعل الواقع في الوقت أوفيه وبعده لا البعض كان مافي المتن ليس بأداء أصلا حتى يفهم غير الأولى وان كان مع ملاحظة ان الأداء هو فعل البعض وان كان في نفسه فاسدا فالأمر ظاهر لأن فعل كله في الوقت لا ينافي فعل بعضه فيه وهو المعنى الكافي في تسميته أداء . وظهر أيضا اندفاع ما قاله الناصر من أن المفعول (١٠٩) من الصلاة في وقتها ركعة معتبر في مفهوم

أدائها فلا يصح جعله شرطا لما عرفت من أن الأداء على الأول هو فعل الكل أيضا بعضه في الوقت و بعضه خارجه وحينئذ لا مانع من جعل ذلك شرطا (قوله بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر الخ) لو قال شرطا لكون الفعل الذي بعضه في الوقت و بعضه خارجه أداء لكان حسنا تدبر (قول المصنف ما فعل) أي الذي فعل والموصول للعهد والمعهود هو ما بينه الشارح بقوله من كل العبادة الخ فاندفع ما قيل ان في التعريف نقصا (قوله وهو المار الخ) أي لتقدم ذكره مضافا إلى ضمير ما فعل كله فيه أوفيه وبعده أداء (قوله بسبب ذكر المؤدى) مبنى على رجوع الضمير له لأنه أقرب حكما قيل وفيه نظر قد عرفت (قوله وبأن الوقت الخ) الصواب جعله مع ما قبله جوابا واحدا دافعا للتوقفين اللذين هما مبنى الدور في كلام

إلى مثل ما أضيف إليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء (والمؤدى ما فعل) من كل العبادة في وقتها على القولين أوفيه وبعده على الأول (والوقت) لما فعل كله فيه أوفيه وبعده أداء أي للمؤدى (الزمان المقدّر له شرعا مطلقا) أي موسما كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحي والعيدا ومضيها كزمان صوم رمضان وأيام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرها وان كان فوريا كالإيمان

الشارح لم يجعله شرطا في الأداء بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر بعد الوقت وذلك لا ينافي أنه معتبر في مفهوم الأداء ولو سلم فالشارح جرى على عرف الفقهاء واستعمالهم فأنهم يطلقون الشرط على ما لا بد منه فيشمل الأركان كما في قولهم شرط الصوم النية اهـ * قلت لا يخفى عدم صحة جوابه الأول وبعد الثاني (قوله إلى مثل ما أضيف إليه المعطوف) يريد بالمعطوف لفظ كل وفي كونه معطوفا على بعض نظر لانه مجرور بمضاف مماثل للمضاف الأول محذوف وقد بقي عمله وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول قيل المعطوف على الجملة الاسمية قبلها والتقدير وقيل هو فعل كل الخ فالمعطوف هو جملة قوله وقيل الخ على جملة قوله والأداء الخ . وقد يقال تسميته معطوفا نظرا للمعنى لأن الكلام في معنى أن يقال والأداء فعل بعض في القول الراجح وكل في القول المرجوح واتكالا على وضوح الرد والأمر سهل (قوله أوفيه وبعده على الأول) . دفع لما يتوهم من قوله ما فعل من أن المؤدى فيما اذا فعل البعض فقط في الوقت هو المفعول في الوقت فقط * فان قيل من أين يستفاد ما قاله من كلام المصنف * قلت من عموم مافي قوله ما فعل قاله سم (قوله لما فعل كله الخ) ماعبرة عن المؤدى كما سبق قول الشارح وفعل مبتدأ وقوله أداء خبره والجملة صلة ما لأنها بمعنى الذي وهى صفة للمؤدى (قوله أي للمؤدى) ان قلت لم لم يقل الشارح بدل قوله لما الخ أي للمؤدى مع كونه الأخصر * قلت إنما أتى بقوله لما فعل الخ للإشارة إلى ان اللام في الوقت للعهد المذكور وهو المار في قوله في التعريف فعل بعض ما دخل وقته . وأورد العلامة ان في تعريف الأداء والوقت بما ذكر دورا ظاهرا لا أخذ كل منهما في تعريف الآخر اهـ أي لا أخذه الوقت في تعريف الأداء المقتضى توقف الأداء على الوقت وأخذه الأداء بسبب ذكر المؤدى المشتق من الأداء في تعريف الوقت المقتضى توقف الوقت على الأداء . ويمكن الجواب بجعل الضمير في له الراجع للمؤدى في تعريف الوقت راجعا له مجردا عن وصفه بكونه مؤدى بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكرنا مثل ذلك في جواب الدور في تعريف العلم بمعرفة المعلوم وبأن الوقت المأخوذ في تعريف الأداء يؤخذ مضافا للشيء مجردا عن وصفه بكونه مؤدى وتصوره بدون تصور معنى المؤدى يمكن فلا دور . ويمكن أن يجاب بأن كلامنا التعريفين لفظي وكثير ما يرتكب حمل التعريف على ذلك لدفع الدور السعد والسيد قاله سم (قوله موسعا الخ) المراد بالموسع ما يزيد على بمقدار ما يسع وقوع العبادة بالمضييق ما كان بمقدار ذلك (قوله كالنفل والنذر المطلقين) أورد العلامة ان النذر

العلامة لأنه جعل الدور في كل منهما كما هو صريح عبارته وعبارته سم ولو قدم هذا على ما قبله وحذف منه الباء لا يمكن ذلك لكن الحشى اكتفى بمطلق دافع وانفكاك أي جهة منهما كاف تدبر (قوله بأن كلامنا التعريفين لفظي) أي ليس المراد منه بيان الحقيقة حتى يضره الدور . وفيه أن هذه التعاريف حدود اصطلاحية . فهى حدود اسمية (قول المصنف المقدرة) أي لما فعله كله وليس الضمير عائدا للمؤدى لتلا تفويت النكتة السابقة وبه يظهر أن الدور الذي أوردته الناصر ليس بواسطة كما قيل تدبر (قوله أورد العلامة ان النذر صوابه أورد العلامة ان مقتضاه أن النذر كما في سم

(قوله الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل) أى لاجزائه وكونه فيه أداء دون غيره فلا يدخل الموعين الامام شهرا لأخذ الزكاة فانه فيه وقبله و بعده أداء ومجزئة لاتعلق لشيء منهما بتعيين الامام ومعنى كونها أداء أنها ليست قضاء والا فلا يوصف بالأداء الحقيقي الاما يوصف بالقضاء (قوله بيانية) لاجابة اليه فان مدلول الضمير المعنى الحاصل بالمصدر (قول المصنف والقضاء فعل كل الخ) * اعلم أن القول المقابل لهذا القول في الأداء وهو فعل بعض ما دخل وقت أدائه قبل خروجه مشتمل على صورتين : الأولى فعل الكل في الوقت . الثانية فعل بعض معين وهو ركعة في الوقت والباقي بعد خروجه ولا شك ان وقت الأداء في الصورة الأولى جميع الوقت اذ متى وقع كله فيه سواء استغرقه أو في بعض منه ولو انطبق آخر فعله على آخر الوقت فهو أداء وكذلك الثانية فان الركعة متى وقعت في الوقت في أى جزء منه فذلك الفعل وما بعده أداء للكل والمقابل للصورة الأولى من القضاء هو فعل الكل بعد خروج وقت أداء الكل أى الوقت الذى يكون فعل الكل فيه أداء كما قاله الشارح في بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لا ماعدا ما لا يسع ركعة كما قيل والمقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركعة قبل خروج الوقت والباقي بعده وهذا انما كان قضاء لعدم تحقق الشرط وهو كون ما في الوقت ركعة لا لأن ما فعل ليس في وقت الأداء اذ لا شك في أن زمن الأقل من الركعة من وقت الأداء أى من الوقت الذى يكون الفعل فيه و بعده أداء اذ لو أدركت ركعة آخر الوقت منطبقا آخرها على آخره فذلك الفعل أداء ووقتها بتمامه وقت أداء لبعضه دون بعض فاذا لم يدرك فيه تمام الركعة فليس أداء لفقد الشرط لعدم وقت الأداء وهذا مما يؤيد جعل الشارح كون (١١٠) الفعول ركعة شرطا . وما قيل ان وقت الأداء من أول الوقت الى أن

لا يسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله (والقضاء فعل كل وقيل بعض

المقيد بزمن كقولك مثلاً على أن أصل غدا بين الظهر والعصر ركعتين من المقدر له زمن في الشرع ولا يخفى ان زمنه مقدر جعلا لاشرا وان أوجب الشرع الوفاء به وان الفعل فيه أداء فيرد وقته على عكس تعريف الوقت بما تقدم اهـ . وقد يجاب بأنه ليس المراد بقوله في التعريف المذكور المقدر له شرعا أن الشارع باشر تقديره بل المراد كون تقديره معتبرا في الشرع سواء كان المباشر للتقدير فيه الشارع أو غيره . ويجاب أيضا بالزام كون المراد بالمقدر شرعا أن الشارع باشر تقديره ولا يضر هذا فمأخذه في أنه كما أنه مقدر جعلا مقدر شرعا أيضا لأن الشارع حدد وقته بالوقت المقدر الذى التزمه الناذر وأوجب مراعاته ولو لا ذلك لم يلزم الناذر ولا معنى لكون الوقت مقدر اشرا الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل قاله سم (قوله لا يسمى فعله) ضمير فعله عائد على ما من قوله فما لم يقرر الخ وإضافة فعل للضمير بيانية فلا يقال انه أثبت للفعل فعلا * بقى أن يقال ان التعبير عن الايمان بالفعل لا يخلو عن تساهل اذ هو التصديق المخصوص والحق ان التصديق ليس من مقولة الفعل * والجواب انه فعل اصطلاحا لما مر من أن المراد بالفعل عند الأصوليين والفقهاء ما قابل الانفعال فيشمل التصديق وان كان عند الحكماء ليس فعلا بلا كيفية (قوله والقضاء فعل كل الخ) لما كان الراجح في الأداء أنه فعل بعض ما دخل وقته كما يشعر به تقديم المصنف له على القول الثانى

يبقى مالا يسع ركعة وهم منشؤه ان فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي بعده قضاء وقد عرفت أن ذلك ليس لكون المفعول فيه ذلك الأقل ليس وقت أداء بل لعدم شرط كونه أداء وهو وقوع ركعة تامة ولا فرق الشارح بين الركعة وما دونها فيما سأتى وبهذا يظهر انه لا فرق بين قولنا ما خرج وقته وما خرج وقت أدائه لان وقت الأداء هو جميع الوقت وان

ما خرج

جعل الشارح صورة ما اذا فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي

بعده غير داخل في المتن بل مضمومة من خارج لعلمها من انتفاء القيد المعلوم من خارج هو الصواب لأن زمن ذلك الأقل كما انه من الوقت فهو من وقت الأداء بالمعنى المتقدم وهو ما يكون الفعل فيه و بعده أداء بالشرط المتقدم وان قول المصنف وقت أدائه لاخلل فيه بالنسبة للتعريف الثانى للقضاء . فما قيل انه يلزم على زيادته بالنسبة له فساد فانه لو فعل الكل داخل الوقت لكن وقع البعض بعد خروج وقت الأداء أى وقع فيما لا يسع ركعة فانه يصدق عليه فعل بعض ما خرج وقت أدائه مع انه أداء ليس بشيء علمنا عرفنا من مساواة وقت أدائه لوقته الا في الاختصار الذى ذكره الشارح العلامة . وبعبارة أخرى الفاصل بين الأداء والقضاء هو الفعل قبل خروج الوقت أو بعد خروج الوقت والوقت المعبر بالفعل قبل خروجه في الأداء وهو جميعه من أوله الى آخره لأن الفرض أن المفعول فيه كل العبادة أو بعض هو ركعة فيكون المراد في القضاء ببعد الخروج بعد خروج ذلك الوقت بتمامه لأنه الوقت الذى اعتبر في الأداء * فان قلت يفهم من جعل الشارح الفعل الواقع بعينه في الوقت والباقي خارجه أداء كله أن الوقت لذلك الفعل المركب مما يسع ركعة في الوقت وما يسع الباقي خارجه وقت أداء فلم لم يعتبر في تعريف الأداء * قلت الكلام هنا في تعريف الأداء لا في تعريف وقت الأداء ولو اعتبر ذلك في تعريف الأداء نفسه لاقتضائه أنه اذا فعل ذلك البعض قبل خروج ذلك الوقت الذى يسع باقى الصلاة بعد خروج الوقت الأصلى يكون الكل أداء وهو قضاء باتفاق فلذا اعتبر في تعريف الأداء وانقضاء الوقت الأصلى وان كان وقت ما وقع منه ركعة

في الوقت والباقي بعده كله وقت أداء كما أن المفعول أداء وسيأتي التصريح بهذا في الإعادة فليتأمل فانهم تنافوا هذا الكلام كابر عن كابر سندهم فيه هفوة صدرت عن قائلها من غير تأمل (قول المصنف ما خرج وقت أدائه) لم يقيده بقوله بعد خروجه لعلمه من قوله ما خرج فان اتصاف الفعل بدخول وقته أو خروجه انما يكون حال فعله وقيد بقوله قبل خروجه في الأداء لان ما بعد الدخول ظرف متسع يصدق بما بعد الخروج قاله الناصر (قول المصنف وقت أدائه) أي الوقت الذي فعل كل العبادة فيه أو فيه وبعده أداء فان هذا هو المتقدم (قول الشارح من الزمان المذكور) بيان لوقت أدائه والمراد المذكور في قوله المقدس شرعوا على (١١١) هذا فاطلاق القضاء على الاتيان بالحج الفاسد مجاز لان وقته العمر

فلا يخرج الاعلى ما نقل عن الاسنوي من أنه انما يكون العمر كله وقتاذا لم يحرم به احراما صحيحا والا تضيق عليه فلا يجوز الخروج منه فلو خرج وفعله عاما آخر كان قضاء قاله القاضي حسين والمتولي والرويانى وطردوه في كل عبادة واجبة دخل فيها وأفسدها فما قيل انه يلزم ذلك في الصلاة الفاسدة قبل خروج الوقت فتكون قضاء ولا قائل به ليس بشيء وعلى الأول بوصف بالحج بالأداء دون القضاء لوقوعه في وقته المقدرة كما قاله السيد في حاشية العنود (قول الشارح وان كان المفعول منها في الوقت ركعة) مبالغة للإشارة الى أن البعض في هذا التعريف على عمومه غير مختص بما دون الركعة والا كان تعريفا للقضاء على القول الراجح (قول الشارح وقد بقي من الوقت الخ) هذا

ما خرج وقت أدائه من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو قبله في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فأكثر والحديث المتقدم فيها فيمن زال عنده كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فتجب عليه الصلاة ولو قال وقته كما قال في الأداء كفى (استدراكا) بذلك الفعل (لا) أي لشيء (سبق له مقتضى للفعل) أي لأن يفعل وجوبا أو ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الأظهر . ويقاس عليها الصوم التذوق بقوله مقتضى أحسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب

اللازم منه كون القضاء فعل كل ما خرج وقته فيفيد أرجحيته على القول الثاني في القضاء قدمه عليه (قوله والحديث المتقدم الخ) هذا وارد على القول الثاني للشارح بقوله وقيل بعض الخ * وحاصله ان الحديث وارد على بيان القدر الذي تجب الصلاة بأدراكه لافي بيان القدر الذي تكون الصلاة بأدراكه أداء كما يقول صاحب القول الأول الراجع . وقد يقال الظاهر الذي يدل عليه ذوق العبارة من الحديث الشريف أنه وارد على بيان القدر الذي تكون الصلاة بأدراكه أداء إذ لو كان المراد منه بيان القدر الذي تجب بأدراكه الصلاة لكانت العبارة في ذلك من أدرك ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه الصلاة مثلا . قلت ويلزم حينئذ المجاز في أدرك في الموضعين لحمل الأول على امكان الادراك للزومه له وحمل الثاني على الوجوب للزومه للادراك أو تسببه عنه ولا يخفى أن المجاز لا يصار اليه مع امكان الحقيقة (قوله ولو قال وقته الخ) . قد يقال انما قال المصنف وقت أدائه ليكون التعريف الأول للقضاء وهو قوله فعل كل الخ شاملا لصورة ما اذا وقع أقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه فان هذا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقت أدائه ولا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقته إذ الزمن المفعول فيه البعض المذكور وقت لفعل ذلك البعض كما هو ظاهر وحينئذ فلا حاجة لقول الشارح الآتي ولما أطلق البعض الخ (قوله لان يفعل) أشار بذلك الى أن المراد بالفعل المعنى المصدرى لان القاعدة أن المصدر اذا فسر بأن والفعل فالمراد نفسه لا الحاصل به وانما كان المراد به هنا المعنى المصدرى دون الحاصل به الذي هو المفعول لانه يتكرر حينئذ مع قوله له الراجع ضميره لما الواقعة على الحاصل بالمصدر كما ان كلا وبعضا الواقعين في التعريف واقعان على الحاصل بالمصدر بدليل وقوعهما متعلقى الفعل المصدر به التعريف المراد به المصدر (قوله فان الصلاة المندوبة تقضى) هذا على مذهب الشارح لا على مذهبه معاشر المالكية (قوله ويقاس عليها الصوم الخ) مقتضى قياس الصوم عليها وجود الدليل على قضاء الصلاة المندوبة ولعل الشارح لم يذكره لانه ليس بصدده كذا قيل وفيه نظر (قوله أحسن من قول ابن الحاجب) * فيه ان ابن الحاجب انما عبر بوجوب جريا على مذهبه من اختصاص القضاء بالواجب الا الفجر فانه يقضى الى الزوال فقيل حقيقة وقيل مجازا قاله العلامة وتعقبه سم بان

موافق لمذهب الامام مالك . أما عند الشافعي فتجب بأدراك زمن يسع تكبيرة الاحرام وحكاية الشارح له انما هي على لسان المخالف القائل بالقول الضعيف في القضاء (قول الشارح وجوبا أو ندبا) الأولى جعلهما مفعولا مطلقا على حذف مضاف أي اقتضاء وجوب الخ وأعرهما الناصر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الايجاب بمعنى الموجب . والتدب بمعنى التاديب ويلزم عليه ان في الأول ثلاث مجازات أحدها عقل لان الموجب هو الله وفي الثاني مجازان أحدهما عقل (قوله وفيه نظر) لاشيء فيه لان التعليل بقوله لان الصلاة الخ لا يقتضى كونه بصدد الاستدلال

(قوله هو متقيد الخ) هذا لا ينافي الا حسنية (قوله لا يعتبر النقص بها) هذا كلام يقال في النقض المتعلق بالبحث لافي التعريف لاشتراط أن تكون جامعة ولو للبندر (١١٢) ولو قال ان اطلاق القضاء في هذه الصورة مجاز لكان أولى (قول الشارح لكن

لكن لو قال لما سبق لفعله الخ) يمكن أن يقال ان المصنف جار على ان المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر كما يظهر من قوله فيما سبق فان اقتضى الخطاب الفعل والشارح جار على أن المكلف به المعنى المصدرى وادنا قدم هنالك قوله لشيء فقوله هنا لما سبق أى لشيء سبق له أى لأجل ذلك أى لشيء الحاصل بالمصدر وهو المكلف به مقتض أى طالب . ثم بين جهة الطلب والتعلق بقوله للفعل الذى هو المصدر وهذا المعنى لا يستفاد من عبارة الشارح فليتأمل (قوله مفعول مطلق الخ) - يجعله العضد ونعمه السعد حالا من مقتض والشارح الى ذلك أقرب حيث قال أى من المستدرك فانه يتعلق بالطلب بلا تكلف تدبر (قول الشارح سبب الوجوب الخ) وهو دخول الوقت مع التكليف والتخلف لوجود المانع فلا تنتفى سببته في نفسه (قول الشارح لوجوب القضاء) علة غائية لقوله انعقد فالسبب هو الأول والقضاء بأمر جديد ولا

هذا لا ينفي أولوية ماقاله المصنف على ماقاله ابن الحاجب إذ شمول التعريف لسائر المذاهب أحسن من اختصاصه بمذهب بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظرا للفجر بل أولوية ماقاله المصنف على ماقاله ابن الحاجب بناء على القول بجواز التعريف بالأخص وعدم اشتراط الجمع والمنع في التعريف أما على القول باشتراط ذلك فالتعريف بمقتضى متعين اهـ قلت أما قوله إذ شمول التعريف الخ فقد يقال عليه هو متقيد بتقرير الأصول على مذهبه لا على مذهبه غيره الاتبع . وأما قوله بل أولوية ماقاله الخ فيقال عليه ان الصورة النادرة لا يعتبر النقض بها كما تقرر فسقط حينئذ مادعاه من أولوية أو تعين ماقاله المصنف فتأمل (قوله كان أوضح وأخصر) أما الأخصرية فظاهرة وأما الأوضحية فلما في تعلق قوله له وقوله للفعل بقوله مقتض الوجوب لجعل المتعلق الثانى بدلا من الأول بدل الاشتغال من التعلق بالنسبة لقوله لو قال لما سبق لفعله مقتض وهذا مبنى كما علمت على جعل قوله له متعلقا بمقتض وهو غير متعين بل يجوز كما هو الظاهر تعلقه بسبق ويكون حينئذ ماقاله المصنف من الاشعار بتأكد ذلك الفعل المستدرك بسبب تعلق قوله له بسبق وتعلق للفعل بمقتض من تكرار الاسناد ما ليس في قوله لو قال لما سبق لفعله مقتض كذا قرره سم (قوله مطلقا) مفعول مطلق للفعل لئلا يحال منه (قوله وان انعقد سبب الوجوب) أى وهو دخول الوقت والتكليف (قوله وخرج بقيد الاستدراك الخ) قال العلامة استدراك الشيء وادراكه الوصول اليه ولا يخفى أن فعل الصلاة جامعة في وقتها مطلوب وفعلها جامعة بعد وقتها المؤداة فيه لا جامعة يوصل الى ما سبق له مقتض فالخدا صادق عليه وليس قضاء فهو غير مطرد واخرجه منه بالقيد المذكور كما فعل الشارح محل نظر . ثم انه لا يصدق على فعل الصلاة بعد وقتها المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها السقوط المقتضى بالفعل الأول فلم يتوجه بانفعل الثانى الى ما سبق له مقتض وهو قضاء بلا نزاع فيكون الحد غير منعكس فليتأمل . وقد يجاب عن الأول بان المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشيء في نفسه وفعل الصلاة في جماعة بعد الوقت توصل به الى ما سبق له مقتض بحسب وصفه وهو كون الصلاة جامعة في الوقت لا بحسب ذاته لانه فعل . وأجاب سم أولا بما حاصله أن المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشيء في خصوص الوقت فقط والصلاة جامعة بعد الوقت على القول بها والافقي طلبها بل جوازها اختلاف عندنا لم يسبق لها مقتض لان تفعل في خصوص الوقت فقط بل هي مطلوبة في الوقت وبعده فاذا وقعت بعد الوقت كانت من العمل بالمقتضى لا من قبيل الاستدراك لما سبق له مقتض . وثانيا باننا لو تنزلنا عن ذلك قلنا أن نقول . المفهوم من كلامهم أن الاستدراك ليس مجرد الوصول الى ما سبق لفعله مقتض بل لابد مع ذلك من كون الوصول اليه مطلوبا على وجه الجبرية للخلل الواقع أولا ما بترك الفعل رأسا وما بفعله على غير وجه الصحة وحينئذ فلا نسلم أن الاعادة جماعة مطلوبة كذلك . وأجاب عن الثانى بمنع عدم صدق جحد القضاء على الصلاة المفوعة بعد الوقت المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها بل هو صادق عليها . وبيان ذلك أنه بتبين انتفاء الطهارة تبين طلب

تنافي فليتأمل جدا (قوله فهو غير مطرد) أى مانع وهذا كما قاله السعد في حاشية العضد لا يراد على ابن الحاجب مثلاً إذ لم يسبق لذلك وجوب كما عبر به هو (قوله سبق المقتضى لفعل الشيء في نفسه) . فيه انه حينئذ ليس خارجا بقيد الاستدراك الذى أخرج به الشارح تبعا للعضد والسعد مع أنه لا دليل على ذلك (قوله لم يسبق لها مقتض) بل مقتضيتها قائم فليس في فعلها استدراك

الذي معناه فعل ما تقدم طلبه فتم قول الشارح انها خارجة بقيد الاستدراك (قوله فاذا فعله مرة أخرى الخ) يقتضي ان المفعول الثاني ليس عين الاول بل مثله فقوله بعد ذلك صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتض أي لمثل ما سبق له مقتض وتسمية ذلك بالاستدراك لان الاول لما لم يكف في عدم توجه طلب آخر كان كأن لم يفعل وكان الفعل الثاني كأنه فعل عين ما سبق طلبه فأطلق عليه الاستدراك (قوله ما وقع على خلل) لعل المراد بالخلل هنا عدم اسقاط القضاء بناء على أن الصحة اسقاط القضاء والافتقد تقدم له أن الخلل بترك الفعل رأساً أو بفعله على غير وجه الصحة والمفعول أولاً صحيح بناء على أن الصحة موافقة الأمر أو يقال (١١٣) معنى ما سبق على غير وجه الصحة

المانعة لورود طلب آخر تدبر (قوله قلت مقتضى قوله الخ) به حاصله أنه في الجواب الاول قرر أن المراد بالمقتضى مقتضى الاداء وهو الطالب للفعل في خصوص الوقت وهنا جعل المقتضى مقتضى القضاء فينا في ما تقدم وهذا الكلام حق فالصواب ان يقال ان المراد بالمقتضى هو مقتضى الأداء والمراد ما سبق لفعل مثله مقتض وتسمية فعل ذلك استدراكاً مجازاً كما تقدم وحقيقة عرفية وهذا الاشكال الثاني غير مختص بما اذا فعل المطلوب في الوقت ثم تبين فقد الشرط بل يأتي اذا تركه في الوقت وفعله بعده لان المفعول ثانياً غير المطلوب أولاً اذ المقتضى الاول انما طلب الفعل في الوقت ولذا قال السعد ان هذا التعريف للقضاء يقتضي أن لا يوجد قضاء أصلاً

مثلاً ولما أطلق البعض في تعريف الأداء للعلم بقيد المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فيضم اليه ما خرج بالقيد من أن فعل أقل من الركعة في الوقت والباقي بعده قضاء

الفعل مرة أخرى بدليل آخر فاذا فعله مرة أخرى بعد خروج الوقت صدق عليه انه استدراك لما سبق له مقتض للفعل وهو الطلب الذي تبين بانتفاء الطهارة وهو معنى قولهم القضاء بأمر جديد، فقوله لسقوط المقتضى بالفعل الأول، قلنا الساقط مقتضى الدليل الطالب للفعل الاول ولكن هناك دليل آخر عام طالب لفعل ما وقع على خلل مرة أخرى كما قلناه اهـ قلت مقتضى قوله في الجواب عن الاعتراض الاول المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعله في خصوص الوقت عدم صحة هذا الجواب الاخير لان الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها في خصوص الوقت مقتض لسقوط المقتضى بالفعل الاول كما هو وفاق منه بقوله قلنا الساقط الخ وحينئذ فالصلاة المذكورة انما استدراك بها ما سبق مقتض لفعله بعد الوقت اذ الطالب انما تعلق بفعلها ثانية عند تبين انتفاء الطهارة وذلك بعد الوقت لافيه فتأمل وقد يقال لعل صدق حد القضاء على ما ذكر مبنى على القول المرجوح في صحة العبادة من أنها اسقاط القضاء وحينئذ فقد توصل بالفعل الثاني الى ما سبق له مقتض لعدم سقوط المقتضى بالفعل الاول فليتأمل (قوله) ولما أطلق البعض في تعريف الاداء الخ) أشار بذلك لدفع ما يقال من أن تعريف القضاء بأنه فعل كل ما خرج وقت أدائه غير منعكس لعدم شموله بصورة ما اذا فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه وقد قدمنا أن هذه الصورة داخلة في التعريف المذكور وأنه لا حاجة لقول الشارح ولما أطلق الخ (قوله للعلم بقيد المتقدم) أي وهو كون ذلك البعض ركعة فأكثر لا أقل من ركعة (قوله من أن فعل الخ) فيه أن الذي خرج بالقيد المتقدم فعل أقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه لأن ذلك قضاء فكان لا يفتقد في التعبير حذف أن وحذف قضاء قاله العلامة . ويمكن الجواب بتقدير مضاف في الجانبين أي فيضاف الى حكمه أي الكل حكم ما خرج بالقيد الخ أو بان من في قوله من أن فعل الخ تعليلية لا بيانية قاله سم وقوله فما تقدم وخرج بقيد الاستدراك إعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلاً . فيه ان قضية قوله مثلاً جواز الاعادة بعد الوقت فرادى وهو خلاف المفهوم من الفروع من امتناع ذلك الا اذا جرى خلاف في صحة ما وقع في الوقت فتسن الاعادة مطلقاً لكن اذا أعاده بعد الوقت فالظاهر وصفه حينئذ بالقضاء لانه استدراك بمراجعة القول بعدم صحة الواقع في الوقت ويحتمل انه اشارة الى جواز الفرادى على سبيل الفرض أو لعل فيه خلافاً ليراجع قاله سم . قلت وما ذكره الشارح من قوله وخرج الخ المقيد جواز إعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة على أحد قولين وجواز اعادتها بعده فرادى على ما فيه لا يتمشى واحدهما على مذهبهما معاشر المالكية فان ذلك غير جائز عندنا كما هو مقرر في الفروع

(١٥ - جمع الجوامع - ل) (قوله انما استدراك بها الخ) في تسميته استدراكاً كما تجوز لان الطلب قائم كما مر (قول الشارح مثلاً) يصح أن يرجع لقوله المؤداة في الوقت فيدخل اعادة القضية أي فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون فعلها الثاني قضاء لعدم سبق مقتض لها في الوقت كذا قاله السعد والظاهر أن من يجوز الاعادة بعد الوقت لما فعل في الوقت لاجل الجماعة يجوز ذلك لأجلها فيما فعل بعد الوقت اذ لا فرق ويصح أن يرجع لقوله في جماعة فيدخل ما اذا أعادها بعد الوقت فرادى بأن طلب ذلك كأن وقعت في الوقت مختلفاً في صحته فانه يطلب اعادتها ولو بعد الوقت مراعاة للقاتل بالبطان ولا يسمى ذلك قضاء نظراً لعقيدة العيد أما بالنظر لعقيدة من قال بالبطان فهو قضاء فليتأمل (قول الشارح للعلم بقيد المتقدم) يقتضي أن كون المفعول في الوقت ركعة شرط وقد عرفت

وجهه فتأمل (قول الشارح فجعل ما بعد الوقت تابعا لها) مقتضاه ان تسمية الكل أداء بتبعية ما بعد الوقت لمافيه وهو كذلك لكن تبعيته تقتضى الوصف بالأداء حقيقة لا توسعا كما هو عند الأصوليين وسيأتى بيانه. وقد يقال ان ما هنا توجيه لجعل الشارع ذلك قسما من الاداء فلا ينافى أن الفقيه يطلق الاداء على ذلك حقيقة أخذاً من قول الشارع انه أداء لا بطريق التبعية فليتأمل جدا (قوله ليس هذا تعريفا كاملا الخ) قد عرفت مما مر أن المراد (١١٤) بالوصول هو العهد مما مر كما يشير اليه قول الشارح من كل العبادة الخ فاندفع

ما قاله الناصر (قول الشارح قائلا في المؤدى ما فعل) أى آتيا بعين عبارة ابن الحاجب في المؤدى وهذا من جملة الملل بالاشارة والاشارة وان اقتضت ان يعبر عن المقضى بما قضى الا أنه لكفاية التعبير بما فعل عن المؤدى في ذلك وملاحظة نكتة أخرى وهى الاختصار عبر عن المقضى بالمفعول (قوله الى افساد عبارة أخرى) ليس فى عبارة سم لفظ فساد وحذفها أولى كما يعرفه المتأمل يعنى وبجمعه ذلك يتعين الاشارة الى خصوص فساد عبارة ابن الحاجب لانه هو الذى جمع دون غيره (قول الشارح وان كان اطلاقه عليه شائما) هذا من جملة المقول على لسان المصنف فالاعتراض عليه اعتراض على المصنف دون الشارح (قول الشارح قال لانه أخصر منه) لعل نكتة الاسناد اليه هنا ما يأتى من الاعتراض بأن اللام

والفرق بين هذا وبين ذى الركعة أنها تشتمل على معظم أفعال الصلاة اذ معظم الباقي كالتركير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف مادونها (والمقضى المفعول) من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين أو قبله وبعده على الثانى . وانما عرف المصدر والمفعول المستغنى باحدهما قائلا فى المؤدى ما فعل الذى صدر به ابن الحاجب تعريف الأداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه فى ذلك أى المحوج لتصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائما. وعدل فى المقضى عما فعل الى المفعول قال لانه أخصر منه أى بكلمة اذلام التعريف

(قوله والفرق بين هذا) الاشارة الى فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقي خارجه وقوله ذى الركعة أى الفعل ذى الركعة فى الوقت والباقي خارجه (قوله على معظم) احتراز بالمعظم عن التشهد والسلام (قوله كالتركير) انما يجعله تكريرا حقيقة لان التركير هو الاتيان بالشيء ثانيا مرادا به تأكيد الاول وهنا ليس كذلك اذ ما بعد الركعة مقصود لذاته كالاولى قاله العلامة (قوله والمقضى المفعول) ليس هذا تعريفا كاملا بل هو من الاكتفاء أى المقضى المفعول السابق الذى علم من تعريف القضاء وهكذا قوله المؤدى قاله العلامة (قوله الذى صدر به) نعت لقوله ما فعل (قوله قال اشارة الخ) . قد يقال هذه الاشارة لا تتوقف على الجمع بين تعريفى المصدر والمفعول بل يكفى فيها الاقتصار على تعريف المؤدى بقوله ما فعل . ويحاج بأن المراد الاشارة على الوجه الأيمن اذ لا يفهم من الاقتصار المذكور افادة الاعتراض عليه بل مجرد الاشارة الى افساد عبارة أخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب فليتأمل سم وانما أسند ذلك الى المصنف بقوله قال اشارة الخ تنبيه على أن ذلك لا يخالو عن نظر كمال الكمال يريد بذلك ما قاله شيخه البرماوى من ان اطلاق الاداء والقضاء فى عبارة الأصوليين والفقهاء على المؤدى والمقضى قد صار حقيقة عرفية اه أى بحيث اذا أطلق المصدر المذكور لا يفهم منه الا المفعول كالجمل اذا أطلق لا يفهم منه الا الخلق اذا علمت ذلك فلا حاجة الى ما أطال به سم (قوله وان كان اطلاقه الخ) اشارة الى أن شيوعه لا يدفع الاعتراض وقد علمت أن الدافع للاعتراض كونه حقيقة عرفية لا مجرد شيوعه دون صيرورته حقيقة عرفية بحيث يكون المعنى الحقيقى مهجورا فيه (قوله أى بكلمة) أى وان كان ما فعل أخصر منه حروفا . وفيه اشارة الى ان الاختصار كما يتعلق بالحروف يتعلق بالكلمات . فان قيل الاختصار الغرض منه تصغير الحجم وهذا انما يكون فى الاختصار باعتبار الحروف . قلنا قد يتعلق الاختصار بتصغير الحجم فى الجملة وهذا لا ينافيه مراعاة الاختصار باعتبار الكلمات فى بعض المواضع لبعض الأغراض سم (قوله اذلام التعريف الخ) . اعترضه العلامة بقوله وفى كونها لام التعريف نظر بل الصحيح انها موصولة . وأجاب سم أن المفعول فى كلام المصنف اسم جنس لما تعلق به الفعل واللام فيه اشارة لما فهم من تعريف القضاء فهى معرفة لا موصولة ويؤخذ ذلك من اقتصار المصنف على قوله المفعول اذ لو أراد به اسم المفعول لاحتاج الى أن يقول المفعول خارج الوقت اه . قلت وفيه نظر لان المتعلق بحذف اختصار العلم به فلا دليل فى حذفه

كالجزء

أيضا كلمة لا حرف تعريف (قوله يتعلق بالكلمات) ونكتته دفع النقل الذى يحصل من تكرار اللفظ

لوعبر هنا بما عبر به هناك (قوله اسم جنس) فيه أنه لو كان كذلك لافاد معناه الموضوع له بدون هذه الضميمة التى ذكرها الشارح كإفادة الأسد للحيوان المفترس ونحن لانفهم منه شيئا وراء معنى المشتق الا اذا ذكر بعده ما قاله الشارح . وأيضا أسماء الأجناس جوامد وهذا مشتق كما ينادى به ذكر حرف الجر بعده متعلقا به تدبر

(قول الشارح كالجزء من مدخولها) أى يشبه الجزء (قول الشارح كالجزء من مدخولها) قال الناصر: ان قلت كيف يعقل انها كجزء من مدخولها الذى هى خارجة عنه * قلت المراد من مدخولها معها أى أنها كجزء من مجموع مدخولها معها اذ لا يمكن أن تكون كجزء من شيء عبر عنه بأنه مدخولها فى أنه مدخولها . فيجاب بما أجاب به وهو أن المراد أنها كجزء من مجموعها مع مدخولها وفيه أن اللام حينئذ جزء من ذلك المجموع لا كجزءه . لأن يقال المزداد بقرينة السياق انها كجزء من مجموع ما دخلت عليه معها ملاحظا انه كلمة واحدة مع كونه فى الحقيقة كلمتين والحق أنه لا حاجة الى جميع ذلك بل المراد كما هو ظاهر أنها كاللم من مفعول فى أنها لاتعد كلمة أخرى فليتأمل (قوله وفيه أنها ليست جزءا الخ) لعله أراد أنها ليست جزءا ولا كجزء مما لوحظ فيه الهيئة الاجتماعية بان يكون بعض الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسألة البعض) هذا اعتذار عن المصنف فى ذكره ما لم يعهد عند الأصوليين فانهم لا يصفون ما وقع منه ركعة فقط فى الوقت بأداء ولا قضاء لاحقية ولا مجازا * وحاصله أنه زاده متباعدة لظاهر كلام الفقهاء . وفى قوله جريا الخ اعتراض على المصنف فكأنه يقول ما تابع مذهب أهل فقه بل جرى وعدى الى مذهب غيرهم ومع ذلك لم يجر على تحقيق بل على ظاهر الكلام كذا قيل وستعرف ان ما جرى عليه الفقهاء تحقيق (١١٥) أيضا منظوفه الدليل فتسميته

ظاهرا بالنسبة لكلام
الأصوليين والافهوت تحقيق
أيضا فندبر (قوله) وأحسن
منه أن يجاب الخ) لاحسن
فيه فضلا عن الأحسن بل
لا صحة له أصلا اذ الغرض
من التعريف مبين للغرض
من الحكم الذى هو حقيقة
المسئلة فان الغرض من
التعريف بيان حقيقة
المعرف وتصورها وهذا
يقتضى أن يكون المعروف
مجهولا من الجهة التى يطلب
شرحه بها بسبب التعريف
والغرض من الحكم اثبات
المحمول للوضع بعد تصور

كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة . وزاد مسألة البعض على الأصوليين فى تعريف الاداء والقضاء على ان المفعول اسم لصفة (قوله كالجزء من مدخولها) فيه تساهل اذ ليست كالجزء من مدخولها كما هو بين الآن يريد أنها كجزء من مدخولها معها أى أنها كجزء من المجموع كذا قيل وفيه انها ليست جزءا ولا كالجزء حينئذ * قلت مراده أن المجموع يعد كالكلمة الواحدة من حيث اتصال حرف التعريف بمدخوله وحينئذ فجعل حرف التعريف كالجزء ظاهر (قوله فلا تعد فيه كلمة) يريد أن حرف التعريف لما شابه أحد حروف اللباني لشدة امتزاجه بمدخوله عد المجموع كالكلمة الواحدة فلم يعد حرف التعريف كلمة لاجل ذلك وان كان فى نفس الأمر كلمة ولا خفاء فى أن مجموع الكلمتين اذا كان يصح أن ينزل منزلة الكلمة الواحدة يكون أخصر باعتبار الكلمات من مجموع الكلمتين الذى لا يصح فيه ذلك فاندفع قول العلامة ان فى استنتاج عدم العد كلمة من كونه كالجزء بل من كونها جزءا نظرا وكأنه يشير بالثاني الى أن أحرف المضارعة جزء من الفعل المضارع وهى تعد فيه كلمة وفيه أنه خلاف المعروف فى اصطلاحهم (قوله وزاد مسألة البعض الخ) * اعترضه العلامة بأن التعريف فى الاصطلاح ليس من المسائل لأنه مركب تقييدى والمسئلة كما تقرر هى القضية أو نسبتها التامة فاطلاق المسئلة على التعريف تجوز * وأجاب سم بان الاطلاق المذكور باعتبار لازم التعريف فانه يستلزم مسئلة وحكما * قلت هذا لا يغير قول العلامة فاطلاق المسئلة الخ فان التجوز المذكور باعتبار ذلك الاستلزام وأحسن منه ان يجاب بان اطلاقه بالنظر للمعرف مع التعريف أى قوله والأداء فعل بعض الخ وقوله فى القضاء وقيل

كل من الطرفين فقضية الحكم عليه أن يكون معلوما فلو كان التعريف ممتولا على المعروف ومقصودا اثباته له كما هو قضية جملة مسئلة كان المقصود ليس بيان حقيقته بل إثبات هذا الحكم له وهذا تناف أو ليس أن المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى العلم فهى لا تكون الانظرية كما صرح به المحققون وغلطوا من قال ان البديهى قديم من المسائل واذا كانت المسئلة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضروري أن المعروف مع التعريف ليس مما يطلب بالدليل بل حملة عليه حمل ضرورى ولذا قال بعضهم ان الكلام على تقدير أى التفسيرية اذ لو طلب بالدليل لكان المطلوب ان هذه الذاتيات ذاتيات للحدود وقد قال الضد شرحا لقول ابن الحاجب فى المختصر ولا يحصل الحد يبرهان لأنه وسط الخ الحد لا يكتسب بالبرهان لوجبهين : أحدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر فى المحكوم عليه فالوقود فى الحد وسط لكان مستلزما عين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمرا غير حقيقة الحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل . وثانيهما انه لا بد فى الدليل من تعقل الفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل إقامة الدليل فالوحد تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجىء مثله فى التصديق . قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل نفيها أو إثباتها والوقوف عليه تعقلها لهما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا يثبت ومن جهة أن الحد لا يحصل ببرهان لم يمنع اذ مرجع النع طلب البرهان عليه ولا يمكن اه ومن طلب زيادة على ذلك فعليه

بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قول الشارح جريا على ظاهر كلام الفقهاء الخ) حاصل ما استفيد من كلامه اصطلاحات ثلاثة : الأول اصطلاح جمهور الفقهاء وهو وصف جميع الصلاة التي وقع منها ركعة في الوقت والباقي بعده بالاداء حقيقة على قول وهو الراجح وبالقضاء حقيقة على قول آخر نظرا في كل من القولين الى ما يدل عليه من الأدلة كحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة في الأول فان ظاهره أن هذه الصلاة توصف بالاداء حقيقة . الثاني اصطلاح الأصوليين وهو عدم وصف الصلاة المذكورة بهما نظرا للتحقيق أعني عدم وقوع جميعها في الوقت وعدم وقوع جميعها بعده . وظهر أن وصف جمهور الفقهاء لهما بهما باعتبار هذا التحقيق الملحوظ للأصوليين بتبعية ما بعد الوقت له على القول بالاداء (١١٦) أو العكس على القول بالقضاء . الثالث اصطلاح بعض الفقهاء وهو ما حققه

حيث وصف ما في الوقت من تلك الصلاة بالاداء وما بعده بالقضاء وبهذا اتضح تبين الأقوال الثلاثة وان الأصوليين لا يصفون الصلاة المذكورة بهما مجازا بالتبعية المتقدمة (قول الشارح الواسفين) أي جمهورهم لا كلهم أخذوا من قوله وبعض الفقهاء حقق (قول الشارح بهما) أي بالاداء حقيقة على قول وبالقضاء حقيقة على قول لهما معا وهو ظاهر (قول الشارح في التحقيق) أي باعتبار التحقيق لو نظروا إليه والواقع أنهم أي جمهور الفقهاء لم ينظروا إليه في كونها أداء بل نظروا في كل من القولين الى ما دل عليه من الأدلة فأكثفوا في اتصافه بالأداء حقيقة باشتغال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وذلك بوقوع ركعة في الوقت

جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواسفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما في التحقيق المحفوظ للأصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت منها بالأداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعية العبادة في الوصف

بعض الخ المقدّر بقوله وقيل القضاء فعل بعض الخ ولا خفاء في أن العرف مع التعريف قضية والمركب التقييدي هو التعريف فقط كما تقرر فتأمل (قوله لذات الركعة) أي العبادة ذات الركعة وقوله بهما أي بالأداء والقضاء أي بعضهم يصفها بالأداء وبعضهم بالقضاء * وحاصل ما أشار إليه أن الأقوال الثلاثة : ظاهر كلام الفقهاء وتحقيق الأصوليين وتحقيق بعض الفقهاء . وقدوجه الشارح زيادة البعض بقيدته المبني على الظاهر كما قال باشتغال الركعة على العظم فحصل ما بعد الوقت تابعا وهو التحقيق الملحوظ للأصوليين فلزم اتحاد القول الأول والثاني قاله العلامة . وقد يجاب بالفرق بينهما بأنه على ظاهر كلام الفقهاء يكون الجميع أداء حقيقة اكتفاء في وصفه بالأداء حقيقة باشتغال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وعلى التحقيق الملحوظ للأصوليين لا يصحكون الجميع أداء حقيقة بل على جهة التوسع والتجوز فالتبعية مختلفة على القولين فانها على الأول تبعية تقتضي وصف الجميع بالأداء حقيقة وعلى الثاني تبعية تقتضي وصفه به مجازا لكن بقي أن يقال يشكل عليه أن مقتضى كلامه ان الأصوليين صدر منهم وصف الجميع بالأداء وعكسه مع ان ذلك غير معروف عنهم وهو الذي يفيد أيضا قوله وزاد مسألة البعض اذ هو صريح في أنهم لم يصدر منهم الوصف المذكور ففي كلامه تناف وكون الأصوليين لم يذكروا الوصف المذكور هو مفاد قول الزركشي هذا الذي زاده المصنف هو قول الفقهاء دعاهم الى ذلك ظاهر قوله ﷺ «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» ولعل الأصوليين لا يوافقونهم على تسميته أداء وعباراتهم طافحة بذلك اهـ وقول العراقي هذا الذي اعتبره في الأداء من فعل البعض لا يعتبره الأصوليون والظاهر أنهم لا يسمون فعل البعض أداء ولو كان ركعة وتبع المصنف الفقهاء وما كان ينبغي في اصطلاح الأصوليين اهـ ويمكن أن يقال في دفع الاشكال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الاداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذوا من الحديث المتقدم كان بالنظر الى التحقيق تبعا لأصلها * والحاصل حينئذ أن الفقهاء قالوا بالاداء نظرا للحديث وان كان بالنظر الى التحقيق تبعا وان الأصوليين نظروا الى مجرد التحقيق فلم يقولوا به مطلقا وان بعض الفقهاء حقق فلا اشكال حينئذ في تبين الأقوال الثلاثة ولا في عدم نسبة الوصف بالاداء الى الأصوليين قاله سم (قوله والعكس)

وجعلوا ما بعد الوقت تابعا لما فيه تبعية تقتضي الوصف بالاداء حقيقة بخلاف التبعية على قول الأصوليين فانها تقتضي الوصف بذلك توسعا وكذا يقال في القضاء وهذا المعنى هو ما قدمه الشارح في قوله فجعل ما بعد الوقت تابعا لها على احتمال تقدم . ويمكن أن يقال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الأداء الآن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذوا من الحديث كان بالنظر الى التحقيق تبعا لأصلها وعلى هذا فذات الركعة في الوقت لا توصف بأداء ولا بقضاء لا كلا ولا بوضا حقيقة ولا مجازا بالتبعية المذكورة (قول الشارح وبعض الفقهاء) هو أبو اسحق اللوزي ومن تبعه حقق تحقيقا غير تحقيق الأصوليين فوصف ما في الوقت منها أي الصلاة : اثنين من ركعة كما نقله الجوهري

(قوله الذي فرمته غيره) أى لعدم كونه معهودا وان كانت العبادة كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كافي الصلاة في مكان منصوب (قول الشارح وكذا على الأداء نظر التحقيق) أى تحقيق الأصوليين * وحاصله أن جعلوا ذلك أداء حقيقة لا يقطعون النظر في الائتم عن قول الأصولي أن ما بعد الوقت تابع لما فيه تبعية لا تقتضي الوصف (١١٧) بالأداء حقيقة المانع من الائتم بناء على

التقرير الأول وعن قوله ان تلك الصلاة ليست بأداء فقط بناء على التقرير الثاني ولم يقل وكذا على التحقيق الملحوظ للأصوليين لأن توهم عدم الائتم انما هو عند من يقول بالأداء فلا بد أن يكون اثبات الائتم بالنظر اليه على أنه لا تعلق للأصولي بالائتم وعدمه فليتأمل وانما فصله بكذا لما ذكره فيه من الخلاف فقوله وقيل من مدخول كذا هذا وبقي قول نقله الجوهري وهوان من أدرك من وقت الصلاة ركعة لا يخرج وقتها المقدر لها شرعا أخذنا من قول الشافعي ذلك في الصباح لكنه لما كان ضيفا جدا لم يعول عليه هنا فليتأمل في هذا المقام فانه منزلة أقدام (قول المصنف في وقت الاداء له) قد عرفت فيما تقدم مساواة وقته لوقت أدائه لما مر من أن القضاء مقابل الأداء فيكون وقته نقيض وقته ووقت الاداء هو جميع الوقت لقوله فيه فعل الكل أو ركعة قبل خروج وقته وذلك هو الوقت من أوله الى آخره وحينئذ

بذلك الذي فرمته غيره وعلى هذا القضاء ياتم المصلى بالتأخير وكذا على الأداء نظر التحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث (والإعادة فعله) أى المعاد أى فعل الشيء ثانيا (في وقت الأداء) له (قيل لخليل) في فعله أولا من فوات شرط أو ركن

هو معطوف على قوله تبعية ويصح عطفه على ما (قوله بذلك) أى بالأداء والقضاء أى لم يبال في وصف بعض العبادة بالأداء وبعضها بالقضاء بما يلزم على ذلك من تبعيض العبادة وقوله الذي فرمته غيره نعت للتبعيض . ووجه الفرار من ذلك أن وصف بعض العبادة بوصف ووصف بعضها الآخر بضده غير معهود بخلاف وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين فمعهود في الشرع كاسيائي في الصلاة في المكان المنصوب فسقط ما قيل من أنه لا وجه للفرار المذكور لأن وصف العبادة بوصفين باعتبارين معهود لما علمته من الفرق بين المسئتين كذا قرر وأيضا الوصفان هنا متضادان وفي الصلاة في المكان المنصوب غير متضادين (قوله وعلى هذا) الإشارة الى ما حققه بعض الفقهاء وقوله والقضاء بالجر عطف على هذا (قوله نظر التحقيق) أى الملحوظ للأصوليين (قوله نظر الظاهر) أى ظاهر كلام الفقهاء الواسعين للذات الركعة المذكورة بالأداء حقيقة * واعلم ان هذا الذي ذكره من عدم اتم من آخر الصلاة الى ان أوقع ركعة منها في الوقت والباقي خارجه لا يجري على مذهبن معاشر المالكية فان التأخير المذكور حرام عندنا قول واحد وان كانت أداء بل تأخيرها عن وقتها الاختياري الى وقتها الضروري بحيث يقعها كلها فيه كذلك أيضا بخلاف نعم تأخيرها عن وقتها الاختياري الى الضروري بحيث يقع ركعة منها في الاختياري والباقي في الضروري جائز وهذا أى تقسيم وقت الأداء الى الاختياري والضروري لا تقول به الشافعية (قوله أى المعاد أى فعل الشيء) أشار بقوله أى المعاد الى أن ضمير فعله لما يفهم من الاعادة وأشار بقوله أى فعل الشيء الى دفع اعتراضين واردين على جعل الضمير للمعاد الأول لزوم الدور في أخذ المعاد في تعريف الاعادة لتوقفه عليهما من حيث انه مشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونه معروفا لها والثاني كون مسمى الاعادة فعل الشيء ثالث مرة كما هو مفاد قوله فعل المعاد ثانيا وليس كذلك * وحاصل الجواب الذي أشار اليه الشارح أن يلاحظ المعاد مجردا عن الوصف أى فعل الشيء * فان قيل لم يفسر الشارح مرجع الضمير بالمعاد ثم فسر به الشيء وهلا قال من أول وهلة أى فعل الشيء مع كونه المراد والأخصر قلنا أشار بالتفسير الأول الى بيان ان الضمير لما يفهم من الاعادة ثم بالتفسير الثاني لدفع الاعتراضين المتقدمين ولو قال من أول الأمر أى فعل الشيء لفاته التنبيه على مرجع الضمير وانه من المتقدم معنى * فان قيل لوجعل الضمير عائدا الى المفعول من قوله والمقضى المفعول فقيل والاعادة فعله أى المفعول أى فعل الشيء ثانيا كان أولى لوجهين : أحدهما وضوحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشيء ثانيا بخلاف فعل المعاد فانه لا يكون بمعنى فعل الشيء ثانيا الا اذا أريد به الفعل الذي يصير به الشيء معادا واللفظ محتمل له ولفعل الشيء نال بالظاهر في الثاني وهو خلاف المراد . ثانيهما ان التصريح بمرجع الضمير هو الكثير الشائع بخلاف الدلالة عليه لزوما قلنا بخلاف الوجهين كون المفعول في عبارة المصنف مقيدا بكوله فعل بعد خروج الوقت وهو يستحيل فله ثانيا في الوقت فيحتاج في محبة الكلام الى عود الضمير عليه بدون قيده ومثل ذلك وان عهده خلاف الظاهر سم (قوله في وقت الأداء له) * اعترضه

يكون وقت القضاء مقابلا لهذا فاذا قلنا القضاء فعل الكل بعد خروج وقته يكون المراد بعد خروج وقت الأداء المتقسم وهو جميع الوقت فلذا قال الشارح هناك بالمساواة في المراد مع الأخصرية بخلاف ما هنا فان المعتبر في الاعادة فعل الكل في وقت الأداء لا البعض وحينئذ فوقت الأداء هنا معناه ما تكون الصلاة بتمامه فيه أداء وذلك قد يكون هو وقت الأداء المتقدم وقد يكون بضه منه وهو ما يسع ركعة

كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهواً (وقيل لعذر) من خلل في فعله أولاً أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولاً (فالصلاة المكررة) وهي في الأصل المفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل (معادة) على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لا تنفاه الخلل. والأول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب. وأما المصنف فيه بقيل نظر الاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لاحد قسمي ما أطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان أم زادت الثانية بفضيلة من كون الامام أعلم أو أروع أو أجمع أكثر أو المكان أشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل لا اشتغال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها. قد يقال يعتبر احتمالاً فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت أدائها ثانياً لعذر أو غيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الاعادة قسم من الأداء

العلامة بأن الأوضح والأخصر أن يقول في وقته * وأجيب بأنه لو عبر بذلك لكان المتبادر منه أنه لا بد من وقوع جميع المعاد في الوقت فلا يشمل ما لو وقع ركعة منه في الوقت والباقي خارجه فإن الظاهر جوازه وكونه اعادة مع أنه لا يصدق عليه فعله في وقته ويصدق عليه فعله في وقت أدائه قاله سم وقد قد منا نحو هذا في قول المصنف والقضاء فعل الخ (قوله كالصلاة مع النجاسة) كان الاقعدان يقول بدون الطهارة ليكون أنسب بقوله من فوات شرط قاله العلامة (قوله سهواً) قيد في المسئلتين وقيد به للاحتراز عن العمد فإن الفعل معه كالعدم ففساده فالفعل بعده ليس ثانياً فليس اعادة (قوله وهي في الأصل) أراد بالأصل القول المتفق عليه بدليل قوله الآتي في القسمين الآخرين على الأصح وليس المراد بالأصل الحقيقة الشرعية لثلا يقتضي ان اطلاق المكررة على القسمين الآخرين مجاز وليس كذلك في مذهب الشارح نعم هي مخصوصة على مذهبه بالمفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل (قوله الاوفق له الثاني) * وفيه رفع أفضل التفضيل الظاهر مع عدم مناقبته الفعل وهو نادر كما أشار له صاحب الألفية بقوله :
ورفعه الظاهر نزر ومتى * عاقب فعلا فكثيراً ثبتا

وقضية قوله الاوفق له الثاني موافقة الأول أيضاً له ومقتضى ذلك ان الفقهاء يطلقون الاعادة على فعل الشيء ثانياً لخلل وفيه نظر سم (قوله من فعل الصلاة الخ) بيان لما وقوله الذي هو مستحب نعت للفعل (قوله استوت الجماعتان) هذا هو القسم المتردد المصنف في شمول التعريف له وهو المراد بقول الشارح لاحد قسمي الخ وقوله أم زادت هو القسم الثاني المختلف فيهما والأصح اطلاق الاعادة عليهما كما أشار له الشارح بقوله على الأصح (قوله فقسم استوائهما) مبتدأ خبره قوله قد يقال الخ وقوله المحتمل بالرفع نعت لقسم وصمير فيه يعود للقسم وقوله هي حكمة الخ نعت لفضيلة (قوله يعتبر احتماله) ضمير احتماله يعود للقسم وضافة احتمال ضمير القسم من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للعلم به والتقدير قد يعتبر احتماله للاشتغال المذكور وأما جعل ضمير احتماله للاشتغال وهو من اضافة المصدر الى المفعول فيلزم عليه خلو الجملة الواقعة خبراً من ضمير المبتدأ فما قاله بعض من حشي الكتاب من أن ضمير احتماله للاشتغال غير صحيح (قوله وقد يقال لا) أي لا يعتبر احتماله وقوله فلا أي فلا يتناوله التعريف وأشار بقوله قد يقال الخ الى وجه تردد المصنف المتقدم في شمول تعريف الاعادة لهذا القسم أي قسم الاستواء (قوله الشامل) أي الشامل لقسم الاستواء (قوله لعذر أو غيره) أي وقسم الاستواء داخل في الغير

والباقي خارجه كما يصرح بذلك جعل الشارح فيما تقدم الفعل الواقع بضمة الذي هو ركعة في الوقت والباقي خارجه كله أداء وحينئذ فوقه وقت أداء قطعاً فلذا كان وقت الأداء هنا مفيداً ما لا يفيد وقتاً ولذا سكت عليه الشارح رضى الله عنه والحواشي بنوا كلامهم هنا على ما سلكوه هناك وقد عرفت حاله فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قول الشارح لاحد قسمي) المراد هو استواء الجماعتين والثاني زيادة الثانية وقد ذكرهما بقوله استوت الجماعتان الخ وبقي ما اذا زادت الأولى فهو ثالث وما اذا وقت الأولى مخلة أو فرادى فالأقسام على الثاني خمسة وانما لم يقل الشارح بعد قوله أم زادت الثانية أو الأولى لأنه لا يناسب قوله لعذر. وما قيل ان من العذر حصول فضيلة الثانية وان كانت دون الأولى لانها شيء زائد على فضيلة الأولى فيشملها قول المصنف لعذر ليس بشيء لانه لو كان المراد بالفضيلة ما يشمل ذلك لم يصح للمصنف أن يتردد في قسم الاستواء وحينئذ فالمراد بالفضيلة شيء لم يوجد جنسه في الأولى فتدبر

(قول الشارح ولم تسبق بأداء مختل) بان لم تسبق بأداء أصلاً أو سبقت بأداء صحيح فمأدء صحيح أداء وهو قول مخالف
لكلامى العصد والسعد أما الأول فانه يقول الاعادة قسم من الأداء . وأما الثانى فلانه يقول إنه اعادة فتدبر (قول المصنف
والحكم الشرعى الخ) انما قيد بقوله الشرعى ردا على من قال كالأمدى ان الرخصة والعزيمة من أقسام خطاب الوضع بناء على
ما تقدم من أن خطاب الوضع ليس من الحكم الشرعى باصطلاح (١١٩) المصنف ومن معه الذى هو خطاب الله

المتعلق بفعل المكلف

ولا يرد أنه متى أطلق

انصرف اليه لانه قد

يتوهم لذكر هذا التقسيم

بعد الخطابين جميعا

ارادة مطلق الحكم

ووجه الرد اطلاق الكل

على تقسيم متعلقها الى

واجب وغيره من أقسام

متعلق خطاب التكليف

ماعداء الحرام ولاشك أنه

يلزم من تقسيم المتعلق

الى ذلك تقسيم المتعلق

بالكسر الى ايجاب وغيره

من أقسام الخطاب المذكور

ماعداء التحريم (قول

الشارح أى المأخوذ من

الشرع) المراد بالأخذ العلم

والمراد بالمأخوذ منه النسب

التامة ودلالته عليه دلالة

الأثر على المؤثر ويحتمل أن

المراد بالشرع دليله نحو

الكتاب والسنة فان

اللفظى دليل النفسى كما مر

(قوله فقول الكمال وشيخ

الاسلام الخ) قد عرفت بما

مر أن المتعلق جزء من مفهوم

وهو كما قال مصطلح الأكثرين . وقيل انها قسم له كما قال فى المنهاج العبادات وقعت فى وقتها المعين ولم
تسبق بأداء مختل فأداء والافاعادة (والحكم الشرعى) أى المأخوذ من الشرع (ان تغير) من حيث
تعلقه من صعوبة له على المكلف (الى سهولة)

قال بعض الفضلاء . لكنه يشمل حينئذ صلاة الرجل منفردا بعد صلاته جماعة مع أنه غير جائز اه
فالأولى أن يقال انه حذف من التعريف قيده لظهوره أو دعوى ظهوره وهو كون الثانية جماعة قاله
سم (قوله وهو كما قال مصطلح الأكثرين) قال العلامة هو قريب من قول العصد الاعادة قسم من
أقسام الأداء فى مصطلح القوم وان وقع فى عبارة بعض المتأخرين خلافه وكأنه أشار بقوله قال الى
مخالفة غيره . قال التفتازانى ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين انها أقسام متباينة وان ما فعل ثانى فى
وقت الأداء ليس أداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح يعنى العصد صريحا اه وبه يعلم
ان قوله وقيل انها قسم له ليس على ما ينبغي اه أى لانه الرجح فلا يناسب حكايته بقيل (قوله
فأداء) . فيه أخذ الأداء فى تعريف الأداء حيث قال العبادات ان وقعت فى وقتها ولم تسبق بأداء مختل
فأداء وذلك دور ظاهر . وجوابه أن الأداء العرف مراد به المؤدى (قوله والافاعادة) قضيته أنها ان
وقعت بعد الوقت وكانت قد سبقت بأداء مختل فانها تسمى اعادة لدخول ذلك تحت الا وليس كذلك
قطعا إذ هذه قضاء والاعادة مخصوصة بما فعل فى الوقت كما مر للمصنف . والجواب ان قول الشارح
ان وقعت لم يعتبره للاحتراز بل اعتبره هو للقسم وللوضع والمعتبر للاحتراز هو قوله ولم تسبق بأداء
مختل ولو قال العبادات الواقعة فى الوقت ان لم تسبق الخ كان أوضح (قوله أى المأخوذ من الشرع)
أشار به الى ان النسبة للشرع من حيث الأخذ منه * فان قيل الشرع عبارة عن الأحكام المبعوث بها
النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه * فالجواب ان المأخوذ الحكم العرف
بالخطاب المذكور والمأخوذ منه الأحكام بمعنى النسب التامة . ثم ان قيد الشرعى فى كلام المصنف غير
محتاج اليه لان الحكم اذا أطلق فى عرف الأصوليين انصرف للشرعى المذكور (قوله من حيث
تعلقه) أشار بذلك الى ان تغير الحكم بسبب تغير جزئه وهو التعلق بالتنجيزى ولا خفاء فى تعبير
المركب بتغير جزئه فقول الكمال وشيخ الاسلام فى قول الشارح من حيث تعلقه أشار بذلك الى
ان التغير حقيقة انما هو التعلق لا الحكم إذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله أى كلامه النفسى
القديم اه غير ظاهر فان الحكم عند المصنف والشارح عبارة عن مجموع الخطاب والتعلق بالتنجيزى
كما مر * بقى أن يقال ظاهر الاضافة فى قوله من حيث تعلقه ان التعلق وصف عارض للحكم وليس داخلا
فى مفهومه وهو خلاف ما مر فتجعل الاضافة المذكورة من اضافة الجزء الى الكل لا المضمر الى فاعله

الحكم لامن حقيقته كالبصر جزء من مفهوم العمى دون ماهيته وحقيقته فالخق ما قاله الكمال وشيخ الاسلام . وعلى هذا فقول
الشارح فيما يأتى فالحكم للتغير اليه أى المتغير التعلق اليه أما الخطاب وهو حقيقة الحكم فلا تغير فيه فعنى العبارة حينئذ والخطاب ان
انقطع تعلقه على وجه الصعوبة وثبت تعلقه على وجه السهولة فهو الرخصة وهو حينئذ مفيد لما هو المقرر من أن الخطاب شىء واحد
لا تعدد فيه وانما يختلف بحسب التعلق فليتامل (قوله وصف عارض للحكم) هو كذلك لما عرفت من الفرق بين حقيقة الشىء ومفهومه
ولا يلزم من اعتباره فى المفهوم اعتباره من أجزاء الحقيقة

(قوله أى انتقل من تحققه الخ) الأولى أنه انتقل من صعوبة له باعتبار تحققه في جزئى صعب إلى سهولة له باعتبار تحققه في جزئى سهل (قوله إلى عدم انحصار التغير) قال شيخنا رحمه الله أقسام التغير ستة وثلاثون عقلا لأن المنتقل منه هو أحد الأحكام الستة والمنتقل إليه كذلك فإذا ضربت ستة في ستة كان الحاصل ستة وثلاثين يسقط منها ستة وهي الانتقال من كل إلى نفسه يبقى ثلاثون فما كان فيه الانتقال من صعب إلى سهل كان رخصة وذلك كما في الانتقال من حرمة إلى الخمسة الباقية ومن وجوب إلى ماعدا الحرمة ومن مندوب إلى مباح ومن مكروه إلى مباح أو إلى مندوب أو خلاف الأولى ومن خلاف الأولى إلى مباح أو إلى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام الماوردى من أن الرخصة تكون كراهة أو ماعلى حمل على ما يأتي في كلام الشارح فلا ينتقل في الرخصة إلى كراهة وقد علم من ذلك أن المنتقل منه في الرخصة يكون حرمة وغيرها كما يشير إليه قول الشارح كأن (١٢٠) تغير من الحرمة الخ ويصرح به قوله فيما يأتي ومن الرخصة الخ وكلام ابن الحاجب

كأن تغير من الحرمة للفعل أو الترك إلى الحل له (لعمد مع قيام السبب للحكم الأصلي) المختلف عنه للعذر (فرخصة) أى فالحكم التغير إليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة

(قوله كأن تغير من الحرمة الخ) ضمير تغير يعود إلى الحكم، والحرمة والحل حكمان كما هو بين فينحل التركيب إلى أن الحكم تغير من حكم إلى حكم ولا يخفى ما فيه * قلنا الحكم التغير بالكسر مطلق والتغير إليه خاص كما يفيد قوله من الحرمة الخ والمعنى كأن تغير الحكم الكلى أى انتقل من تحققه في جزئى إلى تحققه في جزئى آخر فقول المصنف والحكم أن تغير الخ تقريره والحكم من حيث هو أن انتقل من تحققه وتقرر في جزئى صعب إلى تقرر في جزئى سهل فذلك المنتقل إليه رخصة وأشار الشارح بالكاف في قوله كأن الخ إلى عدم انحصار التغير في التغير من الحرمة إلى الحل بل مثله التغير من الكراهة إلى الحل كما سيذكره فالرخصة فردان (قوله إلى الحل له) أى للذكر من الفعل والترك وأفراد الضمير لأن العطف بأو (قوله مع قيام السبب) قال العلامة عندى أن هذا القيد مستدرك لأن التغير مع فقد السبب له لا للعذر وما زعمه الشارح من أنه لا احتراز عما يذكره بعده في نظر اه . وأجاب سم بما حاصله أن كلاما من فقد السبب ووجود العذر يصح استناد التغير إليه واستناد العذر أولى لأن العذر المعين يكفى في انتفاء الحكم بخلاف فقد السبب المعين فلا يزم كفايته فيه لجواز أن يخلفه سبب آخر وحينئذ يصدق التغير للعذر بوجود السبب وانتفائه فيحتاج للتقييد بوجود السبب ليخرج التغير للعذر مع انتفاء السبب فإنه ليس من الرخصة فليس قوله مع قيام السبب مستدركا لما علمت * قلت المراد بالسبب جنس السبب لا المعين كما دعى فإذا انتفى سبب معين وخلفه غيره فلا يقال أن الحكم وجد بدون سببه وحينئذ فانتفاء السبب يؤذن بانتفاء السبب إذ لا يوضح وجود السبب بدون سببه (قوله التخلّف عنه) هو على صيغة اسم المفعول والمجرور نائب الفاعل وضمير عنه للحكم الأصلي ويصح كونه بصيغة اسم الفاعل وفاعل ضمير مستتر يعود على الحكم المنتقل إليه وعنه حينئذ متعلق به كذا قرر شيخنا . وفيه أن الواجب حينئذ إبراز الضمير وقد يقال اللبس ما مون لوضوح المقام وفيه تأمل (قوله فالحكم التغير إليه) التغير بصيغة اسم المفعول والمجرور بعده نائب الفاعل وقوله السهل المذكور نعتان أيضا للحكم وأشار بذلك إلى أن الضمير الذى أخبر عنه بالرخصة لا يصح أن يعود للحكم الشرعى الذى تغير لأن الرخصة هي الحكم التغير إليه لا الحكم التغير بالكسر (قوله وهي لغة السهولة) * فيه أن يقال الشأن والغالب كون المعنى الاصطلاحي فردا من أفراد المعنى اللغوي وما هنا ليس كذلك فإن المسمى بالرخصة

وغيره يقتضى أنه لا يكون الا حرمة (قول الشارح) كأن تغير من الحرمة الخ اما أن يكون معناه تغير الحكم الكلى من تحققه في التحريم إلى تحققه في التحليل أو يبنى الكلام على اتحاد نحو الإيجاب والوجوب. واما أن يكون معناه أن التغير هو التعلق الكلى من تحققه في تعلق الخطأ بالتحريم إلى تحققه في تعلقه بالحل وقد عرفت أن الحق هو الثانى فليتأمل (قوله عندى أن هذا القيد مستدرك) عندى أن المستدرك هو هذا الكلام فإن حاصل معنى الرخصة هو أن يتحقق الحكم الكلى أو التعلق الكلى على مامر في جزئى من جزئياته لأجل العذر بعد تحققه في آخر وانتفاء السبب غاية

كأكل

ما يقتضيه انتفاء السبب وهو الخطأ الأول من حيث تعلقه لا تعلق الخطأ بأمر آخر ملائم للعذر الذى هو معنى الرخصة . يدل على هذا قول البيضاوى الحكم أن ثبت على خلاف الدليل لعذر ينافى كمال القدرة فرخصة وإن ثبت على وفق الدليل فعزيمة وقول السعد تفسير الرخصة في أصول الشافعية ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم وحينئذ فكيف يكفى في ذلك انتفاء السبب . ويزيدك ثباتا على هذا ما سياتى في الجواب عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض من أن التغير إلى آخر ليس للعذر بل للناع إذ العذر لا يلائمه وجوب الترك من حيث أنه ملائم لفرض النفس من جهة ذلك العذر ولذا قلنا أن وجوب أكل الميتة للضطر رخصة وبالجملة فكلام العلامة هنا غفلة عن معنى الرخصة وموافقة سم له كما هو حاصل جوابه غلط ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلت المراد بالسبب جنس السبب) فيه أن المراد بالسبب دليل الحكم الأصلي

(قوله الآن يجعل الخ) تكلف لاداعي اليه مع كون الحكم أغلبيا (قول المصنف كأكل الميتة) أى كتحليله وكذا الباقي ليوافق كلام المصنف من أن الرخصة هي الحكم بمعنى الخطاب وهو التحليل ونحوه كأمر أول الكتاب لكن الشارح قدر في سياقي الحل لما تقدم ان الفرق اعتباري أو المراد بالحل الاذن فيها على وجه الاقتضاء أو غيره تدبر (قول الشارح الذى هو ترك الاتعام) أشار به الى وجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك * فان قلت هلا جعل الكل مثالا للفعل بناء على أن الترك كف * قلت الكف من شرطه اقبال النفس ثم كفها وترك الاتعام حرام أقبلت نفسه أولا فلهذا در الشارح حيث لم يتابع السعد هنا في التسوية بين الكف والترك ثم انه مثل لكل من الفعل والترك بمثاليين الأكل والسلم والقصر والفطر تدبر (قوله ورود السهولة ابتداء) (١٢١) أى الذى تضمنها دليل جواز السلم وقوله

على خلاف مقتضى الدليل الشرعى وهو حديث حكيم ابن حزام الناهى عن بيع ما ليس عنده فانه بعمومه يشمل السلم كما قاله الغزالي (قوله أى فيأثم الخ) أى على الأول دون الثانى (قول الشارح لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا) هذه عبارة الحنفية وفي ضبط ذلك عندهم خلاف فقيل أحد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وقيل والمفتى به هو الثانى لكن الصحيح كافى الدر وحاشية ابن عابدين أن المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقرىبا فالكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقرىبا بناء على اعتبار ما بين فجر وظهر الأيام المعتدلة وهذا الاخير هو ضبط المسافة عندنا بعد اخراج زمن الاستراحة

(كأكل الميتة) (المضطر) (والقصر) الذى هو ترك الاتعام للمسافر (والسلم) الذى هو بيع موصوف في الذمة (وفطر مسافر) في رمضان (لا يجهده الصوم) بفتح الياء وضما أى لا يشق عليه مشقة قوية (واجبا) أى أكل الميتة وقيل هو مباح (ومندوبا) أى القصر لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتعام أولى خروجاً من قول أبى حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كما ما وردى أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو معنى خلاف الأولى (ومباحا) أى السلم (وخلاف الأولى) أى فطر مسافر لا يجهد الصوم فان جهده فالفطر أولى . وأتى بهذه الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة

وهو الحكم المذكور لا يطلق عليه سهولة بل سهل أى ذو سهولة الا أن يجعل قوله والرخصة لغة السهولة على تقدير المضاف أى ذو السهولة (قوله والسلم) * أورد عليه أن السلم لا يصدق عليه تعريف الرخصة لانه لم يتعلق به حرمة أصلا حتى يتحقق تغير الحكم منها الى حله قاله العلامة * ويمكن أن يجاب بأنه ليس المراد بالتغير التغير بالفعل بأن تثبت الصعوبة بالفعل ثم ينقطع تعلقها الى السهولة بل المراد ما يشمل ورود السهولة ابتداء لكن على خلاف مقتضى الدليل الشرعى كما يشهد بذلك كلام الأئمة ولهذا عبر غير المصنف كالبيضاوى بقوله الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة وظاهر ان السلم وارد على خلاف مقتضى الدليل انظر سم (قوله واجبا) أى فيأثم بترك الاكل منها فلو ترك الاكل حتى مات يموت حينئذ عاصيا (قوله ومن قال القصر مكروه الخ) وارد على ما تضمنه قوله فالاتعام أولى لافادته أن القصر في هذه الحالة خلاف الاولى فقوله ومن قال القصر الخ أى في هذه الحالة وهى عدم بلوغ السفر ثلاثة أيام (قوله وخلاف الاولى) أى مخالف الاولى فالمصدر مؤول باسم الفاعل ليوافق الأحوال التى قبله كذا قاله العلامة وكأنه يشير بذلك الى أن بقاءه على مصدره يلزم عليه كون خلاف الاولى وصفا لم يتعلق بالحكم وهو الفعل لانه حال من فطر مسافر وخلاف الاولى اسم للحكم نفسه لا لمتعلقه . وجوابه أن خلاف الاولى كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله وأتى بهذه الأحوال اللازمة) جواب سؤال تقديره ان الحال اللازمة للشأن عدم الاتيان بها فلم أتى المصنف بهذه الأحوال اللازمة فأجاب بأنه إنما أتى بها لبيان أقسام الرخصة وقوله لبيان أقسام الرخصة أى استلزاما لا صريحا لان أقسام الرخصة الوجوب والتدب والاباحة وخلاف الاولى كما قال والمذكور في عبارة المصنف الواجب والمندوب والمباح وهى أقسام متعلق الرخصة لا الرخصة

(١٢٦ - جمع الجوامع - ل) ونحو الحط والترحال كائنوا عليه فلعل كلام الشارح مبنى على اعتبار القول الأول أو الثانى ولعل ذلك هو قول أبى حنيفة المشار الى مقابله بقوله خروجاً من قول أبى حنيفة بوجوبه كما يشير اليه بل يصرح به بعض الكتب المعتبرة عندهم اما ان اعتبر أقصر الأيام كأيام الشتاء كما قال به بعض الحنفية فلا تبلغ المسافة عندهم ما هو عندنا كما يعرف من نظر حاشية الدر (قول الشارح ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال تقديره ان قضية كلام المصنف ان الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالحرمة والماوردى وصفها بما فى أقل من ثلاثة مراحل . فأجاب بأنه أراد بالكراهة خلاف الأولى لما اقتضاه النهى المخصوص . وأورد أن الرخصة انما لا توصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا وهذا منتف في الكراهة بخلاف الاولى لأنهما سهلان بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بهما ينافى ظاهر خبر ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه . وقد يقال يجب اتيانها من حيث هى رخصة فلا ينافى عدم المحبة من حيثية أخرى

(قوله أوفى العبارة مضاف محذوف الخ) هذه زيادة على مقاله الناصر الصواب حذفها لان الغرض من قوله وأتى الخ دفع ما يقال هذه أحوال لازمة والأصل في الحال الانتقال لانها قيد ولا يقيد بما هو معلوم . وحاصل الجواب ان الغرض منها ليس بيان صاحبها بل بيان ما يتعلق به وعلى هذا الاخير يكون البيان للمتعلق فيعود الاشكال (قول الشارح وسهولة الوجوب الخ) أى بعد حرمته فلا يقال ان هذا موجود في وجوب ما كان مباحا كوجوب أكل ماله عند خوف الهلاك ان لم يأكله (قول الشارح ومن الرخصة الخ) أفاد بذلك ان التغير كما يكون من الحرمة يكون (١٢٢) من الكراهة وهذا تحقيق لما أفادته الكاف في قوله السابق كأن تغير من

الحرمة الخ (قول الشارح الكراهة الصعبة) بناء على ان الجماعة سنة مؤكدة لا فرض كفاية مع عدم قيام غيره بها (قوله والأول هو متعلق الكراهة) أى فيكون متعلق الحكم ذات الانفراد وسببه وصف المتعلق وهو كونه فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام فقول الشارح وهو الانفراد أى من حيث وصفه فان جرينا على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالعام فانه لاشبهة في صحة قولنا يكره الانفراد في الصلاة لانه انفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام ولا يخفى ان متعلق الكراهة فيه أمر خاص وهو الانفراد في الصلاة والعلة أمر عام وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام صلاة أو غيرها ولا شك ان تعليل الخاص بالعام صحيح مع شموله

يعني الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب وإباحة وخلاف الاولى . وحكمها الأصلي الحرمة وأسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تأمة والصوم والفرر في السلم وهي قائمة حال الحل واعذاره الاضطراب ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب في أكل الميتة لموافقتها لغرض النفس في بقائها . وقيل انه عزيم للصعوبة من حيث انه وجوب ومن الرخصة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لرض أو نحوه . وحكمه الأصلي الكراهة الصعبة بالنسبة الى الإباحة وسببها قائم حال الإباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام أوفى العبارة مضاف محذوف أى أقسام متعلق الرخصة (قوله يعني الرخصة كحل المذكورات) الرخصة مبتدأ وقوله كحل الخ خبره والجملة في محل نصب يعني وفيه نصب يعني للجمال وهو خلاف المعروف من نصبها المفردات قرر شيخنا . قلت لم يقل أحد أنها لاتنصب الا المفردات (قوله لانه سبب لوجوب الصلاة تأمة والصوم) أى وذلك مستلزم لحرمة القصر والفطر فاندفع ما يقال ان الكلام في سبب الحرمة لا الوجوب (قوله والحاجة الى ثمن الغلات) اقتصار على ما هو الأغلب في السلم والا فقد يكون السلم فيه حيوانا أو عرضا (قوله وسهولة الوجوب الخ) جواب سؤال تقديره بين (قوله وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع) * اعترضه العلامة بما نصه . هذا لا يصح لان الانفراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة ومتعلق الحكم لا يكون سببها وأيضا فطلب الاجتماع في شيء نهى عن ضده وهو الانفراد فيه فهو متعلق النهى أى الكراهة لاسببها على ان ابن الحاجب وشارحيه عرفوا الرخصة بما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المانع لولا العذر وفسر المانع بالحرم أى دليل التحريم ومن الواضح خروج الإباحة بعد الكراهة من ذلك اه * وأجاب سم بما حاصله ان هنا أمرين نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع والأول هو متعلق الكراهة ومتعلق النهى وهو مراد الشارح بترك الجماعة والثاني هو سبب الحكم وسبب الكراهة وهو مراد الشارح بقوله وهو الانفراد الخ وهذا واضح لا يحتمل التوقف وعجيب خفاء ذلك على الشيخ حتى لم يميز بين الأمرين على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع بل ترك الجماعة أعم وأما العلة التي ذكرها فلا ينبغي الالتفات اليها للقطع بأن الشارح والمصنف غير مقلدين لابن الحاجب وشراحه الى آخر ما أطال به من مجازاته التي لا طائل تحتها * قلت قوله هنا أمران نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع الخ يرد بأن المكروه هو الانفراد بخصوص أى الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع لا مطلق الانفراد والكون المذكور علة كما زعمه وهو من الواضح بمكأن ققوله والأول الخ ممنوع معنا بينا وقوله على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع جوابه ان المراد به في هذا المقام ترك الجماعة هذا مراد الناصر فقد علمت صحة مقالة الناصر من البحث وسقوط مقاله سم مدعى كمال

(والا)

وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا انفراد فيما يطلب منه الاجتماع وكل انفراد كذلك مكروه وهذا مكروه ولا يشبهه أحد من أصاغر العالم في صحته بل هو مركز في طباع الحيوانات العجم ألا ترى نفرة الشاة من الذئب العين هل لها سبب غير تخيل المضرة في هذا الجنس بناء على ادراكها للكيلات لكن مفسد شغل الانسان بنتائج فكره أكثر من أن تخفى (قوله بل ترك الجماعة أعم) * فيه ان المراد ترك الجماعة في الصلاة بالانفراد فيها لان مفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأسا (قوله يرد الخ) قد علمت بطلانه (قوله جوابه الخ) مسلم

(قوله فلا يرتاب عاقل الخ) لا يرتاب عاقل في بطلانه اذ لا فرق (قوله وقول المصنف أيضا) قد تقدم مرارا ان المصنف من مجتهدى هذا الفن وزيدتهز يادة ثقة مقبولة وكله على ابن الحاجب وغيره من زيادات. وناهيك بمن لا يذ كر القول ان رآه لو احدث فقط ولو جل قدره كابن الحاجب كما سيأتى نقل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فأقل أحواله انه ثقة مقبول لا يطالب بالدليل ثم ان تلك الزيادة يصرح بها كلام السعد في شرح التلويح (قوله على ان الشارح الخ) كيف هذا مع تزايد المصنف الدائر بين النفي والاثبات القاطع بأن ما كان الانتقال فيه من صعوبة الى سهولة فهو رخصة والافعزيمة وكون المثال للانتقال من تحريم لا يخصص كاهو معلوم تدبر (قول المصنف والامع قول الشارح بأن لم يتغير أصلا) الى آخر المحترزات ان تأملت ذلك تأملا صحيحا (١٢٣) وجدت أقسام العزيمة لا تنحصر

في الخمسة عشر المقابلة للخمسة عشر الماضية التي هي أقسام الرخصة إذ حاصلها انتقال من سهولة الى صعوبة وهذا غير موجود فيما لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس وكذا فيما تغير الى سهولة لالعدر أوله لامع قيام السبب بل مدار العزيمة على أن يقطع الحكم ويحكم صعب أو سهل كما قال الشارح بأن يكون له بالنسبة الى الفاعل حالتان نظر في أحدهما للعنف والتسمية منظور فيها للمعنى اللغوي فالحكم حينئذ منحصر في الرخصة والعزيمة وهو ظاهر كلام العضد أيضا فإقاله التفاتنا الى من أن الحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما يقع في مقابلة

(ولا) أى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بأن لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس أو تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالأحرار بعد اباحتها قبله أو الى سهولة لالعدر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمة بمعنى أنه خلاف الأولى ولعدر لامع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمة وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الإباحة لكثيرتهم حينئذ وعدرها مشقة الثبات المذكور لما ذكرنا (فَعَزِيْمَةٌ) أى فالحكم غير المتغير أو المتغير اليه الصعب أو السهل المذكور يسمى عزيمة . وهى لغة القصد المصمم

ظهوره ووضوحه مع انه واضح الفساد وأما العادة التي ذكرها العلامة فلا يرتاب عاقل في حسن موقعها بعد تقرير البحث المذكور نعم لو اعترض بمخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحيه مجردة عن البحث المذكور لكان للرد عليه بأن الشارح غير مقلد لمن ذكر وجه في الجملة على أن مخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحيه يعترض بها عليه حيث لم يذ كر سندها اذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه تقديم قولهم على قوله وقول المصنف أيضا لبلوغهم في هذا العلم والاحاطة به ما يبلغه المصنف والشارح على ان الشارح هنا قد خالف ظاهر ما للمصنف أيضا من قصر الرخصة على ما تقرر من الحرمة الى الحل فعليك بالانصاف ولا تعتز بما هوول به سم فانه محض التعصب والاعتساف (قوله كوجوب الصلوات الخمس) قال العلامة فيه نظر لسقوطه عن الحائض والنائم وفاقد الطهورين عند جمع من العلماء. فان قيل المراد عدم التغير العام والتغير المنقوض به خاص . قلت فإباحة الاصطياد حينئذ كالوجوب المذكور اه وأجاب سم بما لا يتخلو من تعسف لافائدة في إرادته (قوله بمعنى انه خلاف الاولى) راجع لقوله كحل ترك الوضوء الخ (قوله لما كثروا) قال العلامة فيه شئ . وهو ان المشقة في الثبات المذكور ثابتة قبل الكثرة وبعدها اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالمشقة مشقة خاصة يعتد بها وهي التي لا تسكن النفس عندها ولا تطيب بتحملها وهذه حاصلة بعد الكثرة لاقبلها وذلك لانهم حال القلة مفتقرون الى ثبات القليل منهم لعدم من يقوم بذلك غير ذلك القليل فتهون المشقة عليهم وتطيب بها نفوسهم فالمشقة الحاصلة اذ ذاك كلام مشقة ولا كذلك حال الكثرة لعدم الافتقار الى ثبات القليل لكثرة من يقوم بذلك فيضعف النشاط وتضعف المشقة وتشتد قوتها وكان الشارح رمز الى ذلك بقوله لما كثروا اه وقول المصنف والافعزيمة نحوه في العضد

الرخصة ان كان اصطلاحا فلا بد له من النقل ودونه خبط القتاد . وإن كان لأن المعنى اللغوي الذي هو مدار الوصف لا يتحقق الا حينئذ فلا . ولعل بيان الشارح المعنى اللغوي بعد التعميم في أفراد العزيمة بما مر إشارة للاعتراض عليه فلي تأمل (قول الشارح كوجوب الصلوات الخمس الخ) أنت خير بأن القيد المخرج به من جملة قيود لا يلاحظ فيما أخرج به الا انتفاء ذلك القيد فقط ضرورة الإخراج به وحده ألا ترى الى قوله كحرمة الاصطياد الخ فانه لا عذر في التغير ولو نظر للباقي لورد أنه لا عذريه وحينئذ فالمراد وجوب الصلوات بدون المانع وحينئذ فإيراد العلامة الناصر انه تغير في الحائض والنائم وفاقد الطهورين على قول ليس بشئ على أنك قد عرفت أن المراد بالتغير هو ان يثبت حكم آخر وذلك مفقود فإعداد الحائض تدبر (قول الشارح كحل ترك الوضوء الخ) أى فهذا القيد لإخراج النسخ من حد الرخصة كهذا

(قوله وفيه ان الترك المذكور حينئذ يوصف الخ) فيه ان الرخصة لا تتحقق الا بحكم آخر غير الحكم الأصلي والترك ليس بحكم والمورد ظن أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال انه رخصة فقال له شيخه حق لافرق بينه وبين مقاله هو إلا بيان سبب الغلط فليتأمل (قول المصنف والدليل ما يمكن التوصل الخ) سيأتي في الشارح ان المراد بإمكان التوصل مقابل التوصل بالفعل * وحاصله كونه بحيث يتوصل به لأن الدليل مفروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظرا ولم ينظر وهذا ما قال السيد تبعا للعقد وانما قيل يمكن التوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه أصلا وإن اعتبر (١٢٤) وجوده يخرج عن التعريف دليل لم ينظر أحديه أبدا فالمراد بما يمكن الخ ماشأنا

لأنه عزم أمره أي قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل . وأورد على التمر يفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فإنه عزيمه ويصدق عليه تعريف الرخصة . ويجاب بمنع الصدق فإن الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعته نشأ وجوب الترك . وتقسم المصنف كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة أقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما (والدليل ما) أي شيء (يمكن التوصل)

قال التفتازاني معناه وان لم يكن كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا ينصف بالعزيمة مالم يقع في مقابلة الرخصة فليتأمل الوقوع في مقابلة الرخصة وهل يطرد في أمثلته قاله العلامة قاله سم (قوله لأنه عزم أمره الخ) علة لقوله يسمى عزيمة وقوله وهي لفظة القصد اعتراض بين العلل وعلة وفي قوله لأنه عزم الخ إشارة الى أن العزيمة بمعنى العزم وهي فيل بمعنى مفعول ان كانت صفة مشبهة أو مصدر بمعنى اسم المفعول وهو الذي يدل عليه قوله وهي لفظة القصد وقوله صعب على المكلف أي كوجوب الصلوات الخمس وحرمة الاصطياد بالاحرام وقوله أو سهل أي كحل ترك الوضوء لمن لم يحدث وإباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار (قوله ويصدق عليه تعريف الرخصة) أي دون تعاريف العزيمة وذلك لأنه يصدق مع وجوب ترك الصلاة والصوم ان الحكم تغير من صعوبة وهي وجوب الفعل الى سهولة وهي وجوب الترك لعذر وهو الحيض مع قيام السبب وهو دخول الوقت فيكون تعريف الرخصة غير مانع لصدقه على ترك الصلاة والصوم للحائض مع أنه عزيمة ولا يصدق على وجوب الترك ان الحكم لم يتغير أصلا ولا أنه تغير الى صعوبة ولا أنه تغير الى سهولة لا لعذر لأنه تغير في سهولة لعذر (قوله ويجاب الخ) حاصله أن الحيض له جهران جهة كونه عذرا في الترك وجهة كونه مانعا من الفعل وجوب الترك نشأ من الجهة الثانية والمورد انما لاحظ الجهة الاولى كذا قرره شيخنا وفيه أن الترك المذكور حينئذ يوصف بكونه عزيمة ورخصة باعتبار جهتي الحيض المذكورتين وليس كذلك والحق ان مراد الشارح ان وجوب الترك المذكور خارج عن تعريف الرخصة بقولنا لعذر لان التغير المذكور لمانع لالعذر وداخل في تعريف العزيمة لأنه تغير من صعوبة الى سهولة لالعذر بل لمانع وشرط العذر مأخوذ في تعريف الرخصة أن لا يكون مانعا كما مر من أمثلته فجهة العذر في الحيض ملغاة حينئذ (قوله أقرب الى اللغة) أي المعنى اللغوي وجهة ان وصف الفعل الذي هو متعلق الحكم بالسهولة وكونه مقصودا

ذلك وهو الامكان المقابل للفعل وحمله على ذلك أولى لافادة هذه النكتة صريحا أعنى أنه دليل وإن لم ينظر فيه ويوصى الى هذا قول الشارح هنا بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها الخ ثم ان أجرى هذا التعريف على طريقة أصحابه أهل السنة فجهة هذه القضية الامكان الخاص بمعنى أن التوصل ليس بضروري وان أجرى على طريقة غيرهم فجهتها هو الامكان العام القيد بجواب الوجود إلا أن وجوب الحصول يخص بغير الظن لما سيأتي في الشارح فأخذ الامكان بهذا المعنى لا ينافي الامكان الذي هو الجهة . قال السيد في حاشية العبد في موضع آخر وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل

المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري

والفرد الذي من شأنه انه إذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعالم . وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب التدرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها . وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لا يطلق إلا على المفردات التي من شأنها أن يتوصل بأحوالها الى المطالب الخبري فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله . ويجوز أن يجري على عمومهم فيتناول الأقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقا . اهـ اذا عرفت هذا عرفت أن الامكان بمعنى ماشأنا أنه اذا نظر فيه أوصل لا ينافي وجوب الايصال إذ الامكان راجع الى النظر أو التوصل بسبب النظر وإمكان ذلك لا ينافي وجوب الايصال عنده وبهذا ظهر فساد ما قاله الناصر في الجواب عن المنافاة من أن الامكان الداعي لا ينافي الوجوب الغير على انه إنما ترتب الاشكال بناء على طريقة أهل السنة

وفيضان النتيجة عندهم انما هو بطريق جرى العادة والعادة وان كان يمتنع فيها التخلف لكنه جائز عقلا والجواز العقلي كاف في الامكان وكذا ما قيل ان ارادة الامكان الداني هنا غير معقولة لانه عبارة عن كون الشيء محتاجا في حصوله للغير كالامكان الذي هو وصف للممكن لما عرفت ان الامكان الداني هو الجواز العقلي بالنظر لذات الشيء. وأما كون الشيء محتاجا الخ فهو أحد تفسيرى الامكان بالغير كما في شرح التجريد هذا وفي حاشية عبد الحكيم على الحياى الظاهر أن يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص والمعنى أن التوصل بالنظر الصحيح في الدليل الى العلم ليس بضرورى ولا عدم التوصل به اليه ضرورى أى يجوز أن يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وأن لا يتوصل لأن أصحاب هذا التعريف أهل السنة . القائلون بأن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة وليس بضرورى ولك أن تأخذ الامكان عاما مقيدا بجانب الوجود فالمعنى أن عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضرورى سواء كان التوصل به اليه ضروريا اما بطريق الأعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التوكيد كما هو مذهب المعتزلة أولا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب أهل السنة (١٢٥) فيصح التعريف على المذاهب الثلاثة * واعلم أن الامكان ونحوه الذى يجعل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذى هو وصف الشيء فى نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا محمولا وصفه لوجود الشيء فى نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشيء لغيره والمبحوث عنه فى الكلام هو الاعتبار الأول والمبحوث عنه فى المنطق هو الاعتبار الثانى ألا يرى أن المتكلم يصف وجود الشيء فى نفسه بالوجوب والمنطقي يصف القضية به وقيل المبحوث عنه فى الكلام هو الوجوب والامكان

أى الوصول بكلفة (بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري) بأن يكون النظر فيه من الجهة

قصدا مصمما انما هو باعتبار وصف ما يتعلق به وهو الحكم فانه الموصوف بذلك حقيقة وأشار بقوله أقرب الى أن فى تقسيم الفعل لهما قريبا للمعنى اللغوى وهو كذلك أى من حيث ان الفعل متعلق الحكم فقر به باعتبار الحكم المتعلق به (قوله أى الوصول بكلفة) حمل صيغة التفعّل على التكلف ومعناه معاناة الشيء أى ان الفاعل يعانى الفعل ليحصل وهذا متحقق فى كل دليل اذ لا بد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة الذى هو الحد الأوسط وملاحظة الترتيب الخاص وذلك معاناة بلا شبهة وان اختلفت بالقوة والضعف فى افراد الأدلة فاندفع ما قيل انه قد لا يكون فى الدليل تكلف كالعالم بالنسبة للصانع وثبت ذلك فى كفى فى صحة التعبير بصيغة التفعّل المفيدة للتكلف كون الشأن والكثير ذلك فلا يضر خروج بعض أفراد الدليل عن ذلك * واعلم أن الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمتين الصغرى والكبرى وأما عند الأصوليين فالشئ الذى يتوصل بالنظر فى حاله ووصفه الى المطلوب فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فركب فى قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع الدليل المنطقي هو مجموع هذا القياس والدليل الأصولي هو العالم فقط المتوصل بالنظر فى وصفه وهو الحدوث الى المطلوب وهو ثبوت الصانع وعلى هذا القياس فى قولنا النار شئ محرق وكل محرق له دخان وقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة وحينئذ فقول المصنف بصحيح النظر فيه على تقدير المضاف أى النظر فى حاله ووصفه بل لا بد من حذف أيضا عبارته بتعين اعتباره والتقدير بصحيح النظر فى حاله مع غيره أى مع النظر فى غير الحال أيضا فى لأن التوصل للمطلوب الخبري يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى والحد الأصغر والأكبر والأوسط والترتيب فى المقدمات (قوله بأن يكون النظر فيه الخ)

والامتناع بمعنى مصداق الحمل والمبحوث عنه فى المنطق هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المصدرية الانتراعية * فان قلت لا قضية ههنا بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان هنا جهة قضية * قلت قضية تؤخذ منه توجه بالامكان العام أو الخاص أن يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فليتأمل (قوله فاندفع ما قيل انه قد لا يكون الخ) قائله الناصر ثم قال فالأولى حمل الصيغة على التبريح ليدل على أن أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى وفيه انه بعد تسليم ما ذكره لا معنى للتكرار لأن الوصول الى المطلوب عقب الدليل دفعى أى وتحصيل المقدمات لا يصدق عليه التكرار بل التكلف (قوله اسم لمجموع المقدمتين) وحينئذ فالنظر فهما لافى حالهما (قوله وأما عند الأصوليين) وأما عند المتكلمين فأعم من أن يكون النظر فى حاله وهو المفرد أو نفسه وهو المقدمتان (قوله فى حاله مع غيره) سيأتى ما فيه (قول المصنف الى مطلوب خبري) أى نسبة خبرية فقول الشارح ما يخبر به أى ما يفاد بالخبر (قول الشارح بأن يكون النظر فيه الخ) هذا من تحقيقات الشارح وهو أنه جعل محل التقييد بالصحة كونه فيه يعنى لا يكون النظر من حيث كونه فيه صحيحا الا اذا كان من تلك الجهة وسبب ذلك أن الدليل مفرد لا ترتب فيه والكلام فى بيان خاصة ذلك الدليل وليست الآن يكون فيه جهة الدلالة وذلك يرجع لصحة النظر من جهة المادة أما الصحة من جهة الصيغة فليست خاصة لذلك الدليل وحينئذ فاتفاه

وجه الدلالة عنه هو الفساد أى فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح المحقق في ذلك العلامة التفتازانى ونعم الوفاق وبهذا يظهر فساد ما قاله الناصر من انه يرد عليهما انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطأ في البرهان لصورته فانه فساد فيه يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لأنه ان أراد فساد النظر في ذاته فسلم وليس الكلام فيه انما هو في فساد من جهة كونه في الدليل وليس ذلك الا لانتفاء وجه الدلالة وان أراد فساد من جهة كونه فيه فممنوع. وبما يزيدك ثباتا على هذا قول العلامة التفتازانى على قول ابن الحاجب ولا بد من مستلزم للمطلوب موجب للمقدمات مانصه هذا على تفسير المنطقيين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر ثم ان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر في أحواله وصفاته لأنه مفرد بأن يطلب من أحواله ما هو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته حاصل للحكوم عليه ويرتب مقدمتان احدهما من الوسط والحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منهما المطلوب الخبرى وحيث ان الوسط له اعتباران فيهما الانتقال فقول الشارح فيما ساقى كالحديث الخ أى من حيث اعتباراتها فقول الناصر ان كلام من تلك الأمثلة مفرد يستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود الثلاثة منشئة عدم التأمل به والحاصل ان الدليل مفرد ليس له في نفسه مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الدهن منه الى المطلوب فاذا كان (١٣٦) المستلزم حاصلًا للأصغر يكون اللازم حاصلًا له ضرورة فعلى تقدير النظر لا بد

من المقدمتين لتبني أحدها عن اللزوم وهي الكبرى والأخرى عن ثبوت اللزوم وهي الصغرى فالمقدمتان انما وجبتا لأجل النظر لا لكونهما الدليل كما هو عند المناطقة لكن ينبغي ان يعلم أن النظر مجموع حركتين حركة من المطلوب الى المبادئ وحركة من المبادئ الى المطلوب وكلاهما هنا ظاهر في أنه الحركة الثانية الواقعة في الحدود الثلاثة خصوصاً قول الناصر من الأصغر الذي هو الدليل

الى الوسط ثم منه الى الأكبر فلا بد أن يكون ذلك اقتصارا على ما يفيد التمييز. قال في شرح المقاصد كثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه ولوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه واصطلاحاً على ذلك فيقال هو حركة الدهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى الطالب اهـ (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والأولى أن الباء سببية لأن جهة النظر ليست هي الكون المذكور بل بسببه كما لا يخفى (قول الشارح التي من شأنها الخ) صريح في ان المستلزم للمطلوب هو الجهة لا مفهوم المقدمة الصغرى أى ثبوت عمومها لموضوعها والكبرى بيان الاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين تدبر (قول الشارح علمه أو ظنه) قيل أو اعتقاده وهو سهو لأن الاعتقاد لا يكون عن نظر اذ هو جزم بلا دليل (قول الشارح فالتنظر هنا الفكر) عبارة غير النظر كالفكر قال السيد الزاهد فيه اشارة الى تغاير اعتباري بينهما بأن ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر أى في عنوانه فقط وغير معتبرة في الفكر حتى في عنوانه اهـ لكن لما لم يترتب على ذلك شيء هنا قال الشارح النظر الفكر (قوله لأخذه في تعريف الدليل) أى لأنه لا يطلق الا على الموصل الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ جاز استعماله في التعريف فاندفع ما قيل ان مثل هذه القرينة لا يلتفت اليها في التعريفات والافصاح يمكن تعميم كل تعريف بالأخص وتخصيص كل تعريف بالأعم حتى يحصل المساواة لانه اعتراض ناشئ من عدم الفرق بين الأعم والمشارك وليس هنا تخصيص الأعم بل تعيين المشترك وهو جائز كذا في عبد الحكيم

والفكر

(قول الشارح والفكر حركة النفس في المقولات) * ربما يقال ان اطلاق الحركة هنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة تقتضى أن يكون للتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة التي فيها الحركة وتقتضى أن لا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق والآلات المفروضة غير متناهية فكذلك تلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لاجميع ولا بعضها والا يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاضرين على الأول والترحيج بلا مرجع على الثاني ومن المعلوم أنه ليس في الفكر الا علوم متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع من المبادئ الى الطالب . وأنت خير بأن الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعدما زالت عن المدركة فما فيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي أمر متجدد ولها أفراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة أمراً ثانياً ولها بالفعل أفراد متناهية فالقول بنفي الحركة ههنا شأ من قلة التفكير كيف وفي الفكر انتقال على سبيل التدرج بحاله السيد المهروري (قوله والأول قطعي) وأيضا هو أني لانه استدلال بالمعول على وجود العلة (١٢٧) والثاني لمي بعكسه ووجه ظنية دلالة النار على الدخان أنها قد

والفكر حركة النفس في المقولات. وشمل التعريف الدليل القطعي كالعلم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح في هذه الأدلة أي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحديث في الأول والاحراق في الثاني والأمر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع. النار شئ محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان. أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشئ لوجوبه حقيقة وحينئذ فالتكرار واضح ودفعه بما قاله الشارح (قوله كالعلم الخ) ذكر أمثلة ثلاثة الأول مثال للدليل العقلي والثاني للحسي والثالث للشرعي والأول قطعي والثاني والثالث ظنيان كما أشار له الشارح (قوله فبالنظر الخ) متعلق بقوله تصل الخ الآتي بعده والباء في قوله فبالنظر الصحيح سببية أو للآلة وعلى انها للآلة ففي التركيب استعارة مكنية وتخيل حيث شبه النظر بالآلة الحسية بجامع التوصل بكل الى المطلوب وطوى ذكر المشبه به ودل عليه بالباء التي هي من ملايمات الآلة الحسية فاستعيرت الآلة للنظر في النفس ودخول الباء عليه تخيل وقرينة لتلك الاستعارة (قوله أي بحركة النفس الخ) * فيه أن يقال ان كلا من هذه المذكورات التي تقع حركة النفس فيها وهي الحدوث في المثال الأول والاحراق في الثاني والأمر في الثالث مفرد تستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود أي من الأصغر الذي هو الدليل الى الأوسط وهو ماتعقله النفس منه ثم منه الى الأكبر الذي هو المطلوب قاله العلامة ويمكن ان يجاب بأن في العبارة حذفاً دل عليه قوله بأن ترتب الخ والأصل أي بحركة النفس فيما تعقله منها مع غيره بأن ينتقل من الحد الأصغر اليها ثم منها الى المطلوب وقد تقدم هذا في قول المصنف بصحيح النظر فيه الخ غايته أن في العبارة تساهلاً يغتفر مثله مع وضوح المقام ودلالة القرينة قال معناه سم (قوله بأن ترتب الخ) تصوير للنظر الصحيح وهو بصيغة المبني للفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الأدلة وما تعقله النفس من أحوالها والمطلوب ويصح كونه مبنياً للفاعل وهو ضمير

للتعليل وسيأتي لذلك تحقيق (قول الشارح كالحديث) * فيه جرى على أن علة الاحتياج للحدوث لكن رجح بعضهم أنها الامكان الا أنه لما لم يكن الكلام هنا الا في تصوير وجه دلالة ما قد مثل به الضد وغيره تابعهم الشارح عليه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) قد عرفت انه غير محتاج اليه وأيضا فلا دليل عليه (قول الشارح بأن ترتب) متعلق بتصل وناؤه للسببية فالوصول الى المطلوب بالنظر الصحيح يتوقف على الترتيب فهذا صريح في أنه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطق وقيل انه عينه ولذا عرفوه بأنه ترتيب أمور معلومة للتأدي بها الى مجهول قال عبد الحكيم في حاشية شرح عقائد الضد للدواني النظر عبارة عن مجموع الحركتين عند القدماء وعن المقدمتين المترتبتين عند المتأخرين لأن الموجب للعلم هما المقدمتان لا الترتيب اه وبعضهم حمل الشارح على الثاني حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصويراً للنظر الصحيح وقد عرفت أن المفيد للعلم المقدمتان لا الترتيب (قوله تصوير للنظر) قد عرفت ما فيه

النار على الدخان أنها قد
تخلو عن الدخان اذ لم تخلط
شيئا من الاجزاء الترابية
(قول الشارح فيما تعقله
منها مما من شأنه الخ)
فهم الناصر وغيره أن من
في قوله منها ابتدائية ومن
في قوله من شأنه بيانية
ولذلك جعل قوله كالحديث
تمثيلاً لما تعقله والموافق
لقول الشارح سابقاً بأن
يكون النظر فيه من الجهة
الخ أن تكون من في قوله
منها بيانية ومن في قوله
من شأنه ابتدائية وعلى
هذا يكون قوله كالحديث
الخ تمثيلاً لما من شأنه
والمعنى حركة النفس في
تعقله الذي هو الأدلة
حركة لمبتدأة مما شأنه الخ
ويجوز أن تجعل من الثانية

(قول الشارح فالأمر بالصلاة لوجوبها) انما يقل فأقيموا الصلاة لوجوبها إشارة للفرق بينه وبين ما قبله بان العبارتين هنا على حد سواء لتقييد الأمر بانه بالصلاة بخلاف المثالين قبل فتأمل (قول الشارح وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به) أى بان لم ينظر فيه أصلاً أو نظر فيه النظر غير المتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وانما قال ذلك دون أن يقول وان لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع أنه الجارى على سنن ما تقدم لاقتضائه أنه قد ينظر فيه نظراً صحيحاً ولا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل النفي على النظر المتوصل به كذا قيل وفيه أن الاتصال على طريق أهل السنة غير واجب مع النظر الصحيح فالأولى ان يقال عدل عن هذه العبارة لان مفهومها انتفاء التوصل بصحيح النظر بان نظر ولم يتوصل به أصلاً أو توصل بفساده أما انتفاء أصل النظر فإثباته امر صدقها مع انتفائه بخلاف ما عبر به فان مفهومها صادق بالجميع فليتأمل (قوله) (١٢٨) فصحة الدليل أن ينظر الخ صوابه فصحة النظر لان الكلام فيه لافى صحة

الدليل (قوله) إذ هو الذى يتعلق به غرض الاصولى لان الدليل الاصولى لا ترتيب فيه حتى يعتبر فى النظر من حيث تعلقه به صحته صورة أيضاً وقد تقدم ايضاحه (قول الشارح لان الفساد لا يمكن الخ) إذ ليس سبباً للتوصل ولا آله وان كان قد يفضى اليه فذلك اتفاق وليس من حيث كونه وسيلة فالولم يقيده وأريد العموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو أريد على الاطلاق أى نظر مالم يكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح فى هذا الحكم قاله السيد * قول السعد : فان قيل الاضاء الى المطلوب يستلزم إمكان التوصل اليه لا محالة * قلنا

فالأمر بالصلاة لوجوبها . وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون دليلاً وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به . وقيد النظر بالصحيح لان الفساد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لا انتفاء وجه الدلالة عنه وان أدى اليه بواسطة اعتقاد وظن كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة وفى النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان

يعود للنفس والمفعول محذوف أى بان ترتب النفس هذه المذكورات من الأدلة ومأمعها (قوله) فالأمر بالصلاة لوجوبها) صوابه فأقيموا الصلاة لوجوبها كما هو ظاهر قاله العاتمة . ويمكن الجواب بجعل اللام فى الأمر للعهد أى فالأمر المذكور وهو أقيموا الصلاة قاله سم ولا يخفى ما فيه من البعد (قوله) لا انتفاء وجه الدلالة عنه) تعليل لعدم التوصل بالفساد وهو فى معنى التعريف للفساد جارياً على تعريف الصحة بما مر من قوله بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها الخ فصحة الدلائل أن ينظر فيه من الجهة التى شأنها أن ينتقل منها الى المطلوب وفساده انتفاء النظر فيه من تلك الجهة هذا مفاد كلامه . ويرد عليه انتفاء الترتيب للسمى بالخطأ فى البرهان لصورته فانه فساد فيه ويصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد قاله الناصر وقوله يصدق عليه تعريف الصحة لانه قد نظر فيه من الجهة المذكورة وقوله دون الفساد أى لعدم انتفاء النظر فيه من تلك الجهة عنه . والجواب أن الكلام فى الصحة والفساد من حيث المادة لامن حيث الصورة إذ هو الذى يتعلق به غرض الاصولى وان كان ترتيب المقدمات الذى هو الصحة من حيث الصورة لا بد من اعتباره أيضاً كما يشير اليه قول الشارح فيما تقدم بان ترتب هكذا قاله سم (قوله) من حيث البساطة الخ * اعلم أن من العالم ما هو مركب من العناصر الأربعة الماء والنار والهواء والتراب كالحيوان والنبات والمعادن . ومنه ما هو بسيط كالعناصر المذكورة وهذا أى القول بالتركيب المذكور غير مضر فى العقيدة انما المضر اعتقاد تأثير العناصر المذكورة فى المركب منها كما هو معلوم ولو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لانها صفة تم جميع العوالم بخلاف البساطة كما تقرر وانما كان وجه الدلالة منتفياً عن النظر فى نحو الوجود من صفات العالم لتحققه فى البارى جل جلاله فالوكان النظر فى العالم من هذه الجهة . وإذا ثبت الصانع لزوم حدوث البارى جل وعلا وانه محال . وانما كان وجه الدلالة منتفياً عن النظر فى نحو التسخين

ممنوع فان معنى التوصل يقتضى وجه دلالته بخلاف الاضاء اه فقول به صحيح النظر تصرح بذلك ولكن للزوم لان التعريف لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام وليس لك أن تقول أتى به لافادة اشتراط صحة صورة النظر أيضاً كالمادة لما عرفت أن ذلك ليس مقصد افادته هنا فليتأمل (قول الشارح لا يمكن التوصل به) أى بذاته فلا ينافيه قوله بعد وان أدى اليه الخ أو يقال فرق بين التوصل وبين الاضاء لان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة كما تقدم بخلاف الاضاء (قول الشارح كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة) صرح هنا بان المنظور فيه العالم من تلك الجهة وهو الموافق لقوله أولاً بان يكون النظر فيه من الجهة الخ وهما بخلاف ظاهر قوله أى بحركة النفس فيما تعقله الخ وقد عرفت أنه مؤول بما يرجع اليهما ولك أن تقول الحق أن يرجع اليه لما تقدم من أى النظر فى احواله لافى ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة نظر الى تلك الجهة ولعل الشارح أشار باختلاف العبارة الى أنه يصح أن يقدر المضاف أى النظر فى احواله وأن لا يقدر والنظر فيه من جهة احواله فليتأمل

(قول الشارح ممن اعتقد الخ) لما كان الفساد في البساطة من جهتين: جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصغرى فإن العالم ليس كله بسيطا لعدم بساطة المواليد الثلاثة: الحيوان والمعدن والنبات وتركبها من الجواهر الفردة عند التكلمين ومن الهيمولي والصورة عند الحكماء وأما العناصر والأفلاك والنفوس فبسيطة عند الحكماء، وجهة الاستلزام المستفاد من الكبرى فإن الوجود بسيط من حيث هو ويتصف به القديم فلا يكون حادثا وفي التسخين من الجهة الثانية بدليل أنه لا دخان للشمس مع أنها مسخنة دون الأولى - سلط الاعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد في جانب البساطة وبالظن في جانب التسخين لضعف الاعتقاد من حيث أنه لا عن دليل فناسب ضعف متعلقه لفساد جهتيه جميعا وبهذا ظهر فساد ما قيل لو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لما عرفت أن المراد أن الفساد اما للمقدمتين معا كالأول وألا حدهما كالثاني ولو أبدل كاقيل لضاع الفرق (١٢٩) بين الاعتقاد والظن فليتامل (قول

الشارح أما المطلوب غير الخبري الخ) انما لم يقل أما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى. مطلوب تصويري فليس بدليل كما هو الظاهر في المقابلة لما تقدم نقله عن السعد من أن التوصل في تعريف الدليل يقتضي وجه الدلالة وليس هنا دلالة ولا وجه دلالة ولذا قال الشارح رحمه الله بعد قوله فيتوصل اليه أي يتصور بما يسمى حدا فليتامل (قول الشارح بأن يتصور) متعلق يتوصل ولم يقل وترتب كما قال في الخبري لأن التعدد اللازم للترتيب غير واجب لجواز التعريف بالمفرد وحده كالفصل والخاصة (قول الشارح وغيره) زاد اللازم لئلا يعطف على الحد (قوله لتعلقه بالعالم المذكور

ولكن يؤدي الى وجودها هذان النظران ممن اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن ان كل مسخن له دخان . أما المطلوب غير الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه أي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحیوان الناطق حدا للانسان وسيأتي حد الحد الشامل لذلك وغيره (واختلف أئمتناهل العلم) بالمطلوب الحاصل عندهم (عقبيه) أي عقب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالأشعري فلا يتخلف الاخرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار

من صفات النار لتحققه في الشمس فيلزم أن يكون له دخان وهو باطل (قوله ولكن يؤدي الخ) ولا عبرة بهذه التأدية لأنها اتفاقية (قوله ممن اعتقد الخ) علق الاعتقاد في دليل العالم بكل من المقدمتين وفي دليل النار علق الظن بالكبرى فقط إشارة الى أن الصغرى في الثاني مسلمة فلذا علق الظن بالكبرى فقط ولما كان كل من المقدمتين سواء في الدليل الأول علق الاعتقاد بهما معا فتأمل (قوله أما المطلوب غير الخبري الخ) هذا محترز قول المصنف الى مطلوب خبري (قوله أي يتصور) تفسير لقوله يتوصل وقوله بما يسمى حدا متعلق يتوصل وقد فصل بين المتعلق ومتعلقه بتفسير المتعلق وقوله بان يتصور بيان لقوله بما يسمى حدا أشار به الى أن الموصل هو تصور الحد لذات الحد وهو واضح (قوله بما يسمى حدا) وفيه إيهام ان التوصل للمطلوب التصوري بالحد ليس من التوصل بالنظر مع انه منه فالتصوري يشارك الخبري في أن كلامهما يتوصل اليه بالنظر ويخالفه في أن الموصل اليه يسمى حدا وقولا شارحا كما يسمى هو تصورا والموصل الى الخبري يسمى حجة كما يسمى الخبري المذكور تصديقا للمقابلة في عبارة الشارح غير تامة وكان الأوضح أن لو قال أما ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصويري فليس بدليل بل هو الحد فقابل بين الحد والدليل لتقابلهما في التوصل اليه قاله العلامة . وللعلامة سم هنا كلمات وأهية رذبتها على العلامة لافائدة لا يرادها (قوله وسيأتي حد الحد) جواب سؤال تقديره ان الحد الذي أحلت عليه لم يعلم بعد . فأجاب بأنه سيأتي تعريف الحد وقوله الشامل بالجر نعت للحد المضاف اليه واسم الإشارة راجع للحد الذي ذكره وهو الحيوان الناطق (قوله واختلف أئمتنا الخ) ذكر هذا لتعلقه بالعلم المذكور في تعريف الدليل (قوله الحاصل عندهم) تقدير الحصول ليس بلازم لجواز تعلق عقبيه بالعلم نعم تقديره أوضح (قوله عادة الخ) اعلم انه اختلف

في تعريف الدليل) لعل المراد به المذكور منطوقا

(١٧ - جمع الجوامع - ل)

ومفهوما ليشمل العلم التصوري فإن الخلاف جار في العلم بعد النظر في التعريف بالمطلوب ولذا لم يقيد بالخبري (قول الشارح الحاصل) قيده لان قولنا الاكتساب والاضطرار انما يكونان في الحاصل بالفعل مع أن قول العادة شامل للحاصل بالفعل وما شأنه ان يحصل ولانه لو أسقطه لاحتمل أن يكون محل النزاع أن العلم عقبيه هل يكتسب أولا وهو نزاع آخر فبعضهم أنكر إفادته العلم كالمسنية الردود عليهم بقوله عندهم فالقول بأنه غير لازم وهم (قول الشارح عندهم) نبه على انكار غير الأئمة للحصول بالمرّة على اختلاف في ذلك مبسوط في شرح المواقف (قول الشارح أي عقب صحيح النظر) بأن يكون في وجه الدلالة (قول الشارح عادة) أي حصوله أكثرى أو دائمي لاعلى وجه الزوم كما في شرح المواقف خلافا لما في شرح التجريد من الاكتفاء بمجرد التكرار وهذا المذهب هو الصحيح بناء على أن جميع الممكنات مستندة الى الله سبحانه ابتداء وانه تعالى قادر مختار وانه لا علاقة بين الحوادث الا باجراء العادة

فلا يكون النظر موجدا للعلم ولا معدا ولا مولدا له والكلال مبسوط في شرح الواقف وحاشيته لعبد الحكيم (قوله كتولد حركة المفتح الخ) التولد أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر والمراد بالفعل في الموضوعين الاثر لا التأثير بدليل التمثيل بحركة اليد وحركة المفتح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفاسير وخرج بقولهم لفاعله المطاوع نحو كسرتة فانكسرفان فيه ايجاب فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله (قوله وهذا التولد عادى) أى في العلم لافى الظن كما سيأتى بيانه (قول الشارح أولوما) أى عقليا كما في شرح الواقف قال صاحب الواقف في حكاية هذا المذهب وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازى وهو انه واجب غير متولد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء ثم قال وهذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا وانه لا يجب على الله شىء اذ لا وجوب عن الله كما يزعمه الحكماء القائلون بانه موجب لا يختار ولا عليه كما تزعمه المعتزلة قال عبد الحكيم لان القول بالاستناد ابتداء ينفي لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم العلول للعلل والقول بكونه تعالى مختارا أى يضح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفي لزوم العلم للنظر بأن يكونا معا لولى علة موجبة لارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فاتفق اللزوم بينهما وبما ذكرنا اندفع الجواب الذى في شرح المقاصد من أن وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن أثر آخر كالنظر لا ينافى كونه أثرا لختار جاز الفعل والترك بان لا يخلقه ولا ملزومه لابان (١٣٠) يخلق للزوم ولا يخلقه كسائر اللوازم انما النافي له امتناع انفكاكه عن

أولوما عند بعضهم كالامام الرازى فلا ينفك أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض (مكتسب) للنظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا

في حصول العلم عن النظر على أقوال أربعة : الاول انه عادى ومعناه ان الله أجرى عادته بخلق العلم عقب النظر المخلوق له أيضا كخلق الاحراق عند مماسة النار مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر كجواز تخلف الاحراق عن المماساة المذكورة وهذا قول الامام الأشعري . الثانى ان الحصول المذكور عقلى أى لازم عقلا فلا يجوز انفكاكه كوجود الجوهر لوجود العرض فلا يصح أى استحيل تخلف العلم عن النظر فلا يصح أن يخلق الله تعالى أحدهما بدون الآخر بل اما أن يوجد ههما معا أو يعدمهما معا كالقول في الجوهر مع العرض وهذا قول الامام الرازى . وهو المختار عند الجمهور . الثالث انه توليدى أى أن العلم المذكور متولد عن النظر كتولد حركة المفتح عن حركة اليد ومعناه أن القدرة الحادثة أوجبت النظر فتولد عنه العلم وهذا التولد عادى يجوز تخلفه فالنظر مقدور للعبد موجود بقدرته الحادثة والعلم متولد عن مقدور فيصح وصفه بكونه مقدورا للعبد أيضا باعتبار حصوله عن مقدوره وهذا قول المعتزلة أضلهم الله . الرابع انه حاصل بالتحليل ومعناه أن النظر علة مؤثرة بالذات في حصول العلم عقبه وهذا قول الحكماء . فقد علمت الأقوال الأربعة

المؤثر بان لا يتمكن من تركه أصلا ه . وما قيل من أن قوله لا يصح الخ مدفوع بان العلم بالنتيجة هو العلم بالمقدمتين اللتين هما من حيث العلم بهما عمل النظر أى حركة النفس فهما له كالجواهر للعرض ومن المحال وجود العرض بدون الجوهر وهذا مراد الشارح بقوله فلا يتخلف أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض

ليس بشىء لان النتيجة لا يمكن أن تكون بعينها في القياس لاعلى أن تكون عين احدى المقدمتين ولا أن تكون جزءا من احدهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين كما قال السيد الشريف في حواشى الشمسية : انه التحقيق وكيف يصح هذا مع فرض الخلاف في العلم بالحاصل عقيب النظر ولو كان كما قال لم يكن عقيب القياس الذى ذكره في محل المنع فان ماهية العرض ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فالسكون في موضوع لازم لها بخلاف العلم للنظر ومن ادعى فعليه البيان ان هذا أظهر أيضا فساد ما قيل على قوله كوجود الجوهر الخ أى في أن وجود العرض بعينه هو وجود الجوهر فلزوم المطاوع للنظر كلزوم العرض للجوهر حيث يمتنع انفكاكه عنه (قول الشارح فقال الجمهور نعم) ولذلك صح التكليف به قال تعالى «فاعلم أنه لا اله الا الله» وقالوا معرفة الله واجبة (قول الشارح أيضا فقال الجمهور نعم لان الخ) أى فكسبته بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمعرفة بسبب النظر المقدور لنا فتكون مقدورة لنا بسبب التحصيل وهو على وزن التكليف بسائر الاشياء فان التكليف بها تكليف بتحصيلها فعنى كون العلم مكتسبا ومقدورا انه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر في تحصيله وهذا ما نقله الشريف في شرح الواقف عن الامام وحققه عبد الحكيم (قول الشارح وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها ضرورية وان توقف بعضها على بعض (قول الشارح وقيل لا لان الخ) تعليله يقتضى ان نفي الكسبية عنه نظرا لحصوله بعد النظر

اضطرارا لامن حيث انه مقدور بغامر ولاشك أنه خلاف راجع للتسمية كما قال للاتفاق على أنه قبل النظر مقدور وبعبء لاوهذا لا يمنع التكليف بالعلم لأنه مقدور ومكتسب على ما مر خلافا لقول صاحب المواقف ان المكلف به النظر دون العلم وهذا وبعض الناظرين حمل الشارح على ما قال صاحب المواقف واعترض عليه بما نقله شارحه عن الامام وكل ذلك أو هام على أو هام (قول الشارح لأن حصوله) أي بعد النظر فيه اضطرارى لا قدرة على دفعه عند حصوله ولا انفكاك عنه بعد حصوله (قوله بان يغفل عن النظر) فيه ان الغفلة عنه ليست بالقدرة وكلام الشارح في أنه لا قدرة على ذلك لكن بقى شيء وهو انه يفيد انه اذا كان هناك قدرة على الانفكاك بعد الحصول كما قالوا لا يكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما في شرحي المواقف والمقاصد خاصة الضرورى عدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزومه بعده فقوله ولا انفكاك عنه بيان خاصة الضرورى (قول الشارح فلا خلاف الا في التسمية) تفريع على التعليلين حيث علل كل قول بما لا يخالف الآخر فان النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطرارى (قول الشارح وهي بالمكتسب أنسب) أى لوجود الاكتساب في سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فانها فيه خاصة هذا هو الموافق لما مر (قوله وان كانت تسمية مجازية) فيه أنه لا معنى لكسبه الاتحصيل باختيار وذلك موجود هنا كما تقدم (١٣١) (قوله لما يتوهم الخ) فيه ان تسميته بالمكتسب توهم كسبية

نفسه اذ اعتبار وصف الشيء أقرب من اعتبار وصف سببه ولعل هذا وجه التأمل (قوله مع عدم المانع) متعلق بحصوله أشار به الى أن المانع وهو العارض يقوم في الظن دون العلم كما سيأتى بيانه (قول الشارح دون قولى الزوم والعادة) قال السعد في حاشية المضدان في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزوم المقدمات والثلاثة قطعية لا تختمل النقيض وأما الامارات فمقدماتها كلها أو بعضها

لأن حصوله اضطرارى لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي بالمكتسب أنسب. والظن كالمعلم في قولى الاكتساب وعدمه دون قولى الزوم والمادة

والفرق بينها على أتم وجه (قوله ولا انفكاك عنه). قديقال إنه يمكن الانفكاك عنه بان يغفل عن النظر ويعتقدا ما يناقضه. والجواب عن ذلك من وجهين : الأول ان الكلام في حصوله عقب النظر بان يتصل به من غير فاصل وهذا لا يناق في إمكان طرو غفلة معتقدا سببها ما يناقضه إذ ليس المدعى دوامه بل حصوله متصلا بالنظر وإن انقطع بعد ذلك لعارض. والثاني ان المراد لا قدرة على الانفكاك عنه حيث لا مانع كالغفلة ضرورة أن حصول الشيء مشروط بعدم المانع سم (قوله فلا خلاف الا في التسمية) أى موافقة الأول للثاني في أن حصول العلم عقب النظر الصحيح اضطرارى والثاني للأول في أن حصوله عن النظر كسبي (قوله وهي بالمكتسب أنسب) أى وتسمية العلم الحاصل عقب النظر بالمكتسب لكون سببه وهو النظر مكتسبا وإن كانت تسمية مجازية من اطلاق بالسبب على السبب أنسب من تسميته ضروريا لما يتوهم من تسميته بالضرورى أن أسبابه ضرورية أيضا وليس كذلك كذا قرر وفيه تأمل. والباء في قوله بالمكتسب متعلقة بضمير التسمية وعمل ضمير المصدر كما هنا شاذ قاله العلامة. ويمكن الجواب بانه لا يجب تعلق الباء بضمير التسمية بل يجوز تعلقها بمحذوف حال من ذلك الضمير على رأى سيدي به أو من ضمير الخبر وهو أنسب على قول الجميع (قوله وعدمه) فيه أن يقال يقدر على الانفكاك عنه بنظر آخر يفيد ما لا يجامع الظن الأول من علم بمتعلقه أو علم أو ظن بخلافه قاله العلامة. والجواب أن عدم الانفكاك باعتبار حصوله عن ذلك النظر الذى هو سببه مع عدم المانع ولاشك أنه في هذه الحالة لا قدرة على الانفكاك عنه وليس

والنتيجة ولزومها ثلاثها ظنية تختمل النقيض اذ ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لأن الطواف بالليل ليس مما يوجب السرفة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم الزوم ليس بدائم لها لأنه ليس بين الظن وبين أمر ما ربط عقلى بحيث يمتنع بخلافه عن ذلك الأمر فان الظن مع بقاء موجه قدير ول معارض. وقال المضد في المواقف النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض. قال السيد يعنى كما ان العلم بأن النتيجة حقة أى بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعى ممنوع كذلك العلم بعدم المعارض ضرورى حاصل بعد ذلك النظر وانكشف المعارض بعده ممنوع بل هذا أولى بان يكون ضروريا انتهى أى لأنه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقيقة النتيجة علما حاصل بعد النظر بطريق الضرورة بل منفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذى فرض كسبيا قاله عبد الحكيم. وعلم من تقييد صاحب المواقف أيضا بالمقدمات القطعية ان النظر في المقدمات الظنية أو الاعتقادية لا يفيد العلم بعدم المعارض لما مر في كلام السعد وصرح به عبد الحكيم في حواشى المواقف أيضا واذ لم يعلم عدمه فيتحتمل أن يقارن ذلك المعارض تمام النظر ويكون منظور اليه قصد الى النتيجة تبعا ولا

استحالة في التوجه الى شيئين أحدهما فسادا والآخر تبعا إنما الحال التوجه اليهما قد ادعى أنه قد يقال أنه قد يوجد وحده في الآن الذي توجد فيه النتيجة فيدفعها حينئذ يوجب التوقف فلاوجه للزوم العقلي والعادي حينئذ ادعى كل نظر ظني احتمال المعارض قائم وبهذا ظهر فساد ما أطالوا به في هذا المقام وأنه لا منشأ له الاسوء الفهم وعدم التأمل وإنما ذكرنا وجود المعارض بعد حصول الظن لأنه أبين وأدل على ما قالوا من أنه لا علاقة بين الظن وبين شيء لأنه اذا دفع المعارض ما ظن بالفعل فبالاولى أن يمنع حصول الظن ابتداء فليتأمل (قوله لأن لزوم الشيء لسببه لا ينافيه الخ) هذا مسلم لو تمت سببته والفرض ان الخارج وهو المعارض يدل على عدم سببته (قوله ويكفيك ان النظر سبب الخ) النظر سبب للطلوب دائما اذا كانت (١٣٣) المقدمات يقينية وفي الجملة اذا كانت ظنية أو اعتقادية كما تقدم عن السعد فلهذا التنوير

غير محمديا (قوله وما هنا قد وجد المعارض) فيه ان المدار على تجويز وجوده لكن لما كان الموجب للتوقف هو وجوده قصر المسافة ثم ان جواز وجود المعارض عند الناظر لا ينافي ظن الحكم المقاد بالناظر إنما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز أن يحصل ظن الحكم بالناظر ويكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه مع تجويز المعارض نعم ذلك التجويز ينافي استلزام النظر في القياس الظني لظن النتيجة فليتأمل. فان قلت قد قال السيد متى سحت الصورة استلزام ذلك القياس النتيجة ولو كانت مقدماته ظنية اذ عند قيام المعارض يتغير اعتقاد المقدمات فلم يوجد القياس حتى يحكم بعدم استلزام ما مقدماته ظنية. قلت هذا إنما يتوجه

لأنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا أو عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه أو لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن أن زيدا في الدار لكونه مركبه وخدمه يبابها ثم شوهه خارجها

المراد عدم انفكاك مطلقا بمعنى استمرار ذلك كيف والشارح قد صرح بأنه قد يزول بعد حصوله بقوله فانه مع بقاء سببه الخ سم (قوله لأنه لا ارتباط الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بأنه انما يتجه كون هذا دليلا على عدم ثبات الظن بعد حصوله لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس اذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن أي قيامه بالناظر عقب نظره ويجري فيه حينئذ قولنا للزوم والعادة وتختلف بمعنى تبين ان المظنون غير واقع مزيل للظن بعد حصوله يظهر به عدم ثباته لأنه لم يحصل عقب النظر الصحيح اه واعترضه العلامة أيضا بقوله فيه نظر اذ السبب الذي قرر به لزوم العلم جار في الظن وأما استدلاله بزوال الظن مع بقاء سببه لمعارض خارج فلا ينتهض لأن لزوم الشيء لسببه لا ينافيه تخلفه عنه لخارج من انتفاء شرط أو وجود مانع ويكفيك ان النظر سبب للطلوب من علم أو ظن والسبب ما يترجم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته اه وأجاب سم عن الأول بان وجه استدلال الشارح بما ذكر أنه لما أمكن زوال الظن بطرو المعارض أمكن عدم حصوله ابتداء بمقارنة المعارض لأن المعارض اذا كان منشأ لسقوط الظن بعد حصوله كان منشأ لعدم حصوله ابتداء كما هو ظاهر. قال ثم رأيت السيد السمهودي أجاب بذلك فله الحمد على موافقة هذا الامام. وقول الكمال فان القياس الخ جوابه ان هذا مسلم عند انتفاء المعارض وما هنا قد وجد المعارض. وعن الثاني بما ملخصه: ان للزوم الذي أثبتته للعلم ونفاه عن الظن هو اللزوم الاستمراري ولا شك أنه ثابت للعلم دون الظن هذا كلامه باختصار. قلت لا يخفى ان مفاد جوابه عن الأول في قول الشارح المتقدم وعدمه من قوله والظن كالمعلم في قولنا لا اكتساب وعدمه فلا تصح دعوى كون الظن الحاصل عن النظر اضطراريا لا قدرة على الانفكاك عنه وان مفاد جوابه عن الثاني يرد جوابه المتقدم عن الاشكال الوارد على قول الشارح وعدمه الذي محصله كون المراد بعدم انفكاك الظن عن النظر أن الظن الحاصل عن نظر باعتبار ذلك النظر الذي هو سببه ومع عدم المانع كالمعارض لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه وهذا لا ينافي أنه يمكن الانفكاك عنه لمعارض وبالجملة فان صح ما ذكره في قول الشارح وعدمه بطل ما ذكره هنا من الجواب وصح قول الشارح

واما

على من جعل الملازمة بين نفس القياس والنتيجة

كالعند امان جعلها بين النظر في القياس والنتيجة كالشارح فلا فتدبر (قوله جاز في قول الشارح المتقدم وعدمه) هذا الكلام كله لا يلتفت اليه ولا ينبغي أن ينظر فيه لكن الضرورة أحوجت وكيف يقال هذا والكلام المتقدم في كيفية ما حصل بعد النظر هل حصوله بالضرورة أو الكسب وما هنا في أن الحصول لازم عقلا أو عادة أو لا ومن المعلوم ان ما حصل بالفعل لا يتأتى أن يمنع حصوله مانع دون ما يحصل (قوله يرد جوابه المتقدم الخ) لا وجه له لما عرفت ان ما تقدم فيما حصل مع عدم المانع كما تقدم وما هنا في أنه هل يمنع حصوله مانع (قوله وبالجملة الخ) هذه الجملة بتامها باطلة كما عرفت وكل من الموضعين حق لا يتوهم الشبهة فيه الا من شغف بنتائج فكره

(قوله بل لأن نجعل قوله الخ) هذا الجعل لا يستقيم إذ ليس المقصود الاخبار عن الغير بأنه من المعتزلة وأيضا الغير شامل للحكام وبه يعلم ان التسليم بعده لا يستقيم أيضا لأن الغير أعم من المعتزلة فلا يكون المعتزلة عبارة عنه فالمناسب جعل جملة فالمعتزلة الخ خبرا والرابط محذوف أى منهم (قول الشارح الظن الحاصل الخ) كان المناسب أن يقول النظر يولد الظن فعندل عنه لما أسلفه من انه لا ارتباط بين الظن وبين أمرها بحيث بمنع تخلفه بخلاف ما ذكره فانه لا يدل على لزوم بل على ان الظن اذا حصل (١٣٣) كان متولدا عن النظر وان لم يجب عنه لعدم العلاقة كما تقدم فيحتمل المعارض فليتامل (قول المصنف والحد الخ) ذكر الحد ههنا باعتبار

مقابلته بالدليل فكأنه قال ما يوصل الى التصديق يسمى دليلا وما يوصل الى التصور يسمى حدًا ثم أورد في هذا المقام ان تعريف الحد فرد منه بعروض حصة منه فيكون تعريفه بهذا التعريف تعريفًا بالأخص فلا يكون حداً إذ ليس جامعاً قال السيد المروى أنت تعلم ان معرف المرف من المفهومات التي تصدق على أنفسها صدقاً عرضياً كالكلية والموجود وغيرها من المفهومات التي تكون أفراداً لأنفسها والمصدق في ذلك عروض خصصها ومن المعلوم ان التباين بين العارض والمعرض وبين الطبيعة والفرد ضروري وهو لا يحصل الا بالحيثية التقيدية فالعارض في هذه المفهومات هو حصة منها والمعرض نفسها والطبيعة

وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد حركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه. وقوله عقيبها بالياء لانه قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووي في تحريره (والحد) عند الأصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالعرف عند المناطقة وعدمه وان صح ما ذكره هنا من الجواب صح قول الشارح هنالكة لا ارتباط الخ وبطل قوله فيما تقدم وعدمه وبطل جواب سم عن الاشكال الوارد عليه والأول حق دون الثاني فقد علمت أن ما عارض به الكمال وشيخ الاسلام والعلامة وارد والجواب عن ذلك غير سديد فتأمل (قوله) وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا الخ) ظاهره ان هذا مقابل لقولي الكسب وعدمه وليس كذلك لما علمته بما قدمناه من أن العلم الحاصل عن النظر يوصف عندهم بالكسب لكونه متولداً عن كسب العبد وإيجاده بل هو مقابل لقولي اللزوم والعادة أما مقابلته للأول فمن جهتين: الأولى كون كل من النظر والعلم الحاصل عنه غير مخلوق لله تعالى والثانية كون الحصول المذكور عادياً. وأما الثاني فمن الجهة الأولى فقط كذا قرره شيخنا * قلت بل الظاهر ان قوله وأما غير أئمتنا الخ مقابل لقوله واختلف أئمتنا اذ معناه وأما غير أئمتنا فلم يختلفوا في أنه كسبي أو ضروري بل قالوا بأنه كسبي فقط كما علمت فللقابلة صحيحة فتأمل وقوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا غير فيه مبتداً وقوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدأ وخبر لا تصلح أن تكون خبراً عن غير لعدم الرابطة فيقدر الخبر محذوفاً تقديره فاختلفوا كذا قرره شيخنا. وفيه أن الشارح لم يفصل الخلاف بعد ذلك فهذا التقدير لا يصح ولا حاجة للتقدير من أصله فانه مبني على جعل قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدأ وخبر فلا يصح حينئذ الاخبار بها عن غير فيحتاج الى تقدير خبرها وليس كذلك بل لنا أن نجعل قوله فالمعتزلة خبراً عن غير وقوله قالوا استئناف بياني أحوال من المعتزلة أي قائمين ولئن سلم كون قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدأ وخبر فيجوز كونها خبراً عن غير ولا حاجة الى الرابطة لأن المعتزلة عبارة عن ذلك الغير (قوله) متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه * * * أوردان التوليد أن يوجب الفعل لفاعله فعلاً آخر فلا يصدق على افادة النظر الظن اذ لم يجب عنه * * * وأجيب بأن المراد بإيجاب الفعل فعلاً تأثيره في حصوله وبالوجوب في قوله وان لم يجب عند اللزوم وعدم التخلف عنه فلا منافاة (قوله) والحد عند الأصوليين الخ) أى وأما عند المناطقة فالحد ما تركب من ذاتيات الشيء أى جنسه وفصله كالحیوان الناطق حداً للإنسان وأما التعريف بالتركيب من الذاتي والعرضي كتعريف الإنسان بالحيوان الكاتب بالفعل أو بالعرضي فقط كتعريفه بالكاتب بالفعل فيسمى رسماً لا حداً فالحد عند الأصوليين مرادف للتعريف عند المناطقة (قوله) ما يميز الشيء عما عداه * * * أورد عليه ان هذا التعريف غير مطرد وغير منعكس. أما الأول فلأنه صادق على العقل والعلم اذ كل منهما يميز الشيء عما عداه. وأما الثاني فلا شبهة ان المراد بالشيء الماهية وهي غير أفرادها اذ الجزئي غير الكلّي اذ الجزئي لا يقبل الشراكة والكلّي ليس كذلك فالأفراد المذكورة من جملة ما عدا ذلك الشيء وممكن البين أن الحد لا يميز الماهية عن أفرادها فلم يصدق قوله ما يميز الشيء عما عداه على فرد من أفراد الحد اذ لا فرد منه يميز الماهية عن جميع ما عداها لأن أفرادها من

هي من حيث هي والفرد من حيث انها معرضة للحصة فالحصة في معرف المرف بحسب عروض حصته لا بحسب ذاته والتعريف فيه بحسب ذاته لا بحسب عروض حصته ألا ترى ان تعريف الكلّي بمفهوم يمكن فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض حصته والحصة فيه بالعكس فتدبر فانه دقيق وبالتدبر تحقيق (قوله بالفعل) الأولى اسقاطه هنا وفيما يأتي (قوله صادق على العقل والعلم) وكذا على الاعلام

(قوله كناية عن المحمول) أى الكلى لاتفاقهم على ان الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وانما هو بالكليات والتعريف طريق اكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع إيراد الاعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) ولذا قالوا في تعريف الحد ما يقال على الحد لافادة تصويره قال السيد الزاهد لاشك أن المقصود بالذات من التعريف تصور العرف كما أنه لاشك أنه حين التعريف يحمل العرف على العرف ويحصل التصديق بشيئته له والا لما كان مرآة ملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان القصد الواحد في الحالة الواحدة لا يمكن أن يتعلق بالذات بأمرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم اه فالتقول بأنه ليس بينهما حمل يعنى قصدا وقد يقال ان المراد بالمحمول ما شأنه أن يحمل أى في غير التعريف لكن ينفيه جعلهم التعريف مقولا في جواب ما هو مع أنه حين الجواب ليس من شأنه أن يحمل فتدبر (قوله بأن المراد الخ) لأن تمييز الافراد في التعريف مقصود ولو بالعرض لأن الماهية تقال للأمر العقلي فلزمها الكلية والكلية هي الاحاطة بالافراد فلزم تمييزها بالعرض وانما نظر لهذا اللازم لأن ضبط الافراد مقصودا أيضا ولذا اشترطوا مساواة العرف بالكسر للعرف بالفتح (١٣٤) في الصدق والاجلالية وهذا لا ينافي ان المراد بالجنس والفصل الطبيعية المطلقة

ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والأول مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضي أبى بكر انباءه لأن الحد (الجامع) أى لأفراد الحدود (المانع) أى من دخول غيرها فيه (ويقال) أيضا الحد

جملة ما عداها وهو لا يميزها من بقاها العلامة . والجواب عن الأول ان ما في قولنا ما يميز الخ كناية عن المحمول بقرينة اعتبار صحة الحمل في التعريف كما هو المشهور فقوله ما يميز أى محمول يميز الشيء فاندفع إيراد العلم والعقل اذ لا يصح حملهما على الشيء المميز بهما كما هو واضح وعن الثاني بأن المراد بما عداها ما خرج عنه مطلقا وهو ما ليس نفسه ولا فرد له ويدل على ذلك قوله ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها فانه بقرينة ظاهرة على ارادة ما ذكر اذ اعتبار عدم خروج شيء من أفراد الحدود صريح في أن المراد بالغير الممنوع دخوله ما عدا الماهية وافرادها قاله سم (قوله الا ما لا يخرج عنه الخ) ضمير عنه يعود الى ما في العبارة مضاف محذوف أى عن مفهوم لأن الخروج المذكور انما هو عن مفهوم الحد لاعتنا لفظه المراد بما وكذا القول في ضمير فيه من قوله ولا يدخل فيه لما علمت (قوله ولا يدخل فيه شيء من غيرها) قال العلامة يرد عليه أن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة في الحد قطعا فلو قال من غيرها بتثنية الضمير ليعود على طرفي أفراد الحدود كان حسنا وقد يدعى أن الضمير في غيرها بالافراد عائد عليهما بتأويل الجماعة فلا يرد ما ذكر اه وقد يقال اذا كانت الماهية داخلة في الحد قطعا كان ذلك دليلا على أن المراد بالغير ما عداها وعدا أفرادها اذ الماهية موجودة في أفرادها كما هو الحق (قوله والأول) أى قولنا ما يميز الشيء عما عداه وقوله والثاني هو قوله ما لا يخرج عنه شيء الخ وقوله وهو بمعنى الخ الضمير عائد للثاني (قوله لافراد الحدود) قال العلامة يلزمه الدور لجعل الحدود المشتق من الحد قيذا منه وأنه

أى المأخوذة لابتسار شيء لأن ملاك تعدد الشيء كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا شك أنه اذا لوحظ الشيء بقطع النظر عن لاشترط شيء صحيح اسناد التعدد اليه فهو تعدد عرضي وهو لا ينافي الوحدة الذاتية كذا ذكره الزاهد في مواضع فليتامل (قوله مطلقا) أى خروجها مطلقا وبينه بقوله وهو ما ليس الخ (قول الشارح) ولا يميز كذلك الخ لأن الحد هو الأجزاء المنطبقة على الماهية بتمامها المنطبقة على كل فرد من أفرادها ضرورة تحققها فيها فلو خرج شيء لم يخرج معه بعض

(الطرد)

الاجزاء فلم يكن الحد أجزاء الحدود وقد يجاب عن الاشكال أيضا بأن المراد بالشيء الماهية في أى نحو من انحاء وجودها سواء كانت مع الفرد أولا وفيه ان الكلام في كون التمييز للفرد للماهية في ضمنه تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أين هذا والحد هو أجزاء الحدود تفصيلا (قول الشارح الا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود) الاقتصار على الافراد قصور عن تعريف العلوم لأنها يشترط فيها أن تكون جامعة لأجزائها أغنى المسائل اذ ليست أفرادا الا أن يقال انه بناء على الغالب أو يلتزم كما قاله العصام في حواشي القطب أن خروج مسألة أو دخول غيرها يستلزم صدق الحدود على غير أفراد الحد أو بالعكس بناء على ان هذا المجموع غير العلم (قول الشارح ولا يدخل فيه شيء من غيرها) بأن تصدق عليه الماهية المعرفة ولا شك أن الماهية لاتصدق على نفسها لعدم التباين فالتقول بأن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة في الحد قطعا وهم (قوله طر في أفراد الحدود) أى طرفي هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) الحق كما اختاره عبد الحكيم وغيره ان الماهيات أمور انتزاعية لا وجود لها في نفسها ولا في الفرد (قول الشارح والثاني لخاصته) أى المبين بها الحد تأمل (قوله لجعل الحدود الخ) قيد يقال الحدود مشتق من الحد بالمعنى المصدرى والحد المعروف هو الحد بمعنى المحدود به فحينئذ لا دور أصلا

(قوله ووجه بعضهم) حاصله هو ما قبله (قوله ان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة) أى مراداً بياتها وانما تركه اعتماداً على ما تقدم فاندفع ما قيل ان هذا الجواب يبطل الجواب المتقدم عن الدور وان كان تاماً في نفسه (قول المصنف المطرد) مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على ما في القاموس لانه فيه ضم وجود (١٣٥) المحدود لوجود الحد (قول الشارح) أى الذى كلما وجد الحد

أشار بهذا التفسير للرد على القرافي حيث فسر المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد وقولنا مانع هو معنى قولنا منعكس وحاصل الرد من وجهين: الأول أن الجمع والمنع لازمان للأطراد والانعكاس والثاني انه لا يلزم من أنه اذا وجد الحد وجد الحد وان يكون جامعاً لانه قد يكون المحدود أعم انما يلزم أن يكون مانعاً ولا يلزم من أنه اذا وجد الحد وجد الحد ان يكون مانعاً لجواز ان يوجد الحد مع ذلك ولا يوجد الحد كفاي التعريف بالأعم اللهم الا أن يحمل الأطراد والانعكاس على المعنى اللغوي دون الاصطلاحى كما في شرح الموافقات فسر الطرد بجريان الحد في جميع أفراد الحدود وشموله إياها وقال ان هذا معنى لقوى للطرد فيفسر العكس بعكسه فتدبر (قول الشارح) أيضاً أى الذى

(المطرد) أى الذى كلما وجد الحد فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعاً (المنعكس) أى الذى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعاً فتؤدى العبارتين واحد والأولى أوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حداً للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس لا يطرد لصدقه على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق وكل انسان كاتب بالقوة اه والجواب عن الأول أن الشارح أراد بقوله لافراد المحدود بيان المعنى لأنه من جملة التعريف ووقع نظير ذلك في كلامهم قال السيد الجرجاني في شرح قول الكافية الاسم ما دل على معنى في نفسه مانع: أى نفس الاسم قال السيد الصفوى هذا بيان للمعنى لا بيان للرجوع إذ لا وجه لرجوع ضمير في التعريف الى المعرفة للزوم ذكره فيه فيدور وهو فاسد بل الضمير الى مالكن لما كانت ماعبرة عن الكلمة وكلمة كذا اسم عبر عنه بالاسم اه وعلى قياسه يقال المراد الجامع لافراد ما يراد ببيانه لكن لما كانت في الواقع أفراد المحدود عبر بذلك ووجه بعضهم كلام الشارح بانه قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع ليظهر المراد لا مالا يعتبر ملاحظة في التعريف حتى يلزم الدور فاحفظ ذلك فانه ينفعك في مواضع كثيرة . وعن الثاني بان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة لما اشتهر من أن قيد الحيثية مراعى في تعريف الامور التى تختلف بالاعتبار وان حذفه كذا كره وظاهر ان جمع أفراد الانسان للمفاد بقولنا كل انسان كاتب ليس من حيثية كونها محدودة بالحيوان الناطق فتأمل سم (قوله فيكون مانعاً) نبه بذلك على أن المنع لازم لمفهوم الأطراد فتفسير المطرد بالمانع الجارى في العبارات تفسير باللازم وكذا القول في قوله في المنعكس فيكون جامعاً نبه به على ان الجمع لازم لمعنى الانعكاس فتفسير المنعكس بالجامع تفسير باللازم (قوله فتؤدى العبارتين) أى عبارة الجامع بالمانع وعبارة للطرد بالمنعكس وقوله والأولى أوضح أى لدالاتها على الجمع والمنع صريحاً بخلاف الثانية (قوله بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل الخ) * اعترضه العلامة بان مقتضاه أن الحد بالمعنى الصدى من جنس المعرفة وان عدم جمعه سبب لكونه غير معرف . وفيه نظر إذ المعرفة هو المحدود به لا الحد مصدراً . فان قيل يعود الضمير من قوله فانه على الحيوان الكاتب لاعلى حده * قلنا فكان الواجب حينئذ أن يقول بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حداً للانسان إذ ذكر الحد والمخالفة بينه وبين ما قبله لافائدة له * والجواب أن الاعتراض المذكور مبنى على جعل الباء في قوله بخلاف حده بالحيوان للتعدية صلة للحد وليس ذلك بالزوم بل لنا أن نريد بالحد المحدود به والباء للملاسة أى بخلاف حده ملاساً للحيوان الخ * لا يقال حده هو ما ذكر لاشيء آخر ملتبس به * لانا نقول ذلك ممنوع بل حده أعم فالملاسة ملاسة الأعم للأخص والكلية الجزئية المتحقق ذلك الكلية فيه سم (قوله وتفسير المنعكس الخ) مبتدأ خبره قوله الآتى أظهر في المراد الخ وقوله المراد بالجرى لتفسير المنعكس وبه متعلق بالمراد وقوله عكس المراد الخ نائب فاعل المراد وقوله بما ذكر متعلق بتفسير وما ذكر هو قوله الذى كلما وجد المحدود وجد الحد وقوله المأخوذ وقوله الموافق بالجرى فتان لما ذكر ويصح رفعهما على أنهما نعتان لقوله وتفسير المنعكس والأول أولى لتكون

كلما وجد) لبيان أن ال موصولة (قوله لازم لمفهوم الأطراد) أى معناه وهو كلما وجد الحد وجد الحد فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا متى لم يوجد المحدود لم يوجد الحد فلا يتناول الحد شيئاً مما ليس من أفراد المحدود وهو معنى كونه مانعاً وقوله وكذا القول الخ يعنى أن الجمع لازم لمعنى الانعكاس وهو كلما وجد المحدود وجد الحد قال السيد قدس سره في حاشية المطالع: الصواب ان الجمع عين هذه الكلية . قال عبد الحكيم في حاشية القطب بعد نقله عن السيد ذلك اللهم الا أن يعتبر التعاير الاعتبارى

(قول الشارح المراد به عكس المراد بالمطرده) أى المراد به مفهوم عكس المراد بالمطرده الصادق ذلك المفهوم بالتفسيرين جميعا فان حمل على العكس الاصطلاحى كان مذكوره الشارح وان كان من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد كان مذكوره ابن الحاجب فقوله المراد الخ بيان احتماله للتفسيرين جميعا وان كان تفسيره أولى لمعنى آخر وقوله بما ذكر أى الذى هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا المراد به عكس المراد بالمطرده) قد عرفت أن المراد بالمطرده انه كلما وجد الحد وجد المحدود وإذا كان العكس من حيث ذلك المراد كان المنعكس هو ذلك المراد لالاخذ بهذا تصريح بان المنعكس وصف الحد لا المحدود انما احتاج الى ذلك ولم يحمل الطرد على التلازم في الوجود حتى يكون عكس التلازم في الانتفاء ويكون المطرد المنعكس الحد لا وصفه لما قال السعد في حاشية الشارح العضدي ان ذلك ليس (١٣٦) عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه يندفع ما أطلوا به من غير طائل

(قول الشارح الموافق في اطلاق العكس عليه العرف) كذا قاله السعد في حاشية شرح المختصر وشرح التلويح قال السيد انه عكس بحسب المنطق أيضا لصدق حده عليه وهو تحويل مفردى القضية على وجه يصدق على تقدير صدق الأصل * فان قيل معنى قولهم على وجه يصدق ان يلزم من صدقه صدق الاصل واللازم للموجبة مطلقا الايجاب الجزئى * قلنا اللزوم موجود في مادة المساواة كما هنا الا أن المنطقيين اعتبروا كون صدق الأصل لازما لهيئة القضية بلا اعتبار أمر آخر معها وفيه أنهم اذا لم يعتبروا ذلك لانه في مادة جزئية أعنى مادة المساواة

المراد به عكس المراد بالمطرده بما ذكر المأخوذ من المضد الموافق في اطلاق العكس عليه العرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر في المراد أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود واللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس

الضامر كلها على وتيرة واحدة لان ضمير عليه من قوله في اطلاق العكس عليه ما ذكر فلو جعل ضمير المأخوذ الموافق للتفسير لزم تشييت الضامر في العبارة (قوله الموافق في اطلاق العكس عليه العرف) أى موافقة ما ذكر في اطلاق العكس عليه للمعنى اللغوى المتعارف في العرف ومعنى موافقة ما ذكر للمعنى اللغوى أنه فرد من أفراد المعنى اللغوى صادق عليه المعنى اللغوى صدق الكلى على جزئياته اذا علمت هذا فصواب قول الشارح للعرف زيادة ياء النسبة في العرف إذ الموافقة كما علمت للمعنى العرفى لا للعرف ويمكن أن يجعل الكلام على حذف المضاف أى متعارف العرف (قوله أظهر الخ) لعل وجه الأظهرية أن مفهوم الجامع ثبوتى واستنتاج الثبوتى من ثبوتى مثله وهو قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد أولى من استنتاجه من النفى وهو قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقول بعض من حشى الكتاب وجه الأظهرية ما قدمه من قوله الموافق الخ فوجه الأظهرية الموافقة المذكورة غير ظاهر وغير صحيح لمن تأمل (قوله اللازم لذلك) انما كان لازماله لانه عكس تقيضه الموافق فان قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد ينعكس بعكس التقيض الموافق الى قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وعكس التقيض الموافق بتبديل كل من الطرفين بنقيضه مع جعل كل موضع الآخر (قوله نظرا الخ) علة لتفسير ابن الحاجب المنعكس بما قاله. واعلم أن العلامة قد رد مقاله الشارح منتصرا ومختارا لما لابن الحاجب بما نصه اعلم أن الاطراد والانعكاس افتعال وانفعال من الطرد والعكس والطرده ذكر الشيء على ترتيبه الأصلى مفردا أو مركبا والعكس الابتداء بآخر الشيء من كلمة أو حرف ثم بما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكل فى البدع وقد يقال لتبديل طرفى القضية مع بقاء الحكم والكيف صادقا وكاذبا وهذا هو المسمى فى الشرح بالعرف ويقال أيضا لتبديلهما على وجه يصح وهذا المعنى لازم لكل قضية وهو المسمى فى المنطق بالعكس المستوى وقد يقال لتلازم الشئيين فى الانتفاء كالطرده لتلازم مهمما فى الثبوت وهذا النوع هو المسمى فى القياس بالطرده والعكس بين العلة والحكم اذا علم هذا فقولهم الحد الطرد المنعكس المسمى فيهما الاطراد والانعكاس الى

وهم انما يعتبرون القوانين الكلية لما قيل ان المنطق مجموع قوانين الاكتساب لم يكن العكس الذى اصطلحوا عليه التلازم فليس عكسا بحسب المنطق كما قال (قول الشارح أظهر في المراد الخ) يؤخذ من قوله الموافق الخ وقوله أظهر الخ أن لهذا التفسير وجهين الموافقة والأظهرية فقد زاد وجهها على مامر عن السعد وما قيل انه يلزم على كلامه مجاز بلا قرينة لان اسناد الانعكاس انما هو على كلامه للطرده لا للحد ففيه أنه انما أسند الانعكاس للحد من حيث الطرد بقرينة عدا اطلاق العكس على غيره عرفا واصطلاحا وانما كان هذا التفسير أظهر في المراد لان الجمع الاحاطة بالافراد بان لا يوجد فرد خارجا عن الحد بل كلما وجد كان داخل فيه وهو معنى كلما وجد المحدود وجد الحد بخلاف كلما انتفى الحد انتفى المحدود فانه لازم للجمع فلي تأمل (قول الشارح أى معنى الجامع) فسر بذلك لان المراد هنا لازم المراد الأول فلو تركه توهم أنه هو فتدبر (قول الشارح من تفسير ابن الحاجب الخ) قد عرفت أنه حيثئذ من العكس بمعنى قلب الكلام لانه قلب الطرد فالعكس عليه حكم كلى بما ليس بمحدود على ما ليس بمحدود على الأول حكم كلى بالحد على المحدود وما الطرد فهو عليهما حكم كلى بالمحدود على الحد

ضمير المعروف لا يصح فيه المعنى الاول لانه غير مراد ولا العرفي والمنطقي لان الموصوف بهما القضية والمعرف ليس منها فتعين الاخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق اذ هو المعنى الثابت لنفس الحد وقول الشارح الموافق للعرف في اطلاق العكس عليه يعنى باعتبار جملة صلة الموصول انما يلزم منه ان مافسر به الانعكاس عكس مافسر به الاطراد لانعكاس الحد الذي هو المدعى على ان العرفي انما يقع في جملة . على ان ما ذكر مبادئ لدات التعريف فلا يصح ان يكون عكسا له عرفا وان لم يتقيد بالجملة فهو بالجملة فهو من اشتباه عكس تفسير وصف شئ بعكس ذلك الشئ فتدبر واعرف الرجال بالحق بالحق بالرجال اه . وقوله يعنى باعتبار صلة الموصول أشار به الى أن في قول الشارح في اطلاق العكس عليه تساهلا . والمراد في اطلاق العكس على ما تضمنه فان تفسير المنعكس هو قوله الذي كمال الخ . وهذا ليس هو العكس الموافق للعرف لان هذا مفرد والعكس المذكور قضية بل العكس المذكور هو قوله كمال وجد الحدود وجد الحد الواقع صلة الموصول في التفسير وقوله على أن ما ذكر الخ يريد والله أعلم ان ما ذكر جزء من التعريف لان التعريف مجموع قولنا المطرد للمنعكس والجزء مبادئ للكل فلا يصح أن يكون العكس المذكور عكسا للحد بل هو عكس لجزء الحد أى المطرد فان معنى المنعكس عكس معنى المطرد فتفسير أحد جزأى التعريف عكس تفسير جزئه الآخر كما أشار له العلامة بقوله انما يلزم منه الخ وقوله فهو من اشتباه الخ المراد بالوصف هو قولنا المطرد وبالشئ الحد الموصوف بذلك ومعنى ما أشار اليه أن ما ذكره الشارح في معنى المنعكس هو عكس معنى المطرد الذي هو وصف الحد لأنه عكس للحد نفسه وجعل ذلك عكسا للحد من اشتباه تفسير عكس وصفه بعكسه وانما كان ذلك اشتباها بناء على ما يفيد كون المنعكس نعنا للحد كالمطرد المفيد أن المنعكس هو الحد لا وصفه * وحاصل كلام العلامة قدس سره ان مافسر به الشارح المنعكس تبعا للعضد وغيره غير مناسب لانه عكس لجزء الحد وهو المطرد لا الحد نفسه مع انه المراد اذ هو مفاد كون المنعكس نعنا للحد رافعا لضميره كالمطرد وانما المناسب في تفسير المنعكس مافسر به ابن الحاجب وغيره وليس اعتراض العلامة متعلقا بالشارح فقط كما توهم فأجيب بأن الشارح تابع في ذلك لعدة من الفضلاء بل اعتراضه في الحقيقة على أولئك كما هو قضية قوله واعرف الرجال بالحق الخ * قلت ومع كون تفسير المنعكس بمقالة الشارح تبعا لأولئك خلاف الظاهر مؤد للتجاوز في التعريف بدون قرينة اذ المنعكس وصف التعريف لاهو فوصف الحد بالمنعكس في تعريفه بقولنا الحد هو المطرد للمنعكس مجاز فيه بلا قرينة فليتأمل . وحيث كان الأمر كما علمت فلا داعي للشارح الى اخراج عبارة المصنف عن ظاهرها الظاهر فيما لابن الحاجب لوقوع المطرد والمنعكس فيها نعتين للحد رافعين لضميره وحملها على ما أولئك الجماعة مع امكان كون المصنف يوافق ابن الحاجب في التفسير الذي فسر به بل الظاهر ذلك اذ لو خلفه في ذلك لدكر تفسير العضد المذكور منها بذلك على عدم اختيار ما لابن الحاجب كما هو عادته في مثل ذلك غير سائغ ومجرد كون ما ذكره العضد من التفسير طريقة الاكثر على تسليمه غير مفيد في حمل العبارة عليه اذ ليس التقليد واجبا في مثل ذلك على أنا لان سلم ان التفسير المذكور طريقة الأكثر بل كل من التفسيرين قال به جمع كما يفيد كلام التفتازاني في تلويحه حيث قال وأما العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية بعينها يقال كل انسان ضاحك وبالعكس أى كل ضاحك انسان وكل انسان حيوان ولا عكس أى ليس كل حيوان انسانا * فلذا قال أى كل ماصدق عليه المحدود صدق عليه الحد عكسا لقولنا كل ماصدق عليه الحد صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكما كلييا بالمحدود على الحد والعكس حكما كلييا بالحد على المحدود . وبعضهم أخذ من أن عكس الاتبات نقي ففسره بأنه كلما اتقى الحد اتقى المحدود أى كل ما يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكما كلييا بما ليس بمحدود على ما ليس بمحد والحاصل واحد وهو أن يكون الحد جامعا

(قول الشارح النفسى) أخذه من قوله في الأزل اذ لفظى فيه (قول المصنف في الأزل) أى باعتبار كونه في الأزل وقدم قوله في الأزل على قوله لا يسمى لافتادة أنه ليس الخلاف في أنه وقعت تسميته في الأزل أولا لأن معنى الخلاف أمرا اصطلاحى وهو اعتبار الافهام بالفعل في الخطاب ولأنه لو كان كذلك لكان تسميته في الأزل خطا باعجازا متفقا عليها وهذا أمر طريقه النقل ودونه خطر القناد فما قيل يتصور وقوع التسمية أزل على القول بقدم الألفاظ أو باسم اذا عبر عنه بحروف هجائية كانت هذه الألفاظ. ليس بشئ لأن المقول بقدم ألفاظه القرآن لهذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كبقية الألفاظ (قول المصنف قيل لا يسمى الخ) لم يذكر المصنف لفظ قيل هذا ويرفع ما بعد ثلاثتهم أنها مقالة واحدة مع أنهما مقالتان ولا يلزم من تفرع الثانية عن الاولى كفى العوض أن يكون قائل الثانية هو قائل الاولى لاحتمال سكوتها عنها (قول الشارح لعدم من يخاطب به) اذا تأملت هذا مع قوله الآتى بتزويل المعلوم الخ تعلم أن الخلاف ليس مبنيا على تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم أو الذى علم أنه يفهم كفى العوض لانه لو كان كذلك لما احتاج صاحب القول الثانى الى التزويل المذكور بل كون الخطاب ماعلم أنه يفهم كاف وأيضا كان الخلاف حينئذ لفظيا مع أن حكاية المصنف هذا القول بقيل تقتضى أنه حقيقى وحينئذ فبنى القولين هو تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أى وقت ذاك والمراد الوقت للتخيل اذ الوقت في الأزل حقيقى (١٣٨) لان الزمن حادث (قول الشارح أو بلا لفظ) كون الكلام النفسى مما يسمع

التلازم في الانتفاء كالاطراد التلازم في الثبوت (والكلام النفسى) (في الأزل قيل لا يسمى خطابا) حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسمائه ايام باللفظ كالقرآن أو بلا لفظ كموثق لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالي خرقا للعادة. وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ماهو العادة. وعلى كل اختص بأنه كلم الله. والاصح انه يسماه حقيقة بتزويل المعلوم الذى سيوجد

لافراد الحدود كلها اه وبتأمل ما ذكرناه تعلم سقوط ما أطال به سم رحمه الله تعالى (قوله التلازم في الانتفاء الخ) * اعترضه العلامة بأن المناسب للتعريف بذلك التطارد والتعاكس لا الاطراد والانعكاس المناسب لهما للالزمة اه وأجيب بأن ما عبر به الشارح عبارة القوم فلذا أثرها وغاية ما يلزم عليه مسامحة في التعبير غير مضرة مع وضوح المقام (قوله والكلام في الأزل) الظرف حال من الكلام على رأى سيبويه أو حال من الضمير فيسمى أى حال كونه ملحوظا في الازل أى لا يطلق لفظ الخطاب فيما لا يزال على الكلام النفسى باعتبار ملاحظة كونه في الازل ولا يجوز تعلقه يسمى اذ التسمية حادثة فلا يتصور كونها في الأزل (قوله حقيقة) بيان لحل النزاع من أنه التسمية الحقيقية (قوله اذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف تقديره موجود والاشارة راجعة للازل (قوله عند وجود من يفهم) أى متصفا بشروط التكليف بعد البتة كما تقدم (قوله باللفظ) أى اللفظ الدال عليه وقوله كالقرآن مثال للفظ الدال على الكلام النفسى المذكور وأدخل بالكاف التوراة وغيرهما من الكتب السبوية (قوله خرقا للعادة) حال من فاعل وقع مؤول باسم الفاعل ولا داعى لجعله متعلقا بمحذوف كما قال شيخنا أى وانما وقع كذلك خرقا للعادة (قوله وعلى كل)

قول الاشعري قال كما عقل رؤية ما ليس بالون ولا جسم وهو الله سبحانه وتعالى فليعقل سماع ما ليس بصوت (قول الشارح وقيل سمعه الخ) فمن في قوله من الشجرة بمعنى عند (قول الشارح وقيل سمعه بلفظ) أى سمع اللفظ الدال عليه وانما أسند السماع اليه اشارة للتأويل (قول الشارح من جميع الجهات) هو كذلك في الاول أيضا وان لم ينب عليه كقوله بعض الاساتيد (قول الشارح على خلاف ماهو العادة) لما كان المخالفة فيما تقدم من كل وجه وهنامن وجه واحد

منزلة

لكونه بلفظ عبر فيما تقدم بخرق العادة وهنا بخلافها تدبر (قول الشارح وعلى كل

اختص الخ) فهو علم بالغلبة لسبقه في الوجود الخارجى أولا لانه كثر له ذلك لانه سمع من جميع الجهات لوقوع ذلك لبنيان صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء الآن يقال وقع لموسى متكررا على أن في الاختصاص نظرا لان من أسمائه صلى الله عليه وسلم كلم الله الآن يقال اختص به شيوعا فتدبر (قول الشارح بتزويل المعلوم الخ) يعنى أن من قال ان التسمية حقيقية نزل المعلوم الذى علم الله أنه يوجد منزلة الموجود بالفعل في كفاية خطابه فكما أن الموجود بالفعل خطابه كاف لفهمه الآن كذلك من سيوجد خطابه في الأزل كاف بمعنى أنه توجه عليه حكم في الأزل لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال وحينئذ فاطلاق الخطاب على ذلك حقيقة كما أن اطلاق الانبات في انبت الربيع البقل حقيقة لتزويل الفاعل المجازى منزلة الفاعل الحقيقى وان كان الاسناد مجازا. فما قيل ان هذا مبنى على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلى وان اللفظ مستعمل في حقيقته فبعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وهو خلاف الحق ليس بشئ لان هذا انما يقال اذا قلنا باستعمال لفظ الخطاب في غير ما وضع له كما هو في الاستعارة ونحن انما قلنا بأنه مستعمل في حقيقته كما في الانبات وكذا ما قيل انه نزل الخطاب منزلة الموجود وخطوب فوق الخطاب بعد التنزيل المذكور اذ لا تنزىل من الله انما هو من أهل الاصطلاح المختلفين في التسمية فليتأمل (قول الشارح الذى سيوجد) أى جز ما نأمن علم الله ذلك. قال صاحب الكشف في قوله تعالى «فسيكفيكمهم الله» معنى السين أنه كأن لا محالة (قوله بعد البعثة)

لا حاجة اليه بعد اعتبار شروط التكليف وقد مر ذلك (قوله اذ لم يقع لغيره) أي متكررا كما وقع له (قوله من جميع الجهات) أي اتفاقا
 لا لما منع في السماع من جهة واحدة (قوله لأنه زلهم الخ) هذا كلام لا وجه له لأنه لا تنزيل من الله وأى داع بالنسبة اليه لأن ينزل ويجعل التسمية
 حقيقة تأمل (قول المصنف وقيل لا يتنوع) هذا مشهور عن عبد الله بن سعيد بن كلاب بضم الكاف وشذ اللام القطان أحد ثمة أهل السنة
 وفي البرهان نسبته الى القلانسي من قدماء الأصحاب أيضا. وعبارة ابن الحاجب قولهم الأمر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف إنما أريد يتعلق
 العقلي. قالوا أمر ونهى من غير متعلق. قلنا عين محل النزاع. قال العضد اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم وقد شدد الكبير عليهم. قالوا اذا
 امتنع التكليف في النائم والغافل ففي المعدوم أولى. قلنا انما يرد ذلك اذا أريد تنجيز (١٣٩) التكليف في حال المعدوم ولم يرد ذلك بل

أريد به التعلق العقلي وهو أن
 المعدوم الذي علم الله أنه
 يوجد توجه عليه حكم في
 الأزل لما يفعله ويفهمه فيما
 لا يزال، ولا جلازم الأمر
 بلا متعلق قال عبد الله
 ابن سعيد ليس كلامه في
 الأزل أمر ونهى وخبر إنما
 يتصف بذلك فيما لا يزال اه
 باختصار. والتعلق العقلي
 الذي ذكره هو التعلق
 المعنوي كما تقدم في شرح
 قول المصنف ويتعلق
 الأمر بالمعدوم فظهر أن محل
 الخلاف التعلق المعنوي
 لا التنجيزي كما يصرح به
 أيضا أول العبارة فما قيل
 ان محل الخلاف التعلق
 التنجيزي وهم أداهم اليه
 التنزيل الذي ذكره الشارح
 وسيأتي بيانه فليتأمل (قول
 الشارح والاصح تنوعه الخ)
 هذا مبني على الاصح الاول
 كما أن الضعيف مبني على

منزلة الموجود (و) الكلام النفسي في الأزل (قيل لا يتنوع) الى أمر ونهى وخبر وغيرها لعدم من
 تتعلق به هذه الأشياء اذ ذلك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الأنواع حادثة مع
 قدم المشترك بينها. والاصح تنوعه في الأزل اليها بتزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود. وما ذكر
 من حدوث الأنواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن أنواعه

أي من سماعه نفس الخطاب وسماعه اللفظ الدال عليه * ووجه الاختصاص على الأول ظاهر كالثاني اذ لم
 يقع لتفسيره أنه سماع اللفظ الدال على الكلام النفسي من جميع الجهات كان كون كل خارقا للعادة
 كذلك إذ سماع ما ليس بحرف ولا صوت غير ممكن عادة وكذا سماع اللفظ من جميع الجهات (قوله
 بتزيل المعدوم الخ) * اعترضه العلامة بقوله هذا يناق أن التسمية حقيقة بل هي مجاز حينئذ لعلاقة
 الأول واطلاق ما بالفعل على ما بالقوة وبأن الصحيح ما قاله العضد من أن مبنى الخلاف تفسير الخطاب * فان
 قلنا انه الكلام الذي علم أنه يفهم كان خطابا. وان قلنا انه الكلام الذي أفهم لم يكن خطابا اه. وجواب
 الأول كما نقل عن تقريره أنه ليس كذلك بل هو حقيقة لأنه زلهم منزلة الموجودين وخطبهم فوقه الخطاب
 بعد التنزيل المذكور فالجواز في مخاطب لافي الخطاب وكونه حقيقة لا يستلزم وجود مخاطب حقيقة أي
 بالفعل وأما جواب مع عن الثاني بما حاصله أن قوله والصحيح ما قاله العضد فان كان مستند هذا الصحيح
 نقلا فلم يأت به وان كان مجرد استشكل ما قاله الشارح فقد أزلنا اشكاله بما بيناه وكأنه قصد بيان الاشكال
 بيان كون التجوز في التنزيل المذكور لافي الخطاب فانه أجاب بذلك ثم نقله عن العلامة فلا يخفى ما فيه (قوله
 لعدم من تتعلق به هذه الأشياء) المراد بالتعلق التعلق التنجيزي أي لعدم من تتعلق به هذه الأشياء تعلقا
 تنجيزيا وقامه وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وهو يستلزم عدمها لأن الأمر والنهي
 منها قسمان من الحكم العتبر في مفهومه التعلق المذكور. وبما قررناه من أن المراد بالتعلق التعلق
 التنجيزي اندفع ما يقال أن أريد بعدم التعلق عدم مجموع التعلقين المعنوي والتنجيزي صح قولنا وعدم من
 تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وبطل قولنا وهو يستلزم عدمها بثبوت الأمر في الأزل متعلقا
 تعلقا معنويا بالمعدوم وان أريد به عدم جميعهما أي كل منهما انعكس الأمر أي صح قولنا وهو يستلزم
 عدمها وبطل قولنا وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها بما تقدم من ثبوت الأمر في
 الأزل متعلقا بالمعدوم تعلقا معنويا (قوله والاصح تنوعه في الأزل اليها بتزيل المعدوم الخ) مقتضاه

الضعيف الأول (قول الشارح بتزيل المعدوم الخ) أي بسبب تنزيل المعدوم الموجود منزلة الموجود بأن وجه الخطاب اليه فتوجيه الخطاب
 اليه هو تنزيهه منزلة الموجود أو هو جعله مثله في أن وجه الخطاب اليه وانما نزل كذلك لكفايته فيه كما مر هذا ان كان النزل هو الله تعالى
 وان شئت قلت نزلنا المعدوم منزلة الموجود في جهة التوجيه اليه فحكمنا بالتنوع في الأزل حيث صحنا خطابه وهذا هو الموافق للمسئلة
 الاولى التي هي مبنى هذه المسئلة فليتأمل فان تقرير هذا البحث على هذا الوجه مما لم نجد لغيرنا. لكن تبقى بحث تلقته الفحول بالقبول
 وهو أن الطلب من المعدوم وان كان المطلوب الاثبات حال الوجود مشكل اذ المعدوم ليس بشيء فهو غير فاهم للخطاب ولا بد للطلب من
 فاهم * ويحجب عنه بما في شرح المقاصد من أن وجود المخاطب انما يلزم في الكلام الحسي أما النفسي فيكفيه وجوده العقلي اه
 وتحقيقه أن المقصود من الكلام هو افادة المعنى فلزم وجود المخاطب حتى يفاد بخلاف الكلام النفسي فانه هو المعنى الذي لا يتغير

بتغير العبارات كما تقدم وليس المراد افادته انما المراد حتم الأمر عليه أزال فيما لا يزال بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا به وهذا هو التعلق المعنوي كما تقدم في الشارح فلا يلزمه وجود الخطاب أزالا وانما يلزم بعد وحينئذ فالمعذور ليس بمأمور في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزل إلى زمان وجوده صار مأمورا بعد الوجود كما قاله في شرح المقاصد * والحاصل أن الخطاب يلزمه الخطاب ولو تنزلا وهو كاف في التنوع أيضا لكن لا يكفي في كونه مأمورا مطلقا بامنه الفعل لا التوجيه اليه بعد الوجود. وهذا كله انما يلزم لضرورة كون كلامه أزليا لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى فليتأمل فانه من المداحض (قوله أعم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التنجيزي فيها بخلاف الحكم (قوله فان التعلق المعنوي غير محتاج للتزليل) قد عرفت (١٤٠) مما مر أن اعتبار التزليل انما هو لتوجه الخطاب اليه لضرورة اعتبار الخطاب فيه غاية

الا أن يراد انها أنواع اعتبارية أي عوارض له يجوز خلوها عنها تحدث بحسب التعلقات كما أن تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات أيضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فن حيث تعلقه في الأزل أو فيما لا يزال بشئ على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرا أول تركه يسمى نهيا . وعلى هذا القياس

وجود الأمر والنهي متعلقا كل منهما بالتعلق المعنوي والتنجيزي في الأزل وأن للكلام تعلقا تنجيزيا قديما ووجود ذلك مستلزم لوجود الحكم في الأزل ووجوده فيه نقيض قوله فيما مر ولا حكم قبل الشرع وقوله ويتعلق الأمر بالمعذور متعلقا معنويا أي لاتعلقا تنجيزيا قاله العلامة وأجاب سم بماملخصه أن الاقتضاء المذكور ممنوع أما أولا فالتنوع المذكور لا يتوقف على التعلق التنجيزي بل يكفي فيه المعنوي كما صرح به المصنف فيما مر بقوله ويتعلق الأمر بالمعذور الخ وأمانا نيا فقد ذكر العلماء هنا أن التعلق الثابت في الأزل هو المعنوي وبنوا على ذلك دفع التناقض بين ما هنا وبين قولهم السابق ولا حكم قبل الشرع بأن النفي هناك تعلق الأحكام لذواتها والمدعى هنا في الأزل لذواتها ومن العلوم أن النفي هو التعلق التنجيزي . ومن هنا يظهر أن الأمر والنهي أعم من الحكم هذا كلامه * قلت وفيه أن دفع التناقض بما ذكر انما يتمشى على كون الحكم قديما غير معتبر في مفهومه التعلق التنجيزي بل المعنوي فقط وهو خلاف ما مشى عليه الشارح * فان التعلق المعنوي غير محتاج للتزليل المذكور فتأمل (قوله الآن يراد أنها أنواع اعتبارية) فيه أن مجرد ذلك غير مخلص مع تسليم أن الكلام جنس لمسا فيه من تسليم وجود الجنس مجردا وانه محال وانما المخلص ملاحظة كونه ليس جنسا بل هو صفة واحدة كالعلم كما سبق قول وهذا وان كان مراده هنا الآن عبارته غير موفية بذلك وحمل العلامة الأنواع فيه على أنها أنواع للتعلق وبسط بيان ذلك فراجع * والحاصل أن الأوضح أن لو قال والجواب أن جعلها أنواعا وجعل الكلام جنسا لها ليس على الحقيقة لأن الكلام صفة شخصية لاتعدد فيها كالعلم وهذه عوارض تعرض لها عند التعلق أو أنها أنواع للتعلق للكلام كما قال العلامة (قوله تحدث عند التعلق) الأولى تجدد لأن الأمور الاعتبارية لا توصف بالحدوث لأنه الوجود بعد العدم والأمور الاعتبارية لا وجود لها ويطلق عليها التجدد كما يقال انه تعالى تجدد له المعية مع العالم والبعدية ولا يقال حدثت لأن المعية والبعدية أمران اعتباريان قاله العلامة (قوله كأن تنوعه اليها الخ) أي فهي أمور اعتبارية على القولين إلا أنها على الأصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها على الآخر سم

الأمر أنه لا يلزم أن يكون موجودا للاعتبار التعلق التنجيزي (قول الشارح أي عوارض) فيه إشارة الى أن المراد بالأنواع الصفات وحينئذ فلا جنس في الحقيقة فاندفع ما قبله في الحاشية عن سم بقوله فيه ان مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح أيضا أي عوارض الخ) يعني أن الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق فيجوز خلوها عنه ثم يتكرر اذا حدث التعلق تكرارا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات ولا يكون ذلك تنوعا له قاله السعد في حاشية العنود وقال الناصر أنواع اعتبارية للتعلق لان التعلق أمر اعتباري وغير داخل في حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلوها عنه في الأزل وتلك الأنواع أنواع لهذا التعلق

فتكون هي أيضا اعتبارية عارضة للكلام كجنسها الذي هو التعلق وياك أن تفهم أنها أنواع اعتبارية للكلام لان ذلك ينافية قول الشارح أي عوارض له لان النوع مركب من الجنس لا عارض له اه وقد علمت أن المراد بالأنواع الصفات مع أن مقاله مخالف لما مر عن السعد وأما قول سم ان النوع المركب من الجنس هو الحقيقي دون الاعتباري أي العارض ففيه أن النوع مطلقا يعتبر فيه الجنس والفصل الآن يريد أن الاعتباري هنا ليس نوعا أصلا بل هو صفة والتعبير بالنوع انما هو مسامحة للتعليم ومنه تعلم أيضا أن ذكر الجنس لذلك والافعالو احدا الحقيقي لا يعقل كونه جنسا فتأمل (قوله لا توصف بالحدوث) أي عند الأكثر وان وصفت به عند بعضهم قاله الجوهري (قول الشارح كأن تنوعه الخ) فهي أنواع اعتبارية على القولين إلا أنها على الأصح أمور لازمة غير مقارئة بخلافها على الآخر (قول الشارح كالعلم وغيره من الصفات) أي فانه يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة وقديقال ان كون الكلام أمرا أو نهيا وغيرهما من

حقيقته النفسية وصفته الداتية والحقائق يستحيل تجدهما بخلاف نحو العلم والقدرة ويرد بان منشأ هذا قياس النفسى على اللفظى فان اللفظى لا يخرج عن هذه الأقسام فكذا النفسى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد خصوصا في الطالب البيقينية * بقى أن الكلام النفسى مدلول اللفظى فيكون متعددا كتعدده ومن ثم ذهب الجمهور الى أزالة التعلقات وهو لا ينافى كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقة غير متكررة بحسب الدات فان التكرر بحسب الإضافات لا يوجب التكرر بحسب الدات * فان قلت انما يلزم تعدده كتعدده اللفظى اذا كانت دلالاته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له . ولعبد الله بن سعيد والقلايسى أن يقولوا ان دلالاته عليه دلالة الأثر على المؤثر بل ذلك هو النقل من مذهبهم * قلنا هذه الدلالة خلاف الظاهر كذا ذكره عبد الحكيم على الحيالى وبه يعلم وجه اختيار القول الأول فليتأمل (قول الشارح وقدم هاتين المسئلتين) أى على ما حق الكلام أن يكون فيه وهو ما يتوقف عليه تعريف الدليل المتقدم (قول الشارح المتعلقين بالمدلول) بيان لوجه مناسبتهم للدليل فكما انه متعلق بالمدلول فكذلك هما متعلقان بالمدلول وان كان المدلول في المسئلتين بمعنى الموضوع له اللفظ اذ هو الكلام النفسى الموضوع له الكلام اللفظى وفي الدليل بمعنى المطلوب الخبرى ولذا قال المدلول في الجملة (قوله لطول الخ) علة للتقديم * وحاصل مراده أن هاتين المسئلتين لهما جهتان جهة كونهما مطلوبا خبريا وبها لا يشبهان الدليل وجهة كونهما متعلقتين بالمدلول وبها أشبهتا الدليل في تعلقه بالمدلول أيضا فلماذا الشبه كان المناسب ذكرهما عقبه لكن قدمهما لطول الكلام على ما يتعلق بالدليل فرجما يغفل عن تلك المناسبة . وأما المسائل السابقة واللاحقة فهى من المدلول لامتعلقة به حتى مسألة تعلق الأمر بالمعدوم لأنها من حيث انه يتعلق بمعدوم لامن حيث انه نوع الكلام وبهذا ظهر فساد ما قيل ان ما ذكره يقتضى تقديمهما فكان حقه أن يوجه التأخير لما عرفت أن ما ذكره بيان لوجه (١٤١) شبههما بالدليل والمشبّه به أصل المشبه ولعل القائل فهم ان معنى الشارح

وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه ما يطول (والنظر الفكر)

(قوله وقدم هاتين المسئلتين الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين متعلقتين بالمدلول وهو المطلوب الخبرى فحقهما أن تذكر بعد الدليل وما يتعلق به وهو النظر لأن الدليل وما يتعلق به مقدم على المدلول وما يتعلق به تقديم الأصل على فرعه * وحاصل الجواب أنه لو ذكرهما بعد النظر مع طول الكلام عليه لم يفهم منه ارتباطهما بالدليل من حيث تعلقهما بالمدلول بخلاف تقديمهما وجعلهما واليين للدليل وبهذا يسقط ما اعترض به شيخ الاسلام وما اعترض به الكمال ويستغنى عما أطال به سم في توجيه مقاله الشارح وقوله في الجملة نبه به على أن الكلام النفسى وان كان من جملة المدلول الآن هاتين المسئلتين وهما قول المصنف والكلام في الأزل الخ غير متعلقتين به من حيث كونه مطلوبا خبريا كما هو ظاهر

تأتى كذلك اذ كلها مسائل نظرية لا بد لها من دليل (قول المصنف والنظر الفكر الخ) * اعلم ان الفكر يطلق على ثلاثة معان الأول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتجصيل مطلوب أولا ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات . والثانى الحركة من الطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى الطالب أى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق وبارائه الحدس فانه انتقال من الطالب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى الطالب كذلك أعنى مجموع الاتقائين على ما صرح به في النظم الثالث من شرح الاشارات وغيره . والثالث الحركة الأولى وهى ربما انقطعت وربما امتدت ولحقت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذى يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الأول دفعا والثانى تدريجيا يحصل نوع من الضرورى لكنهم لم يجعلوه في عداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الأول كذا في حاشية السيد الهروى لحاشية الذوانى على الترمذى . والشارح رحمه الله قابله بالتخييل فيكون مراده المعنى الأول فهو جنس للنظر والباقي فصل وهو ما صرح به الامام الجوينى في الشامل كما نقله العضد ولم يحمله على المعنى الثانى مع أنه المتعارف كما في شرح المواقف وغيره ولا يكون جزءا من التعريف بل تفسيراً للنظر وما بعده هو الحد لها كما قاله الأمدى لأنه كما قال العضد في كتابيه المواقف وشرح المختصر تمحل لا يخفى لأن بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام التحديد بعبارة ظاهرة في خلافه لأن المتبادر منها ان الفكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان ترادفهما لقيل النظر والفكر بعيد جدا على أنه يوهم شموله لغير النظر مما له مدخل في ذلك كالحياة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل في الاكتساب كذا في شرح المواقف . وأشار بلفظ الایهام الى كونه باطلا من أحكام الوهم لا الى ضعفه واندفاعه بحمل المؤدى على السبب القريب فان الفكر معد للعلم والظن اذ لا يتبقى الحركة معهما وليس سببا قريبا لهما قاله

القائل فهم ان معنى الشارح انهما من المدلول وكذا ما قيل ان الطول لا يقتضى ان التقديم أنسب من وضعهما فيما بعد مع المسائل المتعلقة بالمدلول ما عرفت أنه مع الطول قد يغفل عن وجه شبههما بالدليل فليتأمل (قوله من حيث تعلقهما بالمدلول) فيه ان كل مسألة

عبد الحكيم في حواشيه (قول الشارح أى حركة النفس) الاضافة للجنس لأجل أن يكون حركة النفس جنسا في التعريف واما ما قاله المحشى من أن المراد جنس الحركة لأن النظر مجموع الحركتين فهو انما يناسب أن يكون الفكر تفسيرا للنظر لا كونه جنسا في التعريف تخصص بالفصل أعنى قوله المؤدى اللهم الآن يكون تفسيرا بالمال وفيه شئ لا يخفى تدبر * ثم ان حقيقة النظر حركتان مبدأ احدها المطلوب المشعور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنها آخر ما يحصل من مبادئه ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها للترتيب ومنتهىها المطلوب المشعور به على الوجه الآخر كمال والمراد بالحركة بالقصد والاختيار كما هو المتبادر من اضافة الحركة للنفس ولذا فسر السيد قول الضد في المواقف ان كانت الحركة نفسانية بقوله أى صادرة عن شعور وإرادة . وقال أبو الفتح في حاشية التهذيب انما قيدت الحركة بالقصد والاختيار لما تقرر أن الألفاظ الموضوعة للأفعال الاختيارية تدل على صدورها عن فواعلها اختيارا فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادئ المترتبة من غير طلب . وقيل انه خارج بأن الانتقال فيه دفعى لا تدريجي اذ هو انتقال من المطلب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى المطلب كذلك أى مجموع الانتقالين كما تقدم عن السيد الهروي ومارد به حواشيه بأننا لانسلم التدريج في الحركة لم لا يجوز أن تكون الانتقالات الفكرية دفعية ويتخلل في كل اثنين منها زمان بأن تلتفت النفس الى صورة دفعة وتحضرها الى أن تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا الى أن تنتهى الى صورة مناسبة كافية في تحصيل المطلوب ثم تنتقل منها الى صورة أخرى في ترتيبها بضم صورة الى أخرى كذلك فلا تنافي في الحركة التدريجية الاتصالية ههنا حقيقة وانما يطلق عليه الحركة نظرا الى مطلق التدريج والتغير مجازا مردود بأن المراد أنه شبيه بالحركة كما قال السيد في شرح المواقف وهذا كاف اذ هو مقابل للانتقال الدفعى (قول الشارح في المعقولات) (١٤٢) ظاهره ان الحركة في نفس المعلوم لافى العلم وهو خلاف قول السيد في شرح

المواقف ان هذه الحركة من قبيل الحركة في لكيفيات النفسانية ولك حمله عليه فان السيد انما قال ذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم والمعقولات من حيث انها علم كيفيات نفسانية وانما قال من قبيل لأن الانتقال فيها

أى حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات

(قوله أى حركة النفس في المعقولات) أطلق الحركة مرادابها جنسها اذ المراد مجموع الحركتين أى الحركة من المطلب الى المبادئ * ثم من المبادئ الى المطلب كما هو رأى القدماء لا الثانية فقط كما هو رأى المتأخرين اذ المطلوب انما يحصل بالمجموع لا بالثانية فقط * وايضا كون الحركة الأولى من المطلب الى المبادئ * والثانية من المبادئ الى المطلب أن الشخص أول ما يخطر بباله المطلوب كوجود الصانع مثلا فيريد الاستدلال عليه فينظر فيما ينتقل منه اليه كحدوث العالم فهذه الحركة الأولى ثم يأخذ ذلك مرتبا له مع غيره جاعلا ذلك دليلا موصلا للمطلب أى منتقلا منه الى المطلب وهذه الحركة الثانية (قوله بخلاف حركتها في المحسوسات الخ) تبع الشارح في هذا الأقدمين القائلين

فتسمى

من معلوم الى معلوم دفعة وليس

بين المبدأ والنتهى أمر واحد متصل قابل للانقسام الى أمور كل واحد منها كيفية نفسانية كما في الحركة الأينية وهو لازم في الحركة عند الحكماء والالزم الجزء على ما بين في محله وبه يظهر وجه قول الشارح حركة وهو البناء على قول أهل السنة بالجزء الذى لا يتجزأ ثم ان المراد بحركتها في المعقولات ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول (قول الشارح بخلاف حركتها في المحسوسات) أى فانها ليست ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب مرآة لمشاهدة مجهول. قال السيد في حاشية الشمسية ان الجزئيات انما تدرك بالاحساسات اما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس مما يؤدى بالنظر الى احساس آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدى الى الاحساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك كلى وذلك أظهر فالجزئيات مما لا يقع فيه نظرو فكر أصلا ولا هى مما يحصل بنظرو فكر فليست كسبة ولا مكتسبة اه وكتب عبد الحكيم على قوله لأن الجزئيات الخ أى الجزئيات من حيث انها جزئيات ليس ادراكها على الوجه الجزئى واقعا الا بأحد الأنواع الثلاثة من الاحساس والتخيل والتوهم . سمي التكل احساسا لحصولها باستعمال الحواس وأما الجزئيات المجردة فلا تدرك الا بمفهومات كلية فليس ادراكها على الوجه الجزئى وكذا جزئيات الأمور العامة كجزئيات الامكان الا اذا انتزعت من جزئى مادى وحينئذ يكون ادراكها بالتوهم . وكتب على قوله بل لا بد الخ وذلك لأن الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكتنفة بالعوارض المادية منزوعة عن محسوس معين ولا شك في أن الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المشخصة المنزوعة عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك لمحسوس آخر * واحصل أن الأمور العقلية لسكونها منزوعة عن أمر واحد خلت منه الشخصيات يجوز أن تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر للتصادق بينهما بخلاف

الامور المحسوسة فانها متباينة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرآة لشاهدة محسوس آخر بل نحتاج الى احساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أى حصول صورة في الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا تحصيلًا بالنظر بل بإيجاب احساس لاحساس آخر . ومن هنا قال شارح سلم العلوم المولى على الهندى ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أولا قالوا لا تقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا تنفد تصديقا جازما ثابتا نعم للعقل أن يأخذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات بالحس ويحكم عليها حكما كحكم الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة في البرهان وللحس مدخل ما . وللسيد الشريف في حواشى حكمة العين تحقيق نفيس ينفعك في أمثال هذه المباحث . قال اعلم ان الجزئى المادى كالجسم والجسمانى أول إدراك يتعلق به هو الاحساس مكتنفا بالعوارض الخارجية والنواشى الغريبة مع حضور المادة ، ثم التخيل مع غيبته ففيه تجريد ما ، ثم النفس بالقوة الواهمة تنتزع منه معنى جزئيا ليس من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة ، وبالقوة المتصرفة تنتزع منه أمرا كليا يصير معقولا ، فالمحسوس انما يصير معقولا في المرتبة الثالثة أولها الاحساس به ثم التخيل ثم التعقل وأما التوهم فانما هو معد للا احساس وحده أو بعد التخيل أيضا لكن يدركه من آخر فالترتيب انما يكون بعد الثلاث فهذه هي مراتب الادراكات وأما الجزئى المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التعقل . فظهر أن المجرّدات كلية كانت أو جزئية معقولة وأما الماديات فان كانت كلية فكذلك لكن نحتاج الى التجريد عن العوارض الخارجة المانعة عن التعقل كالوضع والمقدار المخصوص وان كانت جزئية فان كانت صورا فالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معانى فبالوهم التابع للحس الظاهر انتهى اذا تأملت هذا حق التأمل ظهر لك فساد ما قيل ان أريد بالمعقولات ما يدركه العقل بذاته بلا واسطة خرج عنه الوهميات والخياليات فتخرج عن حد النظر مع أن مثل قولنا هذا عدو زيد وكل عدو لا تقبل شهادته على من عاداه فهذا لا تقبل شهادته على زيد بنظر بلا شبهة وهكذا في الخياليات وان أريد بها ما يدركه العقل بذاته أو بواسطة فيشمل الوهميات (١٤٣) والخياليات فقولها بخلاف حركتها

في المحسوسات فتسمى

تخيلا لافكرا مشكلا

والظاهر ان الشارح وغيره

من عبر بهذه العبارة ذاهب

مع الاقدمين القائلين بان

فتسمى تخيلا (المؤدى الى علم أو ظن)

بان العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس والعقل انما يدرك الامور الكلية وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها في المحسوسات فكرا أيضا (قوله المؤدى الى علم أو ظن) ينبغى أن يراى

العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها في المحسوسات فكرا أيضا فان محمول هذه الصغرى أمر كلى إذ لو كان جزئيا لم يصح حملها على مدلول اسم الإشارة لان الجزئيات متباينة وهكذا كل محمول واقع في الصغرى الشخصية الواقعة في الشكل الأول والترتيب في الدليل الواقعة فيه ليس بالنظر للموضوع بل للمحمول ضرورة أن الكسب انما هو بواسطة اندراج في الأكبر والسمى بالتخيل انما هي الحركة في المحسوس من حيث انه محسوس جزئى سواء كان بالوهم أو غيره وأما قوله والظاهر أن الشارح الخ ففيه أن السند اليه الحركة هو النفس . والمحققون على أنها تدرك الكليات والجزئيات جميعا كيف والنفس حاكمة فلا بد أن تدرك المحكوم عليه والكليات الدركة لها منتزعة من جزئياتها فلا بد أن تلاحظ تلك الجزئيات أولا حتى تنتزع الكليات نعم هل تدرك النفس المحسوسات والمعقولات بمعنى أنها ترسم فيها أو الكليات ترسم فيها والمحسوسات في قواها والثاني هو القوى عندهم (قول الشارح فتسمى تخيلا) قال بعض المحققين المحسوس ما حصل صورته في إحدى الحواس الظاهرة والتخيل ما حصل صورته في الخيال التي هي خزانة الحس المشترك والموهوم الذى أدركته القوة الواهمة وألقته في جزائها التي هي الحافظة ، وتوجه النفس الى المحسوس والتخيل احضار صورتهما الى الحس المشترك وتوجهها الى الموهوم احضار صورته من الحافظة الى الواهمة فصور المحسوسات ان احضرت الى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الاحضار توجهها الى المحسوس وان احضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجهها الى التخيل وكلا الاحضارين يسمى تخيلا وهو المراد من قول الشريف الجرجاني في حاشية شرح المختصر العضدى ان حركة النفس في صور المحسوسات يسمى تخيلا اه وهذا هو المراد بحركة النفس في المحسوسات إذ حركة النفس في شئ مطاعتها إياه ومشاهدته له من قواها . ومنه وما تقدم للفاضل عبد الحكيم يعلم الفرق بين التخيل بيا وحاددة والتخييل بيا من فالأول هو حصول صورة في الخيال والثاني احضار الصورة الى الحس المشترك من قبل الحواس أو من قبل الخيال فليتأمل في هذا اللقاع لتندفع جميع الشكوك والأوهام اه (قول المصنف أو ظن) كما أن الظن يتعلق على المعنى المشهور أعنى الاعتقاد الراجح كذلك يطلق على ما يقابل اليقين أى الاعتقاد الذى لا يكون جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم أو جازم ما غير مطابق أو جازم ما مطابقا

غير ثابت فيناول الظن بالمعنى المشهور والجهل المركب واعتقاد المقلد. وبقرينة المقابلة يحمل العلم على ما عداها وهو التصورات والتصديقات
اليقينية فحينئذ يشمل التعريف جميع افراده فان التعريف لمطلق النظر صحيحا أو فاسدا كذا في المواقف وعبد الحكيم (قوله لان الفكر
قد يؤدي اليه) أى بأن كان فاسدا لان النظر شامل له كما سيذكره الشارح فلا يرد أن الناشئ عن النظر لا يتخلو عن كونه علما أو ظنا
إذ الاصطلاح على أن ما ليس ناشئا عن دليل من الأمور المجزوء به يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل الناشئ عنه ما كان صحيحا فتدبر (قول المصنف
أو ظن) ان قلت الظن غير المطابق لا يطلبه عاقل إذ هو جهل فاذن المطلوب ما تعلم مطابقته فيكون علما فيكون قوله أو ظن مستدركا ✽ قلنا
لانسلم أنه اذا لم يكن الظن غير المطابق مطلوبا يلزم أن يكون الظن المطابق الذى تعلم مطابقته مطلوبا بل يطلب بالنظر في الدليل الظن بالحكم
من حيث انه ظن أى اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته فان المقصود الاصلى كالعمل في الاجتهادات
قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذى غلب على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به من غير التفات
الى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب والذايثاب المجتهد المخطئ أيضا قاله عبد الحكيم في حواشى المواقف
(قول الشارح بمطوب) لا يصح أن يكون العامل فيه أحد الأمرين أى علم أو ظن لأنه ينافيه قوله فيهما ولأن يكون معمولا لهما التوارد
عاملين على معمول واحد ✽ والجواب اننا نختار الأول ونقول حذف نظيره من أحدهما لدلالة الآخر عليه (قول الشارح أو تصورى في العلم) أى
لأن الظن حكم كسبائى فلا يتعلق (١٤٤) بالمطلوب التصورى وأفاد جعل التصور علما أن التصور لا يكون الامطابقا فاذارأنا شجرة

من بعيد فحصل في أذهاننا
منها صورة انسان فالصورة
المرتسة في أذهاننا علم
تصورى للانسان وآلة
للملاحظة ومطابقته له بحيث
لا تختمل غيره والخطأ
انما هو في الحكم المقارن
لهذا التصور وهو أن هذه
الصورة صورة لهذا المرئى
الذى هو الشجرة هذا هو
المشهور عن سيد المحققين
قال الحياى ويرد عليه أنه
فرق بين العلم بالوجه والعلم

بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى في العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كذا كثير حديث
النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة
اعتقاد أو ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيا يؤدي بنفسه
بالظن ما يشمل الاعتقاد لان الفكر قدي يؤدي اليه (قوله بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى في العلم) قوله
فيهما خبر مبتدا محذوف والتقدير وهذا أى التقييد بالخبرى جار فيهما أى في العلم والظن لان كلا منهما
يصح أن يتعلق بالمطلوب الخبرى وقوله أو تصورى عطف على خبرى وقوله في العلم خبر مبتدا محذوف
والتقدير وهذا أى تقييد المطلوب بالتصورى جار في العلم دون الظن إذ الظن لا يتعلق بالمطلوب التصورى
(قوله بواسطة اعتقاد أو ظن) قال العلامة في جعل التعريف المذكور شاملا للمؤدى بواسطة اعتقاد نظرا لا يخفى
لان المؤدى اليه في ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذى هو أخص منه إذ هو اعتقاد مطابق لموجب أى
برهان من حس أو عقل والنتيجة تابعة في الادراك لمقدمات البرهان اه وأجيب بأن المراد بقوله فانه
يؤدي الى ما ذكر أى جنس ما ذكر الصادق ببعضه وهو المراد إذ هو انما يؤدي الى أحد الأمرين وهو الظن
فقط . وما يوضح هذا المراد أن قولهم الى العلم والظن ايس المراد به الأحدهما إذ لو كان المراد الى كل منهما لم

والادراك

بالشئ من ذلك الوجه . وبينه وما له وعليه عبد الحكيم بما لا بد من الوقوف عليه فارجع اليه

(قول الشارح فخرج الفكر الخ) تعريض بالأمدى وقد سبق بيان مقالته (قول الشارح والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد
أو ظن) أى يؤدي الى ما ذكر بعد تسليم المقدمتين قاله عبد الحكيم في حاشية المواقف ✽ نعم عند عدم التسليم لا يؤدي فاقيل ان التأدية
هى الاصال لغة وعرفا والتوصل لا يمكن الا بصحيح النظر لاشتماله على الجهة التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب فالتأدية مثله
فالتقييد بالمؤدى يخرج الفاسد قطعاً ليس بشئ لوجود الجهة بناء على الاعتقاد. والتأدية معناها الافضاء وهو يسند الى ما يؤدي بنفسه أو
بواسطة وقد أشار الشارح الى ذلك بعد قوله وان كان منهم الخ فلا وجه لهذا الإشكال أصلاً . وعن صرح بان التأدية تكون بالفاسد كما تكون
بالصحيح العضد والسعد والسيد وهم الأئمة يقتدى بهم (قول الشارح فانه يؤدي الى ما ذكر) أى العلم والظن ويجب قصر هذا على التصديقات
إذا التصورات لا يقع فيها ظن ولا فساد كذا قيل . وفيه ان هذا لا ينفي كون الحاصل غير المطلوب فالظاهر التعميم هنا وذلك كما اذا اعتقد أن
ذاتيات الانسان هو الجسم والنطق مع اعتقاد لزوم الحيوانية لكل جسم وما قيل ان الفاسد يستلزم الجهل فهو اذا لم يكن اعتقاد ولا ظن .
فيل وجه تأدية الفاسد بواسطة الاعتقاد أو الظن الى العلم مع ان العلم ثابت لا يزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساد النظر أن الاعتقاد
الواقع في النظر قد يكون طريقا في الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عادة فيحصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه طريقا في الوقوف
على الموجب المذكور فهو سبب للعلم في الجملة . وفيه ان المفيد حينئذ هو ذلك الموجب والكلام في أن المفيد هو النظر بواسطة

الاعتقاد خصوصا مع قوله كأن تقدم بيانه فالأولى ما أجاب به سم فتدبر (قول المصنف الادراك) أى الذى هو قدر مشترك بين العلم والظن وغيرهما (قول الشارح أى وصول النفس) أخذه من شرح المواقف حيث قال المعنى الحقيقي للادراك هو اللحق والوصول ومن حاشية المولى سعد الدين على الشارح العضى حيث قال حقيقة التصور الادراك والوصول والمقسم هنا هو التصور ويقال لغة أدركت الثمرة اذا وصلت وبلغت حد الكمال فلذلك اعتبر في مفهومه التام (قول الشارح بتمامه) قال في شرح المقاصد ان الامام وغيره ذكر أن أول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكن قيل له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر اهـ فالشعور ليس تصورا والراد بتمام المعنى أعم مما بالكنه وغيره. ثم قيل ان ذلك خاص بالركب لأن التمام لا يعقل الا فيه ليس بشيء لان البسيط محدد بالجنس والفصل أيضا لأنهما فرضيان فان العقل يتخبر منه شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل كتعريف السواد بأنه لون قابض للبصر كما قاله الشيخ في التعليقات فاذا تعقل بأحدهما فقط كان شعورا وكذا ما قيل ان الراد بالتام أن يتعقل بالكنه وبغيره أن يتعقل بالوجه فتأمل (قول الشارح من نسبة) أى النسبة الحكمية في التصديق أو التقييدية في التصور وأفاد بهذا أن النسبة الحكمية مغايرة (١٤٥) للحكم (قول الشارح أو غيرها)

(والادراك) أى وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها (بلا حكم)

يصدق التعريف على شيء مطلقا اذ ليس لنا فكر يؤدي الى كل منهما اذ يؤدي الى الظن لا يؤدي الى العلم والعكس كذلك قاله سم وفي جوابه نظر لا يخفى على متأمل (قوله والادراك بلا حكم معه تصور) قال العلامة يخرج به ادراك النسبة وطرفها أو أحدهما مع الحكم مع أنه تصور فهو غير منعكس ويدخل الحكم نفسه بناء على أنه ادراك مع أنه ليس بتصوير فهو غير مطرد اهـ وجوابه بأن المعنى في قوله والادراك بلا حكم الخ الادراك الذى لا يقارن الحكم دائما بحسب الزمان تصور وهذا شامل لتصوير المحكوم عليه أو به مع الحكم أو النسبة مع الحكم كما لا يخفى والتصديق هو الادراك الذى يكون حصوله دائما مع الحكم ولا خفاء أن هذا انما يصدق بالمجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم وأما دخول الحكم نفسه بناء على تفسيره بالادراك فقد ألزم القطب صاحب المطالع بمثل ذلك وأورد عليه لزوم اكتساب التصور من الحجة وعلل ذلك بأن الحكم لا بد أن يكون تصورا عند صاحب المطالع واكتسابه من الحجة ووجه السيد قوله لا بد أن يكون تصورا بقوله لأن الحكم ادراك كما عرفت وليس عنده تصديق فلا بد أن يكون تصورا ساذجا اهـ فجعل المحذور لزوم اكتساب التصور من الحجة لا مجرد كون الحكم تصورا فيجوز أن يلزم المصنف كونه من التصور فيندفع ذلك الاعتراض وأما اكتساب التصور من الحجة فشيء آخر غير ما اعترض به العلامة ويمكن أن يجاب أيضا بأن المصنف أراد بالادراك الخ التصور الذى لا يتناول الحكم كما يتبادر من تقييد الادراك بكونه بلا حكم فالمراد الادراك الذى ليس حكما قاله سم وفيه تأمل (قوله بتمامه) هو مناسب لمعنى الادراك لغة اذ هو بلوغ غاية الشيء ومنتهاه ومنه المركب والدرك الأسفل قاله العلامة

(١٩ - جمع الجوامع - ل)

أى لأن التصور يقابل التصديق وقد اعتبر في التصديق مقارنته بالحكم والمتبادر الفرد الكامل وليس ذلك الا المجموع قال في شرح المطالع لان الحكم لما كان جزءا أخيرا للتصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادراكا يحصل مع الحكم معية زمانية فالتصور ما ليس فيه هذه المقارنة وهذا بناء على حمل التصديق على مذهب الامام وقد علمت ما فيه على انه كما قال عبد الحكيم توجيهه سخيلا لانها عبارة موهمة (قوله لان الحكم ادراك كما عرفت) لم لا يجوز أن يكون فعلا والتصديق هو الادراك المقارن له كما تقدم ان ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه لم يأتوا على ذلك يرهان (قوله لزوم اكتساب التصور من الحجة) قد عرفت أن التصديق عند صاحب المطالع ان قارن الحكم الذى هو فعل كان مكتسبا من الحجة والافمن القول الشارح فالمكتسب من الحجة ليس التصور البحث بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع اليه بالاختيار الذى هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لك حملة على ما تقدم في الجواب عن عبد الحكيم وحينئذ لا تأمل فيه (قول المصنف بلا حكم) المراد به التقييد بعدم الحكم معه أعنى بشرط لا شيء لعدم التقييد بكون الحكم معه أعنى لا بشرط شيء فإنه يستلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره لكن ليس المراد أن المعتبر في التصور الساذج هذا المفهوم أعنى مفهوم تصور ساذج وهو الملاحظ فيه الحلو عن الحكم ضرورة ان تصورات الاطراف المعتبرة انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لأنها عند تصور الاطراف غفول عن

الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان بل المراد أن الخاوعن الحكم معتبر في العنوان فقط دون المعنون عنه * وحاصل ذلك أن يكون التصور في نفسه خاليا عن الحكم لانه مأخوذ مع ذلك القيد وبه يندفع ما قيل ان التصور الساذج اعتبر في التصديق مقارنا للحكم فيلزم اجتماع النقيضين ولا حاجة الى الجواب بأن المعتبر هو المقيّد دون القيد وان كان موصوفا بعدم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مزيد تكلف قال عبد الحكيم في حاشية المواقف ان هذه العبارة سمجة واختار في حاشية القطب في التوجيه الجواب المتقدم (قول الشارح معه) اختار هذه العبارة دون أن يقول بلا حكم فيه لأن مذهب المصنف في التصديق هو مذهب الكاتب كما سيأتي بيانه * وحاصله أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث تعلقها بالطرفين المصاحب للحكم أو الادراك المتعلق بتمام القضية الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المصاحب للحكم بناء على ان المقارن للحكم ادراك واحد هو مجموع الادراكات الثلاث والتصور مقابل التصديق فيكون حقيقته مالا يصاحبه حكم لاما لا يكون فيه حكم بأن لم يحصل فيه (قول الشارح من إيقاع النسبة) بيان للحكم الذي هو فعل للنفس وهو أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار الى النسبة المتعلقة بالطرفين والاتزاع هو أن تنسب الرفع اليها كذلك (قول الشارح لا بتمامه) سواء كان لا بتمام الكنه أو لا بتمام الوجه أما بتمامها فهو تصور اذا التصور شامل لما بالكنه أو الوجه ونقل الحشى تفرقة لم أقف عليها فلتنظر (قول المصنف وبحكم تصديق) * اعلم أن في التصديق مذاهب: مذهب الامام وهو انه مجموع الادراكات الثلاث والفعل أى المجموع للركب من الأربعة وفيه ان التصديق قسم من العلم باتفاق والمركب من العلم والفعل ليس بعلم ومذهب الحكماء وهو انه الإدراك الأخير . ولقاتل أن يقول ان ذلك الادراك لكونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث انها آلة للملاحظة بمنزلة الهيئة للتسريير المحصلة للامر الواحد الحقيقي فكما أن الحاصل في الخارج السريير مع أن العمل لم يتعلق بالهيئة فكذلك الحاصل بعد الحجة هو المجموع وان كان الاكتساب متعلقا بالادراك المذكور كأن متعلقه أعنى النسبة الخبرية بمنزلة الهيئة للقضية بسببها صار الكل أعنى الطرفين والنسبة أمرا (١٤٦) واحدا حقيقيا مغيرا لكل من الطرفين والنسبة مع أن الحاصل بعد الطرفين

ليس الا النسبة فكما جعلوا الطرفين والنسبة أجزاء من المعلوم فكذلك العلم وماوجه مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الأمور المذكورة شرطا في الاول

مع من إيقاع النسبة أو انتزاعها (تصوّر) ويسمى علما أيضا كما علم ما تقدم أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا (وَيُحْكَمُ) يعنى والادراك

(قوله فيسمى شعورا) هذا طريق لبعض الناطقة وهو أن التصور ادراك الشيء بتمامه أى كنهه فتصور الشيء بوجه ما يسمى شعورا. والطريق الآخر لهم أن التصور ادراك الشيء مطلقا أى سواء كان بكنهه أو بوجه ما فالتصور بوجه ما فرد من أفراد التصور المطلق (قوله يعنى والادراك الخ) عبر ببعنى دون أى لان ظاهر المتن

وشطر في الثاني على ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة بأن يحصل في الذهن كونها منسوب إليها الوقوع من النسبة غير أن ينسب بالاختيار ليس بتصديق فان ذلك حاصل عند الكافر المعاند وليس بمصدق بل هذا نوع من التصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة قال الله تعالى «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» فهو مكتسب من القول الشارح لامن الحجة وسيأتي ان التصديق اللغوي هو الايمان بعينه ومذهب الكاتب وهو ما اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهو ان التصديق هو الادراك المصاحب للحكم فيحتمل أن المراد بهذا الادراك هو ادراك النسبة الحاضرة بين الطرفين أو هو ادراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية فان الادراكات الثلاثة حين الحكم حصل لها وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا الادراك الأخير ان حصل في النفس مع الإيقاع وهو أن تنسب باختيارك الوقوع لمتعلقه فطريقه الحجة وهو التصديق وليس ذلك الادراك نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارن له وهو لا يكتسب من شيء * فالحاصل أن ذلك الادراك الأخير ان كان مقارنا لفعل النفس بأن أدركت النسبة أو حصل في النفس الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث بناء على ما مر من حيث الإيقاع الذي هو فعل النفس فطريقه الحجة وان لم يكن مقارنا لذلك الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة طريقه القول الشارح وأما ذلك الفعل الذي هو أن تنسب الوقوع بالاختيار فلا يكتسب من شيء كباقي الأفعال وهذا المذهب هو مذهب المصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح المحقق أيضا كلامه وان كان ظاهره يحتمل غيره أيضا لما عرفت بما يلزم على غيره ولقد تفرد بتقرير هذا المذهب على هذا الوجه الفاضل المتقن عبد الحكيم وهو في غاية من التحقيق فليتأمل (قول الشارح يعنى والادراك الخ) أشار بلفظ يعنى الى أن التصديق الذي هو مراد المصنف غير متبادر من العبارة اذ المتبادر منها أن مطلق ادراك ولو ادراك أحد الطرفين أو مجموعهما مع مقارنته الحكم تصديق وليس كذلك انما التصديق هو الادراك الأخير الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلقة بالقضية * فان قلت ما وجه تبادر أن هذا المعنى للتصديق هو المراد دون غيره من كلام الشارح * قلت قال الفاضل عبد الحكيم المتبادر من القيد أعنى لفظ معه المقارنة بلا واسطة والتصوير الذي يقارنه الحكم أعنى

إيقاع النسبة أو انتزاعها بلا واسطة ادراك النسبة الخبرية أو مجموع الادراكات الثلاثة أن فلان ادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية والمقارنة بماعداها بالعرض نعم يلزم خروج الحكم عن التصديق وكونه شرطاً له والصنف ومن معه التزموا ذلك لما تقدم الاعتراض به على الامام (قول الشارح والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم) عبارة ظاهرة بل صريحة في أن التصديق هو الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلقة بنام القضية خصوصاً مع قوله كادراك الانسان والكاتب الخ ولو كان جارياً على أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث انها بين الطرفين لقال والادراك للنسبة المتعلقة بالطرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق أن التصديق يتعلق أولاً وبالذات بالقضية وثانياً وبالعرض بالنسبة كما سيأتي بيانه. وحينئذ فالمتعلق بالقضية هو الادراك الواحد الذي هو مجموع الادراكات الثلاث فالتصديق من الصدق بمعنى وصف القضية ومن هنا حمل الشارح المتن على ذلك فمن قال في بيان الشارح الحكم هو إيقاع النسبة أو انتزاعها فقد وهم اذ هذا مبنى على أن التصديق هو ادراك النسبة من حيث تعلقها بالطرفين والشارح لا يرضى بذلك فان التصديق عنده هو الادراك المتعلق بالقضية وسيأتي أنه الحق (قول الشارح المسبوق بالادراك لذلك) يعني أن هذا ادراك مركب مسبوق بادراكات مفردة هي أجزاؤه فالمقصود بهذه العبارة بيان التغاير بين الادراك الذي هو التصديق وكل واحد من الادراكات المتقدمة فليس هو الادراك المتعلق بالنسبة المتعلقة بالطرفين الذي هو أحدهما الادراكات بناء على أن الحاصل حين الحكم ادراك واحد اجمالي متعلق بنام القضية. قال السيد الزاهد في حاشية الرسالة المعمولة في التصور والتصديق المنسوبة للإمام قطب الدين الرازي فسر التصديق بتفسيرين: أحدهما أن يحصل في ذهن أن معنى القضية مطابق للواقع. وثانيهما أن يحصل فيه أن النسبة التي بين الطرفين (١٤٧) ثابتة في نفس الأمر فعلى الأول الادراك

المصاحب للحكم هو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو ادراك واحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثاني هو الادراك الواحد حقيقة أعني تصور النسبة من حيث انها بين الطرفين وقال في موضع آخر الذي لا يتعدى عنه الحق ويحكم به العقل غير المشوب بالفهم أن التصديق يتعلق أولاً

للكسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك (تصديق) كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتاً للانسان

يفيد أن إدراك بعض المذكورات من النسبة وطرفيها مع الحكم كاف في التصديق وليس كذلك فلما كان المتن ظاهر في خلاف المراد غير ينعني وأفاد بما ذكره دفع ذلك الوارد على التعريف من ظاهر عبارة المصنف وفيه ان مفاد ما ذكره كون التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاث المصحوبة بالحكم فالحكم مأخوذ قديماً فيها وليس جزءاً من مسمى التصديق وليس كذلك فان التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فالحكم شرط لا شرط فالتصديق عبارة عن تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة بمعنى خطورها بالبال وهي ثبوت المحمول للموضوع والحكم وهو إيقاع تلك النسبة أو انتزاعها أو ادراك أنها واقعة أو ليست بواقعة (قوله وكون الكاتب الخ) فيه أن النسبة ثبوت الكاتب للانسان لا كون الكاتب

وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة معنى حر لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرأة عند ادراك المرتضى هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم ألا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلاً يحصل لك أولاً الاذعان بأن زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل هذا ثانياً كيف والنسبة من الأمور الانزاعية وكثيراً ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال الشارح المحقق وإيقاع أن الكاتب ثابت للانسان دون أن يقول وإيقاع ثبوت الكتابة. وما قيل ان قوله المسبوق الخ بيان لوجوب تقدم ادراك الاطراف على ادراك الوقوع فكلام لا يتعلق به هنا (قول الشارح كادراك الانسان الخ) بيان للتصديق ببيان ما تركب منه وإنما أفرد لفظ الادراك هنا وفيما قبل إشارة الى أن التصديق ادراك واحد متعلق بالقضية هو مجموع الادراكات الثلاثة فاندفع ما يقال ان هذه ادراكات ثلاثة والمقسم الادراك المعترف به الوحدة (قول الشارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الافراد والافراد أو المفهوم آلة لملاحظتها فعلى الأول لا بد من ادراك المفهوم وعلى الثاني لا بد من ادراك الذات من حيث المفهوم (قول الشارح وكون الكاتب ثابتاً) كان الظاهر أن يقول وثبوت الكاتب للانسان لكن لما كان ذلك الادراك متعلقاً ثانياً وبالعرض بالنسبة من حيث انها متعلقة بالطرفين وآلة لملاحظتها عبر بالكون المفيد لذلك اذ هو مصدر كان الناقصة المفيدة ربط الخبر بالمبتدأ ولو قال وثبوت الكتابة للانسان لصدق ذلك بقولنا ثبوت الكتابة للانسان وقع وليس مراداً اذ النسبة حينئذ مدركة من حيث ذاتها حتى تيسر الحكم عليها لا من حيث انها رابطة الذي هو المراد والا لما تيسر الحكم عليها فليأمل (قوله وليس كذلك) قد عرفت أنه كذلك (قوله فيه أن النسبة الخ)

قد عرفت مافيه وما بعده فتذكر بل هو صريح في أن المقارنة بأدراك الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لا تقتضي ان الادراك تصديق كافي الكافر الماند وكفى به مانعا من الحمل عليه على ان هذه العبارة عبارة الحكماء القائلين بهذا القول كأن العبارة الاولى عبارة من قال بانه فعل والشارح بصدد نقل المذاهب مراعيًا عبارات أربابها (قول الشارح وإيقاع ان الكاتب ثابت الخ) أي نسبة الوقوع في نفس الأمر بالاختيار الى معنى القضية الكائن في الذهن وهذا المعنى لا يعبر عنه الا بان الكاتب ثابت للانسان اذ هو معنى القضية بتمامها وهذا بناء على ما تقدم من أن المصاحب للحكم ادراك واحد متعلق بالقضية بناء على ان معنى التصديق أن يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وانما بنى الشارح المحقق الكلام على هذا المعنى للتصديق لأنه أي هذا المعنى هو المصاحب للحكم اذ الوجود حينئذ ادراك متعلق بالقضية كما مر فهو مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية . قال السيد الزاهد لاشك ان المبحوث عنه هو التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو أن يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وقال في موضع صدق القضية مطابقتها للواقع والتصديق بها أن يحصل في الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع أي ان المحمول ثابت للموضوع (١٤٨)

وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان أو انتزاع ذلك أي نفيه في التصديق بان الانسان كاتب أو انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة . وقيل الحكم ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة

ثابتا له ولعله راعى المعنى وكذا قوله وإيقاع أن الكاتب ثابت للانسان الحكم فيه هو إيقاع ثبوت الكاتب للانسان (قوله الصادقين في الجملة) أي بان يراد بالانسان في القضية الاولى زيد وفي الثانية عمرو مثلا ثم لاحاجة الى قوله الصادقين الخ فان الكلام في التصديق ولا مدخله في الصدق . قاله العلامة وقد يقال مراد الشارح ان تسمية الادراك المخصوص بالتصديق مناسبة لصدق متعلقه في الجملة ولم يرد أن التسمية بذلك من حيث صدق المتعلق المفيد للمدخلة المذكورة (قوله) وقيل الحكم الخ) ظاهره أن تفسيره بما قدمه من الإيقاع والانتزاع مبنى على أنه فعل للنفس وليس كذلك بل هو صالح لكونه فعلا وكونه ادراكا ومعنى إيقاع النسبة ادراك وقوعها ولهذا ترى كثيرا ممن ذهب الى أنه ادراك عرفه بالإيقاع أو الانتزاع قاله العلامة وقد يقال ما اقتضاه ظاهر الشارح هو الظاهر الذي ذكره غيره واقتصره على ذلك لاني في احتمال غيره وهو صلاحية تفسير الحكم بالإيقاع لكونه ادراكا لا فعلا للنفس . واختلف في الادراك ف قيل هو انفعال بناء على تفسيره بانتقاش الصورة في الذهن وقيل هو كيفية بناء على تفسيره بالصورة الحاصلة في الذهن من توجه النفس الى تحصيل الشيء وهذا هو الراجح ويمكن رد الأول لهذا يجعل الاضافة في انتقاش الخ من اضافة الصفة للموصوف وقوله قال بعضهم وهو التحقيق ووجهه أن المجدموصلا لقسمي العلم من التصور والتصديق

للوواقع بالاختيار وبما يدل على ان مراد الشارح بالتصديق الإدراك المتعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاث قوله في التصديق بان الانسان كاتب اذا ذلك تصديق بقضية لانبسبة. وهذا بخلاف ما يأتي في القول الثاني فليتأمل (قول الشارح ادراك ان النسبة واقعة) قال السيد الزاهد هذا هو المشهور بين الجمهور وهو ان التصديق متعلق بالنسبة والذي لا يتعدى

قال

عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة وثانيا وبالعرض بالنسبة الى آخر ما تقدم نقله عنه وهو الموافق لقول الشيخ الرئيس كما نقله الرازي التصديق هو أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجوه التضعيف المشار اليه بقيل فليتأمل في كلام هذا الامام فانه من المزالق التي لا يمكن الوصول اليها الا بالهام (قوله ف قيل هو انفعال بناء الخ) قال السيد في حاشية شرح المطالع ان من عرفه بحصول الصورة في الذهن قائل بانه كيف الا أنه ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة أخرى الى متعلقه اهـ وما تقدم من توجيه ذلك أوجه فتأمل (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بان العلم المنقسم في فواتح المنطق الى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة اذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدرى انتزاعي لا وجود له اللهم الا أن يراد بقولهم حصول الصورة من حيث الاكتشاف بالعوارض الذهنية بناء على ان العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اهـ مع إيضاح فعل قياسه يقال هنا في الانتقاش وحينئذ لا خلاف بين القولين (قوله ووجهه الخ) هذا التوجيه ذكره السيد توجيه الكون التصديق هو الحكم لا مجموع التصورات والحكم الذي هو ادراك كما يعلم بالوقوف عليه

(قول الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازي قاله في شرح المطالع وقوله هو التحقيق قد عرفت حاله فتدبر (قول الشارح والايقاع الخ) قال السيد توهموا أن الحكم فعل من الأفعال النفسية الصادرة عنها بناء على أن الألفاظ التي عبروا بها عن الحكم تدل على ذلك قال عبد الحكيم في حاشية الشمسية التحقيق عندى ان القول بفعلية الحكم مبناه أمر معنوي وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي ﷺ والمكلف به لابد أن يكون فعلا اختياريا فالتصديق لابد أن يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذي هو شرط في التصديق أعنى ايقاع النسبة أو انتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر والخبر وتسلمه فعل اختياري والتكليف باعتباره وقال القاضي الآمدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الوصل اليه وهو فعل اختياري وقال التفتازاني المكلف به لا يلزم أن يكون فعلا بل جاز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله اه ثم اعلم أن التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي الايماني كما اختاره عبد الحكيم والسيد الهروي وصرح به الشيخ الرئيس في الحكمة العلامية وصرح بذلك السعد في شرح المقاصد أيضا (قول الشارح كثيرا ما تطلق) أى مجازا من اطلاق اسم أحد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فهو مجاز علاقته المجاورة في الذهن وهذا على ما مشى عليه المصنف في التصديق أو من اطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام (قول الشارح كما قيل ان مسماه ذلك) أى الحكم سواء كان الحكم فعلا أو ادراكا (١٤٩) وهذا معنى قوله على القولين والقائل بأن

مسماه الحكم بمعنى الادراك
وبأن مسماه الحكم بمعنى
الفعل هم الحكماء وعبارة
الرازي في رسالة العلم فسر
التصديق بأمر أحدها
بأنه عبارة عن الحكم ونسب
هذا التفسير الى الحكماء
وفسر الحكم بثلاث
تفسيرات أحدها بأنه عبارة
عن انتساب أمر الى آخر
ايجابا أو سلبا ، وثانيها بأنه
عبارة عن نفس النسبة لاعتبار
الانتساب لأن الانتساب
فعل والعلم انفعال ، وثالثها
بأنه عبارة عن تعقل النفس

قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات . ثم كثيرا ما يطلق
التصديق على الحكم وخده كما قيل ان مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم

الاشيئين القول الشارح للتصور والحجة للتصديق وليست الحجة موصلة للتصديق الا بمعنى الحكم لا بمعنى
مجموع التصورات والحكم ووجه كون الحكم هو الادراك كما للسعد وغيره أنا اذا راجعنا وجدنا
لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا لها بل ادعانا وقبلنا للنفس وقيل كيفية لها وهو الراجح
لأنه صفة وجودية قائمة بالنفس وقضية تفسير الادراك بوصول النفس الى المعنى أنه انفعال كما هو ظاهر
فتأمله ومعنى ادراك أن النسبة واقعة ادراك أنها مطابقة للواقع أى للنسبة التي في الواقع (قوله قال بعضهم
وهو التحقيق) قال العلامة كون الحكم هو الادراك يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدر كها فلا يكون في
الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان اه به وفيه أن يقال الخبر لا يتوقف تحققه على
تحقق حكم فيه بدليل كلام الشاك فانه خبر كما صرح به في الطول حيث قال في مبحث الصدق والكذب
ما نصه : لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا لاحكامه معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور
كما صرح به أر باب العقول . لانا نقول لاحكامه ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولا وقوعها
ودهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية فقال زيد في الدار مثلا فكللامه خبر
لاحالة بل اذا تيقن أن زيدا ليس في الدار فكللامه خبر وهو الظاهر اه سم باختصار (قوله عبارات)

ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وقال الشيخ السهروردي في التلويحات ناقلا عن الشيخ الرئيس التصديق حكم والحكم فعل وهو ايقاع
النسبة أو فعلها . فتلخص من كلام الشارح ان في التصديق قولين أحدهما أنه ادراك النسبة بطرفها مع الحكم وثانيهما أنه الحكم
وان في الحكم قولين أحدهما أنه الايقاع أو الانتزاع وثانيهما أنه ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة هذا ما عندى في تحقيق
مراد المصنف والشارح في التصور والتصديق وبه تقف على ارتفاع شأنهما وانهما على غاية من التدقيق وتندفع الشبهة التي أوردوها
بناء على الحبط الفاحش والحيرة التي وقعوا فيها بناء على اتباع الآراء والتفتيش الناقص والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلام
عباده (قوله وليست الحجة موصلة الخ) قال عبد الحكيم للخصم ان يتبع ذلك ويقول ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة اذا
كان مع الايقاع وهو أن تنسب الوقوع باختيارك اليها فطريقه الحجة . أما اذا حصل في ذهنك كونها منسوبا اليها الوقوع من غير
اختيار فلا يحتاج الى الحجة بل هو مكتسب من القول الشارح فالمكتسب بالحجة الادراك المذكور بشرط الحكم وليس ذلك
الادراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم فعل مقارن له وليس مستفادا من شيء تأمل (قوله ووجه كون الحكم هو الادراك)
أى لا الفعل وهذا هو توجيه ما نحن فيه (قوله لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا) قال عبد الحكيم هذا ممنوع ادلا
يحصل التصديق بمجرد أن يحصل في ذهنك كون الشيء منسوبا اليه الوقوع في نفس الأمر بل لابد من الايقاع وهو أن تنسب
اليه الوقوع في نفس الأمر باختيارك فان العالم بالوقوع المعاند لا يسمى مصدقا كالكفار العالمين بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم

(قوله بمعنى المركب الخ) قد عرفت أنه ليس كذلك فتأمل وإنما اطلنا الكلام في هذا المقام لأنه من المداحض فتأمله فانك لا تجده في غير هذا التعليق والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح ومن هذا الاطلاق) أي اطلاق التصديق على الحكم بمعنى الادراك بقطع النظر عن المتعلق فان متعلق الادراك على القول الذي حكاه الشارح هو ان النسبة واقعة وهذا تصديق بالنسبة ومتعلقه في كلام المصنف هو القضية بدليل قول الشارح أي الحكم بأن زيدا متحرك وقد تقدم ان هذا هو الحق من القولين واطلاقه على الحكم بمعنى الفعل (قول الشارح بمعنى الحكم) أي الادراك الأخير المتعلق بالقضية كما يفيد قوله أي الحكم بأن زيدا متحرك لا بمعنى ادراك أن النسبة واقعة * وحاصله أن في التقسيم الى جازم وغيره المنقسم هو الحكم بمعنى الادراك أو الفعل لكن ان جرينا على الضعيف عنده وهو انه ادراك فلنجر على التحقيق وهو انه متعلق بالقضية دون النسبة كما تقدم نقله بقوله وقيل (قول الشارح اذهو المنقسم الخ) يعني أن المنقسم الى ذلك إنما هو الحكم سواء كان ادراكا أو فعلا أما التصورات المتعبر مقارنتها فلا يتصور فيها غير الجزم لأن التردد إنما يكون في الحكم لا التصور اذ هو دائما مطابق بخلاف الادراك فانه عند القائل بأنه التصديق قد لا يطابق فيمكن أن لا يكون جازما وكذلك الحكم بمعنى الفعل قد يكون جازما بأن يكون مكتسبا من الحجة وقد لا يكون. قال الرازي في رسالة العلم بعد تفسيره الحكم المتعبر مقارنته للتصور الذي هو تصديق بأنه فعل للنفس ان هذا الحكم هو الذي يقتضي بالحجة أنها مجرد الحضور في الذهن فلا يقتضي الا القول الشارح * وحاصل ما أفاده الرازي في تلك الرسالة أنه قيل ان التصديق مجموع التصورات المقارنة للحكم أي الفعل أو الادراك وقيل انه نفس الفعل وقيل انه نفس الادراك وقيل انه المركب مع أحدهما فليتأمل (قوله بالمشاهدات) أي سواء كانت جزئية كقولنا هذه النار حارة أو كلية نحو كل نار حارة فان الاحساس بالجزئيات الكثيرة بعد (١٥٠) النفس لقبول الحكم الكلي كذا في عبد الحكيم (قوله وان كان من الحواس الباطنة)

ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره (وجازمه) أي جازم التصديق بمعنى الحكم اذهو المنقسم الى جازم وغيره أي الحكم الجازم (الذي لا يقبل التغير) بان كان لموجب من حس أو عقل

أي عبارات لا يراد ظاهرها (قوله ومن هذا الاطلاق قول المصنف وجازمه) أي فيكون في عبارة المصنف استخدام حيث ذكر التصديق أولا بمعنى المركب من الأمور الأربعة المذكورة وأعاد عليه الضمير بمعنى الحكم (قوله من حس الخ) ويسمى الحكم الحاصل من الحس حكما بالمشاهدات فان كان الحس من الحواس الظاهرة سميت حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا وقوله أو عقل أي وحده. وقوله أو عادة أي بدون اقتضاء عقلي لكن لابد من انضمام الحس اليها لأنها لا تستقل بايجاب الحكم وحدها وقد ظهر بهذا

يشمل الوهم فتكون مدركاته من الوجدانيات وبه قال بعضهم لكن قال بعض الفضلاء في تعليقاته على شرح مختصر الأصول المعاني الجزئية الجسمية التي يكون ادراكها بحصول أنفسها تسمى وجدانيات والتي ادراكها بمثلها تسمى

وهيات فمدركها الوهم اه والأول كالجوع والعطش

ثم ان من الوجدانيات ما تجده بنفوسنا لا بآلاتنا كشعورنا بذواتنا وبأفعال ذواتنا فهذا القسم متروك لمن كتب هنا (قوله وقوله أو عقل) أي وحده فان كان حكمه بواسطة النظر سمي الحكم نظريا وان كان بمجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها أوليات كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لانتبيب عن الذهن وهي القضايا التي قياساتها معها كقولك الأربعة زوج فان من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام بتساويين في الحال وترتب في ذهنه ان الأربعة منقسمة بتساويين وكل منقسم بتساويين زوج والزوج هو كون العدد مشتملا على عددين لا يفضل أحدهما على الآخر وهو غير الانقسام ولذا اذا تردد الذهن في فردية عدد وزوجيته قسمه فان انقسم بتساويين حكم بأنه زوج والا حكم بأنه فرد فما قيل ان الزوجية هي الانقسام بتساويين وهم (قوله أو عادة) أي جريان عادة الله بخلق متعلقات تلك العلوم وإبقائها على حالة وكيفية مخصوصة * فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع اهتمام جواز خرق العادة * قلت المنافي للعلم وقوع خلاف العادة لا مجرد الجواز وهذا كما أن الحس ونظر العقل يفيد ان العلم مع جواز الغلط فيهما والسر أن كثيرا من الأمور الجائزة في أنفسها يعلم اتقاؤها في الخارج بالبداهة (قوله لكن لابد من انضمام الحس اليها) فان كان السمع فهو المتواتر لأن العادة تحيل تواطؤ المخبرين على الكذب ويندرج تحت العادة الخبرات فلا بد من التكرار فيها لكل عادي بخلاف الحديث فانه لا يجب فيها المشاهدة مرة فضلا عن تكررها فان الطالب العقلية التي لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوسا قد تكون جدسية قاله عبد الحكيم في حاشية القطب. ثم ان الكلام في الموجب دائما هو جريان العادة وأما الحس فانما اشترط لادراك ما تجرى فيه العادة فلا حاجة الى الضم الذي ذكره فليتأمل

او

(قوله مركب من حس وعادة) عرفت ما فيه وقوله من حس وعقل فيه ان العقل هنا حاكم لا موجب (قوله لا بمعنى أنه) يحتمل الحكم الخ) * خلاصته ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل لان النقيض ليس واقعا في نفس الأمر البتة وان كان ممكنا في ذاته أفاده عبد الحكيم على شرح المواقف والسيد الشريف في حاشية شرح المختصر تحقيق ينبغي الوقوف عليه (قول الشارح فيكون مطابقا للواقع) أفاد بتفريع هذا استلزام عدم قبول التغير للمطابقة فالمراد ان ذلك الذي لا يقبل التغير المطابق عن دليل والاعتقاد المطلق وان كان عن دليل لان قول القلدهجة للقلد الا ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل هو اتفاق ولذا يقلده فيما يصيب ويخطئ * فاندفع ما يقال ان اعتقاد القلده عن دليل فيكون علما كذا ذكره بعض المحققين لكن لعله مبني على ان القلده يستفيد من قول مقلده علما وتقدم خلافه فتأمل (قول الشارح أيضا فيكون مطابقا للواقع) * اعلم ان المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف المتعلق فقد يقال لمطابقة الصورة مع ذي الصورة وقد يقال لمطابقته مع نفس الأمر والواقع وقد يقال لمطابقة التصور مع قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق للانسان ومنه يعلم ان التصديق لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلا بأي معنى أخذ من تلك المعاني لانه ليس من قبيل الصورة المعالية وليس من شأن الحكاية عن أمر والمطابقة واللامطابقة انما يتصف بهما ما كان حكاية عن أمر. نعم هو يتعلق بهما أي المطابقة واللامطابقة القضية على القول الحق للنقول عن الشيخ كاتقدم أو للنسبة من حيث تعلقها بالطرفين على ما اختاره البعض لكنه يتصف بهما بالعرض فهو يتعلق بهما أولا وبالذات (١٥١) ويتصف بهما ثانيا وبالعرض كذا ذكره السيد الزاهد في حاشيته

أو عادة فيكون مطابقا للواقع

أن قول الشارح من حس أو عقل أو عادة منفصلة حقيقية لامانة خلو فقط قاله العلامة أي لان هذه الموجبات الثلاثة وهي الحس والعقل والعادة للتركب معها الحس لا يمكن اجتماعها ولا اثنين منها لانه اشترط في الحس أن يكون وحده وفي العقل كذلك فلا يصح اجتماعهما ولا اجتماع العقل مع العادة. والعادة مع الحس لا يصح اجتماعهما مع الحس غير المنضم اليها وهو القسم الأول ومن العلوم أنه لا يصح ارتفاع هذه الموجبات الثلاث وقصد العلامة بما قاله الرد على شيخ الاسلام حيث جعل قول المصنف من حس الخ مانعة خلو فتجوز الجمع قال إذ قد يكون للوجوب مركب من حس وعادة كالتواتر ومن حس وعقل كالحكم بان الجبل حجر وقد يقال لا مانع من صحة مقاله شيخ الاسلام وعبارته محتملة لكون المنفصلة حقيقية وكونها مانعة خلو سم باختصار (قوله أو عادة) لا يقال العلوم العادية تحتمل النقيض لجواز خرق العادة كان ينقلب الحجر ذهباً فهي قابلة للتغير ، لانا نقول احتمال النقيض بمعنى أنه لو فرض وقوع النقيض بأن يصير الحجر ذهباً مثلاً لم يأنم منه محال لذاته لا بمعنى أنه يحتمل الحكم بالنقيض في الحال كافي الظن أو في المآل كافي الجبل المركب والتقليد قاله سم (قوله فيكون مطابقا للواقع) * أشار بذلك الى أن حكمة تقسيم المصنف الاعتقاد الى مطابق وغيره دون العلم أن العلم لا يكون الا مطابقا واعتراض العلامة نسبة المطابقة للحكم بان المطابق للواقع وغيره انما هو الحكم بمعنى النسبة التامة لا الحكم بمعنى الايقاع أو الاتزاع إذ ليس في الواقع شيء يوافقه تارة ويخالفه أخرى إذ الذي في الواقع هو النسبة التامة التي هي ثبوت المحمول

عنه الأمر الواقعي * وفيه ان الحكاية كما صرح به السيد الزاهد هي نفس مفهوم القضية والحكي عنه هو مصداقها على أنه قال في بيان ذلك الخبر دال وضعاً على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكي تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكي فان كان الطرفان على ما حكي ويفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع أو الاتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة الحكاية للمحكي فهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهي مخالفة فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع أو الاتزاع لما في الواقع في الكيفية والكذب مخالفتها إياه فيها انتهى * وفيه ان مدلول الخبر هو ان المحمول ثابت للموضوع في الواقع بناء على أن مدلوله الصدق لان المتكلم مدعى بمدلول الخبر الذي هو صدق المتكلم على ان الموافقة في الثبوت أو النفي ليست حكاية تم انك قد عرفت ان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها وهو في الحملات كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وفي الشرطيات كون القضيتين في نفسها بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما أو كونهما في نفسها بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما على تقدير ثبوت الأخرى وحينئذ فالغايير بينهما تغاير بالذات لا باعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عديمها كلام مؤول بان المراد بالنسبة منشأ اتزاعها كذا حققه السيد الزاهد في حاشية دواني التهذيب وغيرها فما قيل ان التغاير بين مفهوم القضية وما في الواقع اعتباري وهو كاف في المطابقة غير سديد (قوله إذ الذي في الواقع هو النسبة التامة) قد عرفت انه لا نسبة في الواقع وقد صرح به أيضا

رسالة العلم ومنه تعلم ان معنى مطابقة الحكم هنا تعلقه بأمر مطابق وهذا هو الاتصاف العرضي بالمطابقة والشارح رحمه الله حيث كان كلامه في صفة الحكم لزم أن تحمل المطابقة فيه على ما هو صفة له وهو المطابقة العرضية وهو انه متعلق بمطابق و به يعلم ان ما أطال به العلامة هنا ليس بشيء وأما ما أجاب به سم نقلا عن العلامة الصفوى فخالصه أن الخاكي هو الايقاع والاتزاع والمحكي

السيد الشريف في شرح المواقف فلا بد له من التأويل ومثله ما يأتي (قوله لا يعرف لأحد فيما أعلم) قال عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه فعل بالاشتراك اللفظي وتكلف بعضهم يجعل الاشتراك معنويا فقال كان الأوائل قسموا المعاني الذهنية الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للصدق والكذب والى ما لا يجعله كذلك كالهيات اللاحقة به من الأمر والنهي والاستفهام والتخي وغير ذلك وسمو المشترك بين القسمين الأولين علما كذا نقل عنه أي السيد انتهى * وأصل هذه المقالة أنه وقع في الشفاء والاشارات وغيرها تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فإزيم خروج التصديق عن العلم وعدم حصر التقسيم فقل المقصود من التقسيم ظهور ما يعرض للتصور وهو التصديق ثم يقسم العلم اليه ما أي التصور والتصديق قسمة حاصرة وكأنه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم أما تصور واما حكم وهو التصديق. وقال المحقق الطوسي في نقد التنزيل ان التصديق والشك والوهم والتخي والاستفهام ونحوها (١٥٢) من لواحق الادراك لانفسه والأوائل قسموا المعاني الذهنية الى نفس الادراك والى ما يلحقه وما يلحقه الى ما يجعله محتملا للصدق والكذب والى ما لا يجعله كذلك كالهيات اللاحقة به في الأمر والنهي والاستفهام والتخي وغير ذلك وسمو المشترك بين القسمين الأولين علما اه وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لا يعرف لأحد ولعمر الله لاحيلة لمحتال مع هذين الامامين الا التسليم ثم ان الذي يدخله الجزم وهو عدم احتمال النقيض وعدمه وهو احتمال النقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم أما التصورات معه فلا تحتل النقيض كما هو مقرر في

(علم كالتصديق) أي الحكم بان زيد متحرك من شاهده متحركا أو ان العالم حادث أو ان الجبل حجر (و) التصديق أي الحكم الجازم (القابل) للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع أولا إذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به أو بالاطلاع على ما في نفس الأمر (اعتقاد) وهو اعتقاد (صحيح) ان طابق الواقع للموضوع أو نفيه عنه فالذي يعتبر مطابقتها أو عدم مطابقتها هو النسبة الدال عليها الكلام الخبري وايضا ما قاله أنا إذ قلنا مثلا زيد قائم فلا شك أن بين هذين الشئين أعز زيد وقائم حالة ونسبة في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وخبر بخبر وتلك النسبة اما الثبوت أو الانتفاء وهذه هي النسبة الخارجية والنسبة الكلامية المشتمل عليها قولنا زيد قائم المتقدم التي هي عبارة عن النسبة الذهنية أي القائمة بذهن الخبر بذلك وهي ثبوت القيام لز يد مطابقة للنسبة الخارجية الواقعية التي بين زيد وقائم ان كانت تلك النسبة الخارجية ثبوت القيام لز يد فيكون قولنا زيد قائم صدقا لمطابقة النسبة المشتمل عليها الكلام للنسبة الخارجية وغير مطابقة للنسبة الخارجية ان كانت النسبة الخارجية غير ثبوتية فيكون كذبا هذا حاصل كلام العلامة ويوافقه قول التلخيص لان الكلام اما خبر أو إنشاء لانه ان كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه غير والا فانشاء اه حيث جعل المطابقة بين النسبة الكلامية والخارجية لابين الحكم والنسبة الخارجية . وأجاب سم بما حاصله بعد كلام نقله عن السيد الصفوى أن المشهور عندهم اعتبار المطابقة بين الحكم بمعنى الايقاع أو الاتزاع وبين النسبة الواقعية وان تلك المطابقة معناها توافقهما في كونهما ثبوتيين أو سلبيين وهذا المعنى متحقق في الحكم بمعنى الادراك اه وفيه أن دعوى الشهورية المذكورة غير ماسمة كما لا يخفى (قوله علم) قال العلامة اطلاق العلم على الايقاع والاتزاع الذي هو فعل لإدراك كما عليه الشارح لا يعرف لأحد فيما أعلم ثم العلم الالهامي كعلم الملائكة والأنبياء يتناول تعريف المتن لولا زيادة الشارح قوله بان كان لموجب الخ فتركها أصوب ثم كل علم قابل للتغير أي الزوال بما يضافه كالنوم والغفلة فان لم يزد في التعريف قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا اه ويمكن أن يجاب عن الأول بان الشارح ما ش على أن الحكم إدراك بقرينة قوله قال بعضهم وهو التحقيق وليس المقصود من حكاية القول بانه إدراك بصيغة التمريض تضعيفه بل مجرد الذكر

كاعتقاد

التصور فلذا قال الشارح ان الضمير عائد على التصديق بمعنى الحكم * فان قلت اذا بينا

على أن التصديق فعل كيف يكتسب من الحجة وقد مر أنه فعل اختياري لا يكتسب من شيء خصوصا وقد صرح بعدم اكتسابه المحقق الرازي في رسالة العلم * قلت هو من حيث ذاته لا يكتسب أما من حيث عروضه للطرفين فهو مكتسب من الحجة وقد مر في كلام المحقق عبد الحكيم الإشارة الى ذلك فلي تأمل فانه نهاية التحقيق في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يتناول تعريف المتن) الكلام هنا في العلم ذي السبب الحاصل للبشر وهو العبر عنه بالعلم الحسولي أما علم الملائكة فخصوري عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم مغايرة لحقيقة علم البشر وعلم الأنبياء بلغ الغاية القصوى فلا تعرف حقيقته كما أشار له شارح حكمة العين (قوله فان لم يزد الخ) * فيه أن العلم لا يزول بالنوم ونحوه بل الزائل الشعور به وهو العلم الضروري المتعلق بذلك العلم ولذا قال عبد الحكيم الذي عليه المتكلمون أن النوم ضد الادراك الأشياء ابتداء لا أنه مناف لبقاء الادراك الحاصل حال اليقظة وحينئذ لا حاجة لما أطالوا به

(قوله فإشار) يعنى ابن

الحاجب أى بقوله الظن
ما يحتمل النقيض لو قدره
أى لو أخطر نقيضه بالبال
لجوزه الذاكروا بما أسقط
الشارح هذا لان الكلام
هنا فيما يعم الظن وغيره
والاحتمال في غيره قائم بالفعل
(قوله ادراك بسيط
والتوهم أمر مغاير له حاصل
بعد ملاحظة الطرف
الآخر) (قوله وليس كذلك)
هذا كلام منشؤه عدم
التأمل بل رجحان الحكم
أى الادراك تابع لرجحان
المحكوم به الذى أتتجه
الدليل اذ لو لم يقل عند
المستدل رجحان المحكوم
به لم يحكم به راجع سم
(قوله وان الشك بسيط)
فيه أن الشارح رحمه الله
علل قول المصنف مساو
بقوله مساواة المحكوم به
على البديل والمساوى لذلك
هو الحكمان معا اذ لا يمكن
أن يكون علة المساواة
مساواة امرين كل واحد
على البديل ويكون الشك
ماتعلق بأحدهما فقط
فالحق أن الشارح
لا اعترض عليه الا بانه
لم يجعل المعنى على طرف
التمام (قول الشارح على
البديل) متعلق بالمحكوم به
اذ لا يمكن للنفس أن تحكم
حكيمين معا قصدا على أنه
حكم بحكيمين متناقضين فلا
يمكن اجتماعهما وهذا بناء

كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب (فأسيده إن لم يطابق) أى الواقع كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم
(و) التصديق أى الحكم (غير الجازم) بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة
أولا وقوعها (ظنهم وشك لأنه) أى غير الجازم (إما راجح) لرجحان المحكوم به على نقيضه
فالظن (أو مرجوح) لرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم (أو مساو) لمساواة المحكوم به من كل
من النقيضين على البديل للآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك
كما عهد ذلك كثيرا في كلامهم . وعن الثانى بان قول الشارح بان كان لموجب ليس زيادة في الحد بل بيان
لسبب عدم قبول التغير والرد السبب العالى وكثيرا ما يأتي الشارح بالباء موضع كاف التمثيل كالرافعى
والنوى . وعن الثالث بان المراد عدم قبول التغير حقيقة أوحكما والعلم مع نحو النوم والغفلة في حكم
الثابت كالإيمان مع ذلك فهو غير قابل للتغير ولا تكون الغفلة والنوم مغيرين سم (قوله كاعتقاد
المقلد الخ) قال العلامة في جعلهم التقليد يفيد المقلد الاعتقاد والدليل يفيد المجتهد الظن الذى هو
أضعف من الاعتقاد إشكال لا يخفى وجهه اه أى ومع كون اعتقاد المقلد المذكور تابعا لظن المجتهد
الذى استفاده من الدليل * وجوابه أن المقلد خال من المزاحمات بخلاف المجتهد فانه ينظر في الأدلة
التي تتعارض وتتزاحم عنده فغاية ما يتم له ترجيح أحد الجانبين على الآخر بخلاف المقلد فانه لا شغل
له بالمزاحم فلا يزال يأنس بمعتقده ويقوى عنده ومن ثم قال في الاحياء بعد أن بسط مضرة الجدل
فقس عقيدة أهل الصلاح من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمتجادلين فترى اعتقاد العامى كالطود
الشامخ في الثبات لا تحركه الدواهي والصواعق وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيوط
مرسل في الهواء تميله الرياح مرة هكذا ومرة هكذا اه (قوله بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به) * ظاهره
أن الظن معه احتمال النقيض بالفعل فيكون الظن مركبا من اعتقادين مع أن المأخوذ من المختصر وشرحه
أنه لا يشترط في الظن خطور النقيض بالبال لكن ينبغى أن يكون بحيث لو خطر بالبال لجوزه
وقال السيد في حاشية المضد المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز
الآخر ويتبادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار يعنى ابن الحاجب الى أنه بسيط وأن خطور
النقيض الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى اه وحينئذ فالشارح
تابع في هذه العبارة للقوم . ويمكن الجواب بان المراد بقوله بان كان معه احتمال الخ كون الاحتمال أعم
مما بالفعل وما بالقوة (قوله لرجحان المحكوم به على نقيضه) قال العلامة اعلم أن المحكوم به ونقيضه
لا رجحان لواحد منهما على الآخر بالنظر لداته لما سيأتى من أن أحد طرفي الممكن ليس أولى به
من الآخر فان أريد به هذا فقط ظهر بطلانه وان أريد به الرجحان من حيث الدليل فرجحان الدليل انما
يفيد رجحان الحكم لا المحكوم به فلو قال لرجحان دليله لكان صوابا اه وقد يجاب بأن في العبارة
حذف مضاف أى لرجحان دليل المحكوم به بل مضافين أى لرجحان دليل حكم المحكوم به لان وصف
المحكوم به بالرجحان تابع لوصف الحكم بذلك * والحاصل ان وصف الحكم ومتعلقه بالرجحان علة
رجحان الدليل وعبارة الشارح تفيد أن علة أرجحية الحكم لرجحان المحكوم به وليس كذلك وكلام
سم هنا تعسف لافائدة فيه (قوله لنقيضه) أى بالنسبة لنقيضه (قوله فهو بخلاف ما قبله حكمان) هو مبدا
وحكمان خبره والظرف حال من البتدا والباء للملابسة أى فهو حال كونه ملاسبا لخلاف ما قبله حكمان
وبحث في ذلك العلامة بقوله ان قوله مساو بكسر الواو يستلزم مساوى بفتحها وان الشك بسيط هو أحدهما
على البديل وقوله فهو حكمان صريح في أن الشك مركب منهما فالعبارة ان متناقضتان فكيف يكون مدلول
احداهما لازما لمدلول الأخرى كما هو قضية التفريع اه * وحاصله ان مفاد قوله مساو لمساواة المحكوم به الخ

(قوله وان كان وقوع كل من متعلق الحكم الخ) بل ونفس الحكم أيضا كما عرفت (قول الشارح وقيل ليس الوهم والشك الخ) ليس المراد منه التضعيف بل حكاية مقابل المصنف ثم انه لا يلزم من نفي أنهما من التصديق أنهما بهذه الحيثية من التصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الأصول والشك والوهم من حيث انه تصور للنسبة من حيث هي هي لا نقض له وهما بهذا الاعتبار داخلان في العلم وأما باعتبار أنه ملاحظ في كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبيل التجويز المساوي والرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب فهما خارجان (١٥٤) عن العلم (قوله هو ادراك أن النسبة واقعة الخ) أي ادراك أن النسبة

المدرجة بين الطرفين واقعة بينهما في حد ذاتها مع قطع النظر عن ادراكنا إياها فهذا هو الاذعان بمطابقة النسبة الذهنية لما في نفس الأمر الخارج أعني النسبة مع قطع النظر عن إدراك المدرك بل من حيث انها مستفادة من البديهة أو الحس أو النظر فمال قولنا ان النسبة واقعة وقولنا انها مطابقة واحد قاله عبد الحكيم (قوله وهذا الادراك منتف في الشك والوهم) بل الموجود فيهما تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو تصور تعلق بما يتعلق به التصديق فالقول بأن فيهما تصديقا من عدم الفرق بين تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وبين الاذعان به (قوله وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا) قد عرفت أن الموجود عند

اعتقاد ان يتقاوم سببهما. وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع. قال بعضهم وهو التحقيق فما أزيد مما تقدم من أن العقل يحكم بالرجوح أو المساوي عنده ممنوع على هذا (والعلم) أي القسم المسمى بالعلم

أن الشك ادراك أحد النقيضين المساوي للآخر فيكون بسيطا ومفاد قوله فهو حكمان ادراك النقيضين معا فلا يصح تفريع العبارة الثانية على الاولى لتنافيها مدلولها * وقد يجاب بأن المراد بالمساوي مجموع الطرفين وهما الحكمان غير الجازمين وقوله على البدل لا ينافي ذلك لانه متعلق بالحكم به لا بالمساواة فقوله فهو حكمان تفريع على ما قبله باعتبار المراد منه حينئذ * والحاصل ان الشاك حاكم بمجموع الأمرين أي مدرك لهما ومعتقدا لهما اعتقادا غير جازم وان كان وقوع كل من متعلق الحكم وهو المحكوم به على البدل (قوله اعتقادان يتقاوم سببهما) أي اعتقادان غير جازمين فالمراد حكمان وقد يقال الاعتقاد يطلق عند المناطقة على مطلق الادراك الشامل للتصور فيمكن حمل عبارة الامام والغزالي على ذلك بأن يراد بالاعتقادين الادراك كان مطلقا فلا يصح حينئذ الاستشهاد به على أن الشك حكمان لاحتمال أن يكون مرادهما بالاعتقادين حينئذ التصورين * ويجاب بأن الحمل المذكور خلاف الظاهر لانه خلاف مصطلح الأصوليين على أن ارادة مطلق الادراك من الاعتقاد خلاف الظاهر حتى عند المناطقة (قوله ممنوع) قال العلامة وهذا النع حق لاشك فيه اذ الحكم هو إدراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذا الادراك منتف في الشك والوهم قطعاً والحق أحق أن يتبع * وأجاب سم بأنه ان أراد الادراك الجازم فسلم ولكنه لا يفيد ان المصنف لم يحكم بأن فيهما حكما جازما بل حكما غير جازم وان أراد أن الادراك مطلقا منتف فيهما فممنوع. قال الاصفهاني في شرح المحصول مانصه : فان قيل قول المصنف ان لم يكن جازما فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الشك والافالراجع ظن والرجوح وهم فيه إشكال . وبيانه ان مورد التقسيم هو حكم الذهن بنسبة أمر الى آخر فيجب أن يكون مشتركا بين الأقسام كلها والا لم يصح التقسيم وحكم الذهن بنسبة أمر الى آخر غير موجود في الشك والوهم ضرورة ان الشاك غير حاكم وكذا الواهم بل الشك والوهم ينافيان الحكم بالشيء * قلنا لانسلم ان مورد التقسيم غير مشترك بين الوهم والشك بل الواهم حاكم وكذا الشاك وبيانه ان الظان حاكم فيلزم منه وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا وأما الشاك فله حكمان متساويان بمعنى انه حكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلا عن الآخر وبالعكس اه ومنه يظهر مقصود هؤلاء الأئمة من الحكم في الشك والوهم وانهم لم يريدوا به ما هو المشهور المتبادر والافهم أجل من أن يريدوا ما لا تحقق له فيهما قاله سم (قوله أي القسم المسمى بالعلم) إشارة الى أن

الواهم هو تصور الطرف الآخر أعني القضية الأخرى مع الاحتمال وليس في ذلك حكم (قوله بمعنى أنه حكم بجواز الخ) هذا الحكم حكم تعلق بحقيقة الشك وليس الكلام فيه انما الكلام في ان نفس الشك حكم والفرق ظاهر فليتأمل (قول الشارح ملاحظة الطرف المرجوح) أي تصور معنى تلك القضية من حيث انه مرجوح وقد عرفت أنه بهذا الاعتبار ليس تصورا أيضا (قول الشارح والشك التردد) قد عرفت مما تقدم عن السيد ان الشك ان كان من حيث تصور النسبة من حيث هي فهو من التصور وان كان من حيث ملاحظتها مع كل واحد من النفي والاثبات المبني عليه التردد فليس منه وحينئذ فالتردد لازم للشك لاهول لكن مراد الشارح نقل مقالة القائل بعينها ولعل ذلك القائل عبر عنه بلازمه المشهور فليتأمل

(قوله في العلم التصديقي) لان الامام قرر الدليل الآتي كإقراره الشارح وهو انما يأتي في العلم التصديقي بدليل قوله عالم بأنه عالم اذ العلم المتعلق بالقضية تصديقي وان كان الامام قائلاً بأن العلم بالتصور أيضاً ضروري كما يفيد استدلاله أيضاً بأن غير العلم انما يعلم به فاولعلم بغيره كان دوراً ومما يعين أيضاً أن هذا الدليل خاص بالتصديق أنه لو قرر الاستدلال الآتي على بدهاه تصور الوجود ولو رد عليه أنه ان أراد به الوجود الخاص فلانسلم أن تصوره بديهى وان أراد به الوجود المقيّد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولانسلم ثبوته ولأن في بدهاه تصوره مناقشة سواء أراد به الوجود الخاص أو المقيّد حيث أنكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص وأنبتوا التخصيص والشيخ أنكر التخصيص لنفيه الوجود المطلق (قوله عهدية) أى للعهد المذكور (قول الشارح من حيث تصوره بحقيقته) تحريراً لحل النزاع وتعرّيفاً بالأمدى حيث ظن أن الكلام في مطلق التعريف فقال في قول الغزالي انما يسهل معرفته بالقسمة أو التال انهما ان أفاداً تميزاً فيعرف بهما والافلا يعرف بهما والعجب منه مع قول الغزالي قبيل ذلك ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لأن ذلك متعسر في أكثر المدرّكات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات. ثم ان قول الشارح من حيث تصوره الخ أولى من قول شارح المواقف بعد قول المتن ضروري أى تصور ماهيته بالكنه فان فيه تكلف تقدير المرفوع بخلاف ما هنا فان غايته ان قيد الحيلية مطوى واذا كان ضروريته من حيث التصور فالضروري هو التصور ولذا قال الشارح فان علم كل أحد الخ وحيث فلا حاجة لما قيل ان كلام المصنف على حذف مضاف والأصل العلم بالعلم والا لما قيل ان المصنف أطلق العلم على متعلقه (قول الشارح بقرينة السياق) أى سابق الكلام ولاحقه أما الأول فلا أنه ذكر ذلك بعد التقسيم المفيد تصور كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك قرينة على أن الخلاف في العلم من حيث تصوره بحقيقته وأما الثاني فلأن نقل القول بأنه عسر التحديد يفيد أن الكلام في تصوره بحقيقته لعدم قول أحد بعسره لا بحقيقته (١٥٥)

(قول الشارح في الحصول)

كتاب في أصول الفقه

والحصل في أصول الدين

(قول المصنف ضروري)

أى تصوره كما عرفت وان

كان من حيث حصوله

ضرورياً ونظراً فقول

من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (قال الإمام) الرازي في الحصول (ضرورياً) أى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لأن علم كل أحد

الكلام في العلم التصديقي لا العلم الشامل له وللتصوري فاللام في العلم عهدية وهو العلم المتقدم في تفسير الحكم فهو المشار اليه بقوله وجازمه الذي لا يقبل التغير علم (قوله من حيث تصوره بحقيقته) إشارة الى أن محل النزاع التصور بالحقيقة لا مطلق التصور وقوله بقرينة السياق أى وهو ذكر الخلاف في كونه ضرورياً أو نظراً يؤول بهل يحدّام لا (قوله أى يحصل بمجرد التفات النفس اليه الخ) أى فيكون بديهياً . واعلم

الشارح أى يحصل معناه يرسم في النفس بمثاله وبصورته ولو عبر بذلك لكان أولى اذ قد فرغوا ومنهم الشريف في شرح المواقف بين الحصول والتصور بأن ارتسام ماهية العلم بنفسها في النفس في ضمن جزئياتها هو حصولها وليس تصورها ولا مستزماله على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بهامان غير أن تصورها وارتمامها بمثاله وبصورته هو حصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها والمتنازع فيه هو الحصول بمثاله وبصورته لا حصوله بنفسه الذي هو الحصول الاتصافي (قول الشارح أى يحصل) هو أولى من قول العضد أى معلوم بالضرورة فان هذا انما يقال حيث يقع الضروري صفة لمتعلق العلم (قول الشارح بمجرد التفات النفس الخ) الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس سبباً للحصول بل خصوصية الاطراف في البديهى وهو ما يكفي فيه التفات العقل وغيرها من الحدس والتجربة في الضرورى يدخل فيه وحيث تدفع كفايته عدم الاحتياج معه لنقل سواء احتيج لحدس أو تجرّبة في الضرورى أو لخصوصية الاطراف في البديهى فلذلك فسر الشارح السببية المفهومة من قوله بمجرد عدم الاحتياج الى النظر ولو اقتصر على قوله من غير نظر لم يقدم معنى السببية في قولهم البديهى ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفي غيره خلافاً لظاهر تخصيصهم الالتفات بالبديهى وحيث تعلم أن التجريد ما عن ماعدا الالتفات وهو في البديهى أو عما عدا النظر وهو في الضرورى واقتصر في التفسير على عدم النظر لأنه الحق فيهما جميعاً فليست مل وما أجابوا به فانه خارج عن قانون التوجيه (قول الشارح واكتساب) عطفه على النظر لما قيل انه أعم من النظر لجواز اكتساب بغير نظر بناء على انه يجوز أن يكون هناك طريق آخر لا علمه كافي للمواقف (قول الشارح لأن علم كل أحد) هذا دليل بناء على ان الحكم بدهاه البديهى يجوز أن يكون نظرياً للغلبة عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل في حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرة أو تنبيه بناء على أن يكون الحكم بالدهاه أيضاً بديهياً لكن كثرة المناقشة فيه تأتي عن كونه تنبيهاً والمراد بالعلم التصديقي بدليل قوله بأنه عالم الخ اذ العلم المتعلق بمعنى القضية تصديقي ولأن التصور لاجزائه وقد قال بجميع أجزائه ثم ان كان المراد منه الحكم فقط فالمراد بالأجزاء ما يحتاج اليه وان كان المراد منه مجموع التصورات الثلاث

والحكم الذي هو فعل عند الامام كما هو رأيه في التصديق فالمراد الأجزاء حقيقة وعلى هذا الثاني فالعلم أى التصديق هو مجموع الادراكات والفعل المتعلق بذلك المجموع بمعنى القضية التي هي انه عالم بانه موجود ولسنا نعى أنا اذا تصورنا كل واحد من الأجزاء حتى اجتمعت تصوراتها مرتبة مع الحكم حصل لنا شيء آخر غير تلك التصورات والحكم متعلق بالقضية لأن الوجدان يكذبه بل نعى أن الأجزاء اذا استحضرنا في الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع تصديقا متعلقا بمعنى القضية وقد مر تحقيق ذلك فارجع اليه (قول الشارح حتى من لا يتأتى منه النظر) أشار بهذا الى دفع ما يتوهم من أن هذا الاثبات فيه دور حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض افراده * وحاصل الدفع أن المثلث بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثلث بالكسر بداهة العلم الذي هو أحد طرفيه بخصوصه فلا دور (قول الشارح بانه عالم بانه موجود) الى هنا فيه تصديقان . الأول في قوله علم كل أحد بانه الخ . والثاني في قوله عالم بانه الخ كذا يؤخذ من شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم * واعلم ان تحرير هذا الاستدلال يحتاج لمقدمة وهي أنهم استدلوا على بداهة تصور العلم أولا بان علم كل أحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري * فأجيب بأن الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم الجزئي غير تصوره وغير مستلزم له اذ كثيرا ما نحصل لنا علوم جزئية ولا تصور شيئا منها فضلا عن بداهتها بل يحتاج في تصورها الى توجه مستأنف اليها وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصور فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن بداهته فدفع بأن تصديقه بانه عالم بانه موجود ضروري والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فدفع بالجواب الآتي في الشرح هذا ما في المواقف والمقاصد (١٥٦) وشرحهما وحاشية شرح المختصر العضدي اذا عرفت هذا عرفت أنه لا بد في

حتى من لا يتأتى منه النظر كالبه والصبين بانه عالم بانه موجود أو ملئت أو متألم ضروري

ان الضروري يطلق على البديهي وهو ما يحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك ان الاثنين نصف الأربعة وعلى ما لا يتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن السقمونيا مسهلة للصفراء فان الحكم بكونها مسهلة أى ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد علمت بهذا ان الضروري أعم من البديهي فقول الشارح من غير نظر واكتساب بعد قوله بمجرد التفات النفس اليه من ذكر العام بعد الخاص فلا فائدة له . قاله العلامة وقد يقال فأنذته بيان المراد بالضروري هنا وهو انه الضروري بالمعنى الأعم لا بالمعنى الأخص * وفيه أنه يقال كان يكفي حينئذ الاتيان بالعبارة الثانية * ويمكن الجواب بانه أشار بذلك الى أن من عبر بالاولى فمراده الثانية قاله سم

هذا الاستدلال من تصديقين كما مر حتى يكون أحد تصورات التصديق الأول متعلقا بالتصديق الثاني والتصديق الأول بجميع أجزائه بديهي ومنها تصور التصديق الثاني فتصور هذا التصديق بديهي فتصور مطلق التصديق بديهي وهو

المطلوب وحينئذ اذا داركت القضية فما ذكره الشارح قلت علم كل أحد بهذا العلم ضروري ان جعلت العلم بالمتعلق بالكسر موضوعا أو كل أحد عالم بهذا العلم بالضرورة فان جعلته محمولا كما قاله عبد الحكيم في حل عبارة المواقف فان أردت توجيهه على قانون الاستدلال قلت علم كل أحد بانه عالم بوجوده ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود وهو علم تصديقي خاص والعلم في ضمنه فتصور مطلق العلم التصديقي بديهي وهو المطلوب وقد منع ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه شيخ الاسلام والكافي الا أنهم لم يراعوا ترتيب الشرح حيث قالوا اذا ركبت القضية قلت علم كل أحد بانه موجود معلوم بالضرورة لكن المسأل واحد فهو موافق أيضا لما في المواقف والمقاصد وشرحهما وحاشية العبد كما مر وأما ما قيل ان ما قاله شيخ الاسلام إنما يوافق ما في المقاصد والمواقف دون الشارح فان الذي يوافقه أن تقول قولنا أنا عالم بآتي موجود قضية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة والتصورات والحكم ضرورية ومن جعلتها تصور العلم بانه موجود فيكون ضروريا وهو أى العلم بانه موجود علم تصديقي متعلق بقضية هي أنا موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا جزئي لمطلق العلم التصديقي يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديقي ضروريا لالتضمن الجزئي لسكليه فثبت المطلوب فقول الشارح لأن علم كل أحد الخ هو العلم الذي وقع محمولا في أنا عالم وقوله بانه عالم مضدوقه التصديق المشتمل عليه اتي موجود فالعلم الأول تصور والثاني تصديق وقد أفصح الشارح عن ذلك بقوله فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي ولا مانع من تعلق التصور بالتصديق ففيه أن ما في الشارح هو ما في المواقف وغيره غايته أنه أورده بصورة هي التي آل اليها الاستدلال في المواقف وغيرها وهي صورة دفع الاعتراض المورد على أول الاستدلال كما عرفت وإنما أفاد تعلق العلم بالعلم المطلوب لأن الرسم في النفس حينئذ جزئي متعلق بحقيقة العلم تعلق العلم بالمعلوم والمعلوم ليس حاصل في النفس صفة لها بل حاصل فيها حصولا ارتساميا بصورتها لا تصافيا بان يكون حاصل بنفسه والمتنازع فيه هو الحصول بالصورة كما يعلم من رد أول الاستدلال ونص عليه عبد الحكيم

والفئري في حواشي المواقف (قول الشارح بجميع أجزائه) المراد بالجزء ما يحتاج اليه سواء كان شرطا أو جزءا ولا ينبغي أن يخص بذهب الامام في ذلك والمراد بالاجزاء تصور العلم بأنه موجود وتصور الضروري وتصور النسبة بينهما والحكم في قضية علم كل أحد بهذا العلم ضروري أو كل أحد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بعد قوله ضروري والعلم أحد تصوري هذا التصديق بصيغة التثنية كما صنع في المواقف لكان أولى لأنه يكون إشارة الى جعله موضوعا أو محمولا ولا حاجة الى ذكر تصور النسبة والحكم (قوله الشارح بجميع أجزائه أيضا) زاده دفعا لما أورد على من لم يزد من أنه لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصورات فان التصديق البديهي مالا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز أن تكون تصورات كسبية فلا يصح الاستدلال بداهة التصديق على بداهة شيء من تصوراته أصلا * وحاصل الرد ان المدعى حصول هذا التصديق بالنظر في الحكم ولا في شيء من أطرافه بدليل حصوله للبله والصبيان اذ لا يتأتى منهم نظر لافي حكم ولا في تصور فقوله حتى من لا يتأتى الخ دليل قدم على الدعوى كما يعلم من شرح المواقف (قول الشارح بأنه موجود) قدمه لما قيل ان العلم بالوجود أسبق العلوم (قول الشارح بالحقيقة) بيان لحل النزاع كما تقدم (قول الشارح وهو علم الخ) (١٥٧) أي العلم بأنه موجود علم تصديق خاص

ومتى كان العلم بالعلم الخاص بديها كان العلم بمطلق العلم بديها لأن المطلق في ضمن المقيد وهذا على تقدير القول بوجود الطبايع في ضمن الافراد وعلى أن مطلق العلم ذاتي لما تحته وأما على القول بأنها أمور انتزاعية وانه ليس ذاتيا لما تحته فكلما كذا في عبد الحكيم على المواقف وقال الفئري هذا ان كان الاستدلال بحصول الخاص بداهة على حصول العام كذلك وأما اذا كان المراد ان هذا علم مقيد والعلم المطلق

بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتذا أو متألم بالحقيقة وهو علم تصديق خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديق بالحقيقة ضروريا وهو المدعى وأجيب بأننا لانسلم أنه يتمين أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه

(قوله بجميع أجزائه) أي التي هي تصور الطرفين والنسبة والحكم * وحاصل ما أشار اليه من الدليل أن قول الشخص أنا عالم بأني موجود أو متألم أو ملتذ قضية مشتملة على محكوم عليه ومحكوم به ونسبة وحكم وقد علم أن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فهو هنا عبارة عن تصور الشخص ذاته وتصوره علمه بأنه موجود أو متألم أو ملتذ وتصوره ثبوت علمه بذلك لها وإيقاع ثبوت علمه بذلك أي جعله حاصلًا لنفسه أو ادراك كون ذلك الثبوت حاصلًا لها وهذه التصورات الثلاثة ضرورية ومن جعلتها تصور العلم بأنه موجود أو متألم أو ملتذ فيكون ضروريا وهو علم تصديق خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا أو متألما أو ملتذا جزئي لمطلق العلم التصديق فيلزم أن يكون مطلق العلم التصديق ضروريا لاندراج الكلي في جزئيه لأن الكلي جزء لجزئيه لتركبه منه ومن غيره كالأنا فان مركب من الحيوان والناطق كما تقرر ثبت المدعى وهوان مطلق العلم التصديق ضروري هذا إيضاح عبارة الشارح وفي كلام شيخ الاسلام تخطيط في هذا المقام * وحصل الجواب الذي أشار له الشارح عدم تسليم أن التصديق يعتمد التصور بالكنه والحقيقة بل التصور بوجه ما كاف فيه فلا يتعين أن يكون تصور العلم بأنه موجود الخ الذي هو من أجزاء التصورات المتقدمة تصورا بالحقيقة بل يكفي كونه تصورا بوجه ما فيكون الضروري

سابق عليه لم يتجه هذا الاعتراض له ليكن هذا مع عدم موافقته لكلام الشارح هنا يحتاج لبيان وجه السبق فتدبر (قوله فهو هنا) أي التصديق المتعلق بأنا عالم وهو المعبر عنه في الشرح بقوله كل أحد يعلم (قوله تخطيط) قد عرفت أنه ما ل الشارح غايته انه لم يرتب كترتب الدعوى وهو العلم بالعلم ضروري (قول الشارح وأجيب الخ) جواب بمنع القضية القائلة ومنها تصور العلم الخ * وحاصله ان العلم بأنه عالم بالشيء تصديق وهو انما يستدعى تصور الطرفين بوجه فلا يلزم تصور العلم بحقيقته مع أن الكلام فيه قال في شرح المقاصد على أنه أن أراد ان العلم بالغير يستلزم إمكان العلم بأنه عالم به قبل اكتساب حقيقة العلم بغير مسلم أو في الجملة فغير مفيد لجواز أن يكون وقوع الممكن بعد الاكتساب فتأمل قيل * وأجيب أيضا بأن البديهي لكل أحد ليس تصور العلم بأنه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعى تصور العلم به فضلا عن بداهته انتهى وهذا اختلاط فان هذا انما يصلح جوابا للاستدلال بأن علم كل أحد بوجوده ضروري والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل لا للاستدلال بأن العلم بالعلم بالشيء ضروري فانه لا يتوجه فيه الاجواب الشارح ولعل هذا الجيب اغتر بما في شرح المختصر الضدي على احتمال فيه وقد بين السعد هناك فسادها بما لا مزيد عليه

(قول الشارح فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه) * قيل انه لا يلزم من كون التصور بالوجه كافيا في جزئي خاص ان يكون كافيا في العام لأنه قد يتصور الخاص بالوجه ويكون العام متصورا بالحقيقة كما اذا تصور الانسان بكونه حيوانا كتابا مع تصور الحيوان بالحقيقة وهو (١٥٨) وهم فان الكلام في أن تصور العام من حيث انه في ضمن الخاص وحاصل

بتصوره متى كان كذلك لا يمكن أن يتصور الا بما تصور به الخاص والمثال الذي ذكره لا يوافق المطلوب فليتأمل في هذا المقام فانه منزلة أقدام (قول الشارح ثم قال في المحصول الخ) أي معنى هذا الكلام لأن هذا يؤخذ من تقسيم ذكره قاله بعضهم (قول المصنف لموجب) أي يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والطابقة ناشئان موجب فصح اخراج تقليد المصيب بقولنا موجب فان الاعتقاد وان كان ناشئان الدليل من قول المقلد لكن مطابقتها ليست ناشئة منه بل اتفاقية (قوله غير انه يخرج عنه التصور) فان قلت الامام قد خصص العلم بالتصديقي قلت التخصيص به أمر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم * بقى ان قوله لا غبار عليه الخ فيه شيء فانه يخرج عنه علم الله أيضا ولا يسمى اعتقادا وليس عن ضرورة أو دليل * ويجب بأن التعريف العلم الحادث المنقسم الى تصور وتصديق

فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع (ثم قال) في المحصول أيضا (هو) أي العلم (حكمُ الذهن الجازمُ المطابقُ لموجب) وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضروري لكن بعد حده فثم هنا للترتيب الذي ذكره لا المعنوي (وقيل ضروري فلا يحد) اذ لا فائدة في حد الضروري لحصره من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لأنه حده أولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري

تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع (قوله حكم الذهن الخ) * وأورد هذا التعريف صاحب الواقف وقال انه لا غبار عليه غير انه يخرج عنه التصور لعدم اندراجة في الاعتقاد اه * وأورد على الحد المذكور ان قوله لموجب ان أراد به لموجب صحيح فقوله مطابق مستدرك لأن ما كان لموجب صحيح لا يكون الامطابقا وان أراد ما هو أعم من الصحيح كان غير مانع لدخول الاعتقاد الجازم المطابق لموجب فاسد مع أنه ليس علما * وأجيب باختصار الأول والقيد لا يجب أن يكون للاحتراز بل قد يصحون لتحقيق الماهية لما قيل ان ذلك هو الأصل فيه وتقرير هذا التعريف أن يقال قوله حكم الذهن خرج به الشك والوهم بناء على أنهما لاحكم فيهما وقوله الجازم خرج به الظن وقوله المطابق خرج به الاعتقاد التقليدي الغير المطابق وقوله لموجب خرج به الاعتقاد التقليدي المطابق سم (قوله لكن بعد حده) أي أن الواقع في كلام الامام انه حد أولا العلم ثم قال انه ضروري خلاف ما تفيدته ثم في كلام المصنف من أنه حده بعد ذكره انه ضروري فثم حيثئذ في كلامه للترتيب الذي ذكره لا الترتيب المعنوي. وقول الشارح فحده مع قوله بأنه ضروري أشار به الى بيان مقصود المصنف من قوله قال الامام ضروري ثم قال الخ وهو الاعتراض على الامام بتناقى كلامه حيث جمع بين دعوى ضروريته وحده لأن حده ينافي ضروريته * ثم أجاب الشارح بقوله الآتي وصنيع الامام الخ مع تأييد جوابه بكلام الامام في المحصل (قوله اذ لا فائدة في حد الضروري) أي وهي علم الحقيقة من ذلك الحد فالمراد فائدة خاصة كما يفيد المقام فلا ينافي انه يحد لا فائدة العبارة عنه كما سيقول (قوله وصنيع الامام) أي في المحصول (قوله لا يخالف هذا) أي القول بأنه ضروري لا يحد (قوله وان كان سياق المصنف بخلافه) اضافة سياق لما بعده من اضافة المصدر لفاعله ومفعوله محذوف تقديره صنيع الامام وباء بخلافه للملابسة وضميره يعود للشارح اليه أي وان كان سياق المصنف صنيع الامام ملاسا لخلاف هذا أي خلاف القول بأنه ضروري لا يحد أي ان الامام يقول بأنه ضروري ويحد (قوله لأنه الخ) علة لنفي المخالفة المذكورة (قوله بناء على قول غيره الخ) قال شيخ الاسلام فيه انه لا يتعين بناؤه على ذلك لجواز بنائه على أن المقصود بحد العبارة عنه اه * قلت ويجب بأن اقتصر الشارح على البناء المذكور لأنه الذي يقتضيه صنيعه في المحصول حيث حده أولا ثم ذكر أنه ضروري وذلك ظاهر في أن المقصود من الحدين بيان حقيقة الحدود لا بيان العبارة عنه فيحمل الحد المذكور على أنه على قول غيره لا على قوله هو فانه ضروري لا يحد عنده كما يدل عليه كلامه في كتابه المحصل ولو كان ذكر حده في المحصول لقصد افادة العبارة عن المحدود لذكره بعد ذكر مختاره من كون العلم ضروريا بما يفيد أن المقصود به بيان التعبير عن المحدود مع أنه لم يذكر بهذا العنوان اذ لو ذكره به لما

و ضروري وكسي فلا ضير في خروج علمه تعالى (قول الشارح اذ لا فائدة في حد الضروري) لم يعلل بأن غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم به لدار لبطالانه لا نفسا كالجبهة لأن غير العلم انما يعلم بمحصل علم جزئي لا بتصور حقيقة العلم والذي نطلب حصوله بغير العلم تصور حقيقة العلم

(قول الشارح عما ورد على حدودهم) من الاعتراضات القوية نحو عشرين (قوله وبين السيد الخ) من تمام الإيراد فتدبر (قوله والثاني هو المراد) فيه أنه لا يلائم الاستدراك بقوله نعم قد يجد الخ فانه صريح في أن الاختلاف في أنه يجد لافي العبارة المحدود بها وبعبارة العُضد يختلف في تحديد العلم فقيل لا يجد وقيل يجد أما القائلون بأنه لا يجد فافترقوا فرقتين فقال الإمام والغزالي ذلك لعسر تحديده وقيل لانه ضروري لوجهين ذكرهما ثانيهما ما استدلل به الإمام فيما مر وهو صريح في أن الاختلاف في أنه يجد لافي عبارة الحد فتدبر (قوله قضية قول شيخ الاسلام الخ) هذه القضية موافقة لقول الموافق قال العلامة إمام الحرمين والغزالي (١٥٩) يعسر تحديده وطريق معرفته القسمة والمثال وهكذا نقل السعد

عبارة الغزالي في حاشية شرح المختصر وان كانت العبارة مختلفة (قوله وفيه الخ) فيه تأمل (قول الشارح ويميز عن غيره الملتبس به الخ) يعني لا اشتباه للعلم التصديقي بسائر الكيفيات النفسانية ولا بالعلم التصوري إنما الاشتباه للعلم التصديقي بأضداده والقسمة المذكورة تميز عنها فحصل معرفة العلم المطلق بأقسامه فلا يرد أن الكلام في العلم المطلق والقسمة إنما تميز العلم التصديقي من الاعتقادات فلا تكون مفيدة لمعرفته كذا في عبد الحكيم على الموافق ومنه تعلم أن الإمام يقول ان تعريف العلم المطلق نظري عسر من جهة اشتباه على القسم الملتبس بغيره وهو التصديق فلما كان كذلك خص المصنف مقالة الإمام بالتصديق وان قول الشارح بعد اعتقاد جازم الخ ليس رسماً للعلم لان مراد الإمام رسم المطلق أو تعريفه

مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة، ثم قال انه ضروري اختياري دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندى أن تصوره بذمى أى ضروري نعم قد يجد الضرورى لافادة العبارة عنه (وقال إمام الحرمين) هو نظري (عسر) أى لا يحصل الا بنظر دقيق لحفائه (فالرأى) بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته (الامساك عن تعريفه) المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مسببة الخوض في العسر قال كما أفصح به الغزالي تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت

ألزمه المصنف التنافي في كلامه فتأمل (قوله مع سلامة حده عما ورد الخ) قد يرد عليه ما أورده صاحب الموافق على الحد المذكور من أنه مخرج للتصور لعدم اندراجها في الاعتقاد وبين السيد رحمه الله تعالى أن هذا الإيراد يرد على بعض التعاريف المنقولة في الموافق أيضا عن بعض المعتزلة * وقد يجاب بأن المراد عن مجموع ما ورد على حدودهم (قوله اختلفوا في حد العلم) يحتل أن المعنى اختلفوا في حد العلم وعدم حده أو أن المعنى اختلفوا فيما يجد به العلم فيكون الحد في كلامه بمعنى المحدود به والثاني هو الزاد بدليل قوله وعندى أن تصوره ضرورى فانه يفيد انفراده بالقول بأنه ضرورى فيكون اختلاف غيره إنما هو في القول الذي يجد به العلم مع الاتفاق على أنه نظري بخلاف الاحتمال الأول فانه يفيد اختلاف غيره في أن العلم نظري أو ضرورى فيكون البعض قائلًا بأنه ضرورى وهو خلاف مفاد قوله وعندى الخ من انفراده بالقول بأنه ضرورى كذا قرره العلامة * قلت دعوى انفراد الإمام بالقول بأن العلم ضرورى ممنوعة لقول المصنف وقيل ضرورى فلا يجد ودعوى أن قوله وعندى مفيد للانفراد المذكور لادليل عليها بل الشائع استعمال الشخص قوله وعندى كذا فيما اختاره من قول غيره وفيما قاله من عند نفسه . اذا تقرر هذا فالاحتمال الأول هو المراد لا الثاني فتأمل (قوله لافادة العبارة عنه) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف أى لافادة الحد العبارة عنه ومعنى هذا أن الشخص قد يعرف حقيقة الشيء ولا يحسن التعبير عنها فيؤتى بالحد ليستفيد بذلك التعبير المذكور فليس الحد المذكور حقيقيا لان الحقيقة معلومة بدونه فلا يكون منافيا للبدهة (قوله فالرأى الخ) قضية قول شيخ الاسلام فيه ميل لقول إمام الحرمين اه أنه من كلام المصنف وفيه أن قول الشارح الآتي قال الخ صريح أو كالصريح في أنه من تنمة كلام إمام الحرمين (قوله المسبوق بذلك التصور العسر) فيه أن يقال ان التصور متأخر عن التعريف لاستفادته منه فهو فرع فلا يصح قوله المسبوق بذلك التصور * وأجيب بأن سبق التصور المذكور بالنسبة للعرف يكسر الراء وتأخره بالنسبة للعرف له بفتح الراء فصح قوله المسبوق بذلك التصور الخ (قوله تابعا له) أى لإمام الحرمين فان الغزالي تلميذ له كما هو معلوم (قوله من أقسام الاعتقاد) من تبعية متضمنة للبيان وليست

فلينأمل ثم ان قول الشارح ويميز الخ كناية لما ل كلام الإمام والغزالي وهو ملخص كلام الغزالي في المستقصى هكذا ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في أكثر الأشياء بل في أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات الخفية ليكننا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزء وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقدو يصير جهلا بخلاف العلمو بعد هذا التقسيم والتميز يكاد يرسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو ان إدراك البصيرة يشبه إدراك الباصرة فكما أنه لا معنى للإبصار

الا انطباع صورة البصر أى مثله المطابق في القوة الباصرة كأنطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور العقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التي بها تنهيا لقبول الصور أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم كذا نقله السعد في حاشية العنبر ثم قال وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لاجبا يفيد امتيازه اه فلما اقتصر في الاخراج على ما عندها التصور علم أن المراد بالادراكات في كلامه الاعتقادات إذ هي الواقع فيها الاشتباه دون التصور إذ اعرفت هذا عرفت أن قول الشارح اعتقاد جازم الخ ليس رسما من الامام للعلم كما أنه ليس بحد حقيقي بل هو خارج القسمة كما صرح به في شرح المواقف حيث قال أما القسمة فهي أن تميزه عما يلبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد اما جازم أو غير جازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين فقد تميز عن الظن الخ ثم ان مراد الامام ان طريق معرفته المحقق المعول عليه القسمة والمثال وان كان يمكن معرفته بالرسم أيضا إلا أنه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التي ذكرها القوم فانه ذكر هذا الكلام بعد ابطاله جميع الرسوم التي ذكرها القوم وعلى هذا عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف مؤيد الله بان تصریح الغزالي بأنه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الدائنين نص في ذلك. وقال العنبر ان مراد الامام أنه يعسر تعريفه مطلقا حتى بالرسم ولا يبعد ان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج منه فيجعل له اسم و يتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الاتفاء عن جميع ما عداها لا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك (١٦٠) والعلم من هذا القبيل فاننا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم أن اعتقادنا أن

فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي أنه حقيقة عنده (ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته

البيان فقط لاقتضائه أن العلم لا يطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بأنه اعتقاد الخ (قوله فليس هذا حقيقته الخ) أى لأن حقيقته متعسرة بل هذا رسم يحصل به التمييز لاحد (قوله ثم قال المحققون لا يتفاوت الخ) * اعلم أن علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لا تعدد فيها ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها اتفاقا وأما علم الخلق فاختلف فيه فقال قوم انه لا يتفاوت في جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بعمر وغيرهما لا تفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطؤ وقال آخرون انه يتفاوت في جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته في جزئياته ذهب بعضهم الى أنه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على علم الله تعالى وانما يتفاوت حينئذ بكثرة المعلومات في بعض الجزئيات دون بعض كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين وهذا قول بعض الأشاعرة وبعضهم ذهب الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء * وأجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع

الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لانعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لأحد انتهى ويؤيده أنه لو كان مراد الامام والغزالي التحديد الحقيقي لكان الواجب أن يقولوا فطريق معرفته الرسم لا الحد إذ الرسم هو المتعارف بعد الحد دون القسمة والمثال وفيه كفا

فليس

عبد الحكيم في حاشية المواقف أن التحقيق أن ما يستلزم تمييز الماهية يكون حدا

لها ولا فلا يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب فيجب تأويل قول الامام والغزالي وصرفه عن الظاهر بان يراد فطريق معرفته المحقق المعول عليه كالمخصوصا والعبارة التي صرح بها الغزالي كالمصريح في ذلك وأما ما استند به من قوله والالم يحصل الجهل لأحد الذي معناه أن الوجود كنعلم بضابط كلي يفيد ان أى اعتقاد مطابق وأى اعتقاد غير مطابق لم يكن شيئا من اعتقادنا جهلا لعلنا حينئذ بأنه هل هو مطابق أو لا باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لأن مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة وانها أى شيء هي لاعلى معرفة ما تحققت فيه وما لم تتحقق فيه ثم ان قوله ولا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لأن المعتبر في الرسم هو كون اللزوم محتصا بالماهية شاملا لافرادها منتفيا عما عداها وأما كون ذلك ينافلا إذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه ينافلا وما يقال ان التعريف لا يكون بالالزام البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى المألوم ألينة قاله السعد (قول الشارح فليس هذا حقيقته عندهما) أى مع صلاحته لان يكون رسما (قول المصنف لا يتفاوت) أى سواء كان متحدا أو متعددا وكذلك مقابله الآتى لكن الأول خص بالوحدة بقوله وانما الخ والمراد بالجزئيات ان كان متحدا حصه الكائنة في المجال أى الأشخاص كعلم زيد وعلم عمرو ان كان متعددا يزداد على ذلك حصص علم عمرو ومثلا المتعددة بتعدد المعلوم والمراد بعدم التفاوت ان لا تكون الحصة الكائنة في جزئى أكثر من الحصة في آخر فيلزم ذلك ان ليس بعض الجزئيات أقوى من جهة الجزم من الأخرى فلذا فرع عليه قوله فليس بعضها الخ فاندفع ما قيل ان قول الشارح فليس بعضها الخ يشير الى أن العبارة مقابلة أصلها لا تتفاوت الجزئيات في العلم لأن التفاوت انما يكون بين متعدد فتدبر (قوله اتفاقا) أى من المختلفين هذا ولا فقد قال أبو سهل الصنعاء كى

(قول الشارح في الجزم) أخذه من عود الضمير للعلم ومن الحصر بعد بقوله وإنما (قول الشارح بناء الخ) راجع لقوله بكثرة المتعلقات كما يدل عليه قوله فيما يأتي وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره اذ لو رجع الى الأول أيضا لقال وعلى هذا يتفاوت في الجزم ولا يقال الخ (قول الشارح والأشعري وكثير الخ) هؤلاء ممن قال لا يتفاوت في الجزم أيضا فنفوا التفاوت رأسا يدل عليه ذكرهم قبل المقابل الآتي نعم لا مانع من التفاوت في المتعلق بكثرة الف النفس وعدمه (قول الشارح وقال الاكثرون) مقابل قول المحققين (قول الشارح في جزئياته) أي الكائنة في زيد وعمرو بناء على أنه لا يتعدد والكائنة في زيد مثلا أيضا بناء على أنه يتعدد فقوله أقوى في الجزم من العلم الخ أي الكائنين في شخصين أو في شخص واحد (قول الشارح وأجيب الخ) وما قيل من أن الضروري لا يقبل المعارض بخلاف النظري فيكون أقوى ففيه أن الكلام فيما لا يقبل التغير اذهو المسمى بالعلم ولذا قال في شرح التجريد الجدد العلم النظري متى حصل من مباديه كان كالضروري في امتناع التشكيك فيه وان غفل عن المبادئ كافي المسائل الهندسية والحسابية (خاتمة) أورد بناء على أن التصديق الايمان ليس من مقولة الفعل وأنه فرد من أفراد التصديق المنطقي كما هو رأي رئيس الحكماء ابن سينا أن المحققين على أنه يقبل الزيادة (١٦١) والنقص في نسبة عدم التفاوت للمحققين

نظر. والجواب ان الزيادة والنقص فيه بحسب المتعلقات وهو المصدق به وأما التصديق فشيء واحد لا تفاوت فيه كما قاله التفتازاني في شرح العقائد ولهذا المقام عرض عريض فعليك بشرح القاصد (قول المصنف انتفاء العلم بالمقصود) اعلم ان عبارة التجريد للطوسي هكذا العلم اما تصور واما تصديق جازم مطابق ثابت ثم قال والاعتقاد يقال لاحد قسميه قال شارحه القوشنجي يعني اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت ثم قال والجهل بمعنى يقابلهما وبآخر قسم لاحدهما قال

فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا (وإنما التفاوت) فيها (بكثرة المتعلقات) في بعضها دون بعض كافي العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى. والأشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء. وأجيب عن القياس بأنه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت العلم بجزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث. وأجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر (والجهل انتفاء العلم بالمقصود) أي ما من شأنه أن يقصد ليعلم لان علم الله قديم وعلم المخلوق حادث وعلى هذا لا يمكن تفاوت العلم بكثرة المتعلقات اذ الفرض ان كل معلوم متعلق به علم يخصه. نعم يمكن حصول التفاوت في المعلومات من حيث قلة الغفلة وكثرتها وهو المعبر عنه في قول الشارح الآتي بالف النفس بأحد المعلومين دون الآخر وهذا قول الأشعري وكثير من المعتزلة فقول المصنف ثم قال المحققون لا يتفاوت أي سواء قلنا باتحاد العلم أو بتعدد كما علم مما قررناه وقول الشارح بناء على اتحاد العلم الخ متعلق بقول المصنف وإنما التفاوت الخ دون ما قبله كما يعلم مما قررناه أيضا (قوله فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى في الجزم الخ) فان قيل من أين يستفاد من عبارة المصنف أن المراد التفاوت في الجزم ؟ قلنا من اطلاق التفاوت واسناده الى ضمير العلم لان التبادر منه التفاوت في نفسه ولا معنى له الا التفاوت في جزئه سم (قوله وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات) التفاوت بها في الحقيقة إنما هو في المتعلقات دون العلم (قوله والجهل انتفاء العلم بالمقصود الخ) اعلم أن المتحصل في المقام أقسام ثمانية: اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم، واعتقاد جازم لا لموجب وهو قسبان مطابق وغير مطابق، وظن وهو قسبان أيضا مطابق وغير مطابق ووهم وشك وخالو ذهن فالمراد بالعلم في قوله والجهل شارحه الجهل يطلق على معنيين: أحدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم والاعتقاد

(٢١ - جمع الجوامع - ل)

عما من شأنه أن يكون عالما معتقدا وهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد يقابله العدم للسك. والثاني يسمى جهلا مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة أو تقليد ويسمى مركبا اه فعلم أن الجهل البسيط هو عدم العلم أعني اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت وان الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشيء على خلاف ما هو سواء كان ثابتا أولا ولذا أدخل فيه السيد في شرح المواقف اعتقاد المقلد غير المطابق وان الجهل البسيط ليس ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للنظر بل يجمع كلاهما كمنص عليه في شرح المواقف اذا تمهد هذا فظن المجتهد بناء على أن الحق لا يتعدد وهو الصحيح ان كان مطابقا فليس جهلا بسيطا وهو ظاهر اذ ليس هو عدم العلم اليقيني بل ذلك العدم يجمعه ولا مركبا أيضا لاعتبار عدم المطابقة فيه مع أنه ليس اعتقادا أيضا وان لم يكن مطابقا وليس بسيطا أيضا لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمه كما مر ولا مركبا لاعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقدم وهو ما في المواقف والمقاصد والمحصل وشروحها وثبوت الجهل بهذا المعنى للمجتهد لا يضر

اذ ليس مكلفا بإصابة الحق في الواقع بل يظن ماهو الحق في الواقع باعتبار ظنه . وبهذا التفسير لا بد من القول ان كان المراد بالعلم المضاف اليه الانتفاء مطلق الادراك لزم انه مجاز في التعريف بلا قرينة وأن ظن المجتهد للشيء في الواقع لا يفي بجهل وان كان المراد العلم اليقيني لزم ان ظن المجتهد الحكم من الامارة جهل فانا نختار الثاني قولك ان ظن المجتهد بالعلم هو ان كان ظن المجتهد ليس باعتقاد اجازما غير مطابق الذي هو حقيقة الجهل المركب . والجواب عن كون ظن المجتهد الخطي فيه بكونه لا يفي بجهل لا يفي عليه جعل الحكم الظني من أفراد الجهل لا يفي عن الحق شيئا فان الكلام في واحد مما تعارض فيه ظنون المجتهدين لا يفي في هذا المقام ولا تلتفت الى ظلمات الأوهام (قول الشارح بأن لم يدرك أصلا) الحق في هذا المقام أن يقال ان اعتقاد العلم صادق بضرورة هما انتفاء العلم أصلا وهو البسيط أو انتفاؤه من حيث التعلق فقط بأن يوجد علم وينتفي تعلقه بالمقصود ولا بد من أن يتصل بغير مقصود فصل ادراك الشيء على خلاف هيئته وهو المركب وهذا هو مراد الشارح بقوله أو أدرك الخ فالجهل المركب على هذا معترف باللازم وانما درج الشارح على هذا دون أن يجعل انتفاء العلم بالمقصود أعنى هذا الفهم هو حقيقة الجهلين المأفوسين في المواقف والتعبر يدوغيرها من أن الجهل المركب هو الاعتقاد فهو وجودي يدرك على أن الشارح درج على هذا قوله بعد القول الثاني فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا فلو كان المركب انتفاء أيضا لخرج من التعريف الثاني كالبيسط وبهذا ظهر فساد بسط ال في الجهلين للسياسة وان صححت في الأول بناء على ما استعرفه في الجواب الآتي لانه مبني على أنهم ماعدمين حقيقة انتفاء العلم بالمقصود وذلك يتفق بسبب عدم الادراك أصلا أو بسبب عدم تعلقه بالمقصود وكذا ما قيل من أن قوله انتفاء العلم أمر كلي وقع محمولا على الجهل فيكون الجهل شاملا للقسمين وصادقا عليه ما صدق الكلي على افراده ومبني (١٦٢) الايراد على أن الانتفاء محمول على الادراك وليس كذلك بل المراد بصدق

بأن لم يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع
انتفاء العلم القسم الأول والقسم الأولان من قسمي كل من الاعتقاد الجازم لا موجب والظن وهما
الاعتقاد المطابق والظن المطابق فكأنه يقول والجهل انتفاء اعتقاد التصور واعتقاد اجازم بالدليل واعتقاده
اعتقاد اجازما مطابقا لدليل وظنه ظنا مطابقا بان اعتقد ذلك المقصود اعتقاد اجازما غير مطابق أو ظن
ظنا غير مطابق أو شك فيه أو توهم أو كان الدهن خاليا منه فالعلم أقسام ثلاثة والجهل خمسة كائين فقول
الشارح بأن لم يدرك أصلا هو قسم من تلك الأقسام الخمسة ليس من مسمى الجهل فتكون من مسمى العلم المذكور
في هذا المقام فقد اشتمل كلام المصنف والشارح على الأقسام جميعا بما قررناه يستعين على إيراد سم وجوابه
في هذا المحل (قوله أو أدرك على خلاف هيئته الخ) فيه أن يقال الادراك أمر وجودي فكيف يصدق

الانتفاء عليه تحققة فيه
تحقق الكلي في افراده
فليس بشيء اذ الجهل
المركب لا انتفاء فيه بوجه
انما الانتفاء لازمه وكذا
ما قيل لا مانع من حمل
العدمي على الوجودي لانه
متى أزيد بالعدمي عدم
الشيء امتنع حمله قطعا كما
بينه الفري على الطول

ويسمى (قوله والقسم الأولان الخ) فيه أنه منافي لما تقدم عن
شرح المواقف من أن الجهل البسيط يحامع الظن وقال في شرح المواقف أيضا ان الاعتقاد المطابق مثل العلم بانفاق السكل فمقتضاه انه ليس
بعلم فيجاء به الجهل البسيط أيضا (قوله أو ظن ظنا غير مطابق الخ) قد عرفت أن ذلك الظن ليس بجهل بل الجهل عدم العلم اليقيني الثابت
لجميع له سواء كان الظن مطابقا أو لا وكذلك في الشك والوهم (قوله أو كان الدهن خاليا منه) يفيد أن انتفاء العلم البسيط
فإن خلو الدهن منه يشمل خلوه من شك وتوهم وقد تقدم أنهم تصور ان وقد قال بذلك هم وغيره في الحواشي لكنه مخالف لما تقدم عن
التحجج يدين أن الجهل البسيط عدم العلم اليقيني نعم الجهل لازمه فانه إذا لم تصور لزم انتفاء العلم اليقيني بحاله ويؤيدها قول المواقف
الجهل البسيط عدم العلم ويقرب منه الفهم وكأنه جهل سببه عدم الثبوتات التصور قال السيد عقبه أي العلم تصور يا كان أو تصديقا فلو لا
أن المراد بالعلم في تعريف الجهل البسيط اليقيني لما كان للغايرة بين العبارتين وجه وقول السيد بعدم تقدم وليس الجهل البسيط ضدا
للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجمع كل منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لأنه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم
به العلم وذلك غير متصور في حال الغفلة واخواتها وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور فانه صريح في مضادة العلم للشك مع أنه تصور فلو
كان عدم التصور جهلا لكان التصور علما لا مضادا له وأيضا كان لا يستقيم قول الشارح في الجهل البسيط بأن لم يدرك أصلا
لتصريح هذه العبارة بأنه يجمع الظن والشك في متعلق واحد لا المضادة والجامعة انما هي بالنسبة اليه كما صرح به في شرح المواقف وما
استخرج به سم لما قاله غير مقيد فتعلمه (قوله هو قسم خلو الدهن) فيه نظر يعلم مما تقدم قريبا (قوله يدخل فيه الأقسام الأربعة
الناقية) لم يعتبر المطابقة وعدمها في الشك والوهم لما تقدم أنهم تصور ان لا يمكن فيهما عدم المطابقة به يتبين انهما ليسا بادراك للشيء على

خلاف هيئته لأن ذلك تصديق لاتصور وعلم من هذا أن الشك والظن والوهم والاعتقاد ليس واحدا منها بل علم ولا جهل بهذا المعنى المراد في هذا المقام سواء طابق الظن والاعتقاد الواقع أم لا وإن كان كل منها قياسا من مطلق العلم وللهدر المصنف حيث ذكر كل واحد من تلك الأقسام على حدته وقال في الجهل انتفاء العلم أي ذلك القسم المسمى بالعلم ولقد أطنبنا في هذا المقام لأنه مزلة أقدام (قول الشارح لأنه جهل المدرك بما في الواقع) أي بالهيئة الثابتة للشيء في الواقع وقوله مع الجهل بأنه جاهل أي حال كونه مصاحبا ولازما للجهل بأنه جاهل فتسميته مركبا لأنه يصحبه جهل آخر وليس المراد أن مسمى الجهل المركب مجموع هذين الجهلين كما قد يتوهم من عبارة شرح المواقف حيث قال بدل قول الشارح مع الجهل ويعتقد أنه يعتقد على ما هو عليه فإن مسماه الذي هو الاعتقاد بسيط إذ لا يعقل التركيب في الاعتقادات (قول الشارح أي ادراك ما من شأنه أن يعلم) المراد بالادراك التصديق فإن التصديق كما يكون في الصادق يكون في الكاذب كما تقدم في تقسيم التصديق وقدم أيضا أنه يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة فالمعنى حينئذ الجهل هو التصديق بمجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما على خلاف ذلك المجموع في الواقع بأن يكون حاله في الواقع عدم ثبوت محموله لموضوعه فيما إذا صدق ثبوته له وعكسه في عكسه ثم إن قولك ادراك ما من شأنه أن يعلم على خلاف هيئته ينحل إلى قولك ادراك هيئة شيء لم تدرك هيئته التي هو عليها في الواقع إذ المراد بالادراك التصديق وهو متعلق بالمجموع كما هو الحق أو بالنسبة حال كونها رابطة بين الطرفين ولا تصور في ذلك فإذا أدركنا أن الإنسان حيوان صاهل أي صدقنا بذلك صدق عليه أنه جاهل لأنه تصديق بذلك المجموع على خلاف هيئته إذ هيئته وحاله في الواقع عدم ثبوت ثبوت

(١٦٣)

قيل إن قوله على خلاف هيئته مخرج لتصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الإنسان بأنه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا ليس بشيء وهذا الذي حررناه في الجواب هو معنى ما نقل عن المصنف جوابا للسؤال عن الفرق بين قوله تصور المعلوم على خلاف هيئته وقول إمام الحرمين على

و يسمى الجهل المركب لأنه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بأنه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (وقيل) الجهل (تصوّر المعلوم) أي ادراك ما من شأنه أن يعلم

عليه انتفاء العلم الذي هو عدمي * ويمكن أن يجاب بأن الشارح لم يقصد حمل انتفاء العلم على الادراك إذ قوله أو أدرك ليس بيانا لانتفاء المذكور حتى يكون الانتفاء محمولا عليه وإنما قصد بيان سبب الانتفاء فيكون الجهل هو الانتفاء الحاصل بسبب الادراك المذكور لأنفس الادراك المذكور سم وفيه أن يقال قصد بيان السببية في العطف أعني قوله أو أدرك الخ يظهر وأما في العطف عليه أعني قوله بأن لم يدرك أصلا فلا إذ عدم ادراك الشيء هو انتفاء العلم به . وقد يجاب بعدم تسليم عدم الظهور المذكور في العطف عليه وقوله إذ عدم الخ ممنوع بأن عدم إدراك الشيء أعم من انتفاء العلم به وانتفاء الأعم يتسبب عنه انتفاء الأخص فليتأمل (قوله ويسمى الجهل المركب) قد يتوهم من تسميته بالمركب أن مفهومه مركب من جهلين وليس كذلك فإن مفهومه وهو قولهم ادراك الشيء على خلاف هيئته مفرد كما هو ظاهر والتحقيق أن المراد بالتركيب الاستلزام فالجهل المركب هو الجهل المستلزم لجهل آخر (قوله ما من شأنه أن يعلم) في تفسير المعلوم بذلك

خلاف ما هو به حيث قال ظاهر عبارة الإمام أن المعلوم تصور لكن على خلاف ما هو به وهو متناقض لأن تصوره يعطى وقوع تصوره وقوله على خلاف ما هو به يعطى أنه لم يقع تصوره وإن أراد تصور ما هو معلوم في نفسه على خلاف الواقع فذلك المعلوم في نفسه لم يتصور وإنما تصور فيه كقيته وهذا هو المعنى بقولنا على خلاف هيئته اه والسفر في ذلك الفرق أن ما هو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ما هي به متناقض لأن ادراك الحقيقة تصور ما هي به أي ادراكها بذاتها فلا يمكن أن يكون على خلاف ما هي به بخلاف ادراك ما شأنه أن يعلم على خلاف هيئته أي حاله الواقعي فإن معناه التصديق بحالة أخرى له كما إذا صدقت بأن زيدا قائم وهو ليس بقائم فقد صدقت بحالة أخرى زيدا قائم هي ثبوت معنى تلك القضية في الواقع مع أن حالها عدم ثبوتها ومثل ذلك ما إذا صدقت بأن زيدا حيوانا صاهلا فإنه تصديق بالشيء على خلاف هيئته فإن هيئته في الواقع عدم الثبوت إذا عرفت هذا عرفت أن الجواب بأن الموجود على كلام الإمام تصور ولا جهل فيه لأنه لم يتصور الإنسان وإنما الجهل في تصديق ضمنى وهو ثبوت هذه الحقيقة للإنسان مبنى على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقي لا مطلق الادراك وهو بعيد إذ كيف يقول الإمام بأن الجهل المركب تصور لأن يكون متنا لأن الموجود على كلامه تصديق إذا عرفت حاصل ما تقرر عرفت عدم استقامة جواب سم بأن المراد بالهيئة ما يعبر عنه الصورة فليتأمل فإنه يحتاج للطف القريحة (قوله بأن عدم ادراك الشيء الخ) هذه عبارة غير محررة ونحريها أن يقال بأن عدم ادراك الشيء أصلا يخص من انتفاء العلم به إذا انتفاء العلم شامل لعدم الادراك أصلا ولا ادراك على خلاف هيئته في الواقع وعدم الادراك هو الصورة الأولى وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم

(على خلاف هيئته) في الواقع فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد في قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم فأندتان احدهما دفع اشكال تعلق تصور بالعلوم مع أن التصور هنا بمعنى العلم فينحل الكلام الى قولنا علم بالعلوم وهو محال لما فيه من تحصيل الحاصل . فأجاب الشارح بأنه ليس المراد بالعلوم بالفعل حتى يرد هذا الاشكال والثانية تقييد العلوم بما من شأنه أن يعلم ليخرج نحو أسفل الأرض * وأورد العلامة هنا أن بين ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم عموما وخصوصا وجهيا يجتمعان في الأحكام الشرعية فان شأنها ان تقصد لتعلم وشأنها أن تعلم وينفرد ما من شأنه أن يعلم فيما تحت الأرضين فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد ليعلم وينفرد ما شأنه أن يقصد ليعلم في ذات الله جل وعلا فان شأنها أن تقصد لتعلم وليس شأنها أن تعلم لتعذر علم حقيقتها وانتفاء العلم بما شأنه ان يقصد وليس من شأنه أن يعلم كذاته تعالى جهل بسيط يصدق عليه الحد الأول وادراكه على خلاف ما هو به جهل مركب لا يصدق عليه الحد الثاني فلا يكون منعكسا هذا حاصل كلامه وايضا * وأجيب بمنع أن ما يتعذر علمه شأنه أن يقصد ليعلم بل لا يتصور من العاقل طلب علم ما يتعذر علمه والذي يفيد النظر أن الذي بينهما العموم والخصوص باطلاق وأن ما من شأنه أن يعلم أعم مما شأنه أن يقصد لا نفراده فيما تحت الأرض فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد كذا قرره شيخنا . قلت قضيته أن تصور ما تحت الأرض على خلاف هيئته جهل مركب لدخوله في العلوم للفسر بقول الشارح ما من شأنه أن يعلم وليس كذلك كاهو واضح والظاهر أن المراد بما من شأنه أن يقصد وما من شأنه أن يعلم في كلام الشارح شيء واحد واختلاف التعبير تبعاً لعبارة المصنف حيث عبر أولا بالمقصود وثانيا بالعلوم وانظر الى قول الشارح ما من شأنه أن يقصد ليعلم حيث زاد ليعلم فانها تشير لذلك وأنه لا معنى لكون الشيء شأنه أن يعلم الا كونه يقصد للعلم به فكون الشيء شأنه أن يعلم مستلزم لأن يقصد ليعلم والعكس كذلك ودعوى أن ما تحت الأرضين شأنه أن يعلم ممنوعة منعا ظاهرا فتأمل (قوله على خلاف هيئته في الواقع) اعترضه العلامة بأنه مخرج لتصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الانسان بأنه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا فلو قال على خلاف ما هو به لكان أشمل اه وأجيب بأنه يمكن تأويل الهيئة بما للشيء أي الأمور الثابت للشيء أعم من صفته وذاته مجازا ويكون التباين الاعتباري في نسبة حقيقة الشيء الى اسم (قوله والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد) عبارات تلك القصيدة

وان أردت أن تعد الجهلا * من يعدد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالحدود * فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل في تحديده ما * من بعد هذا والحدود تكثر
تصور العلوم هذا جزؤه * وجزؤه الآخر يأتي وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته * فافهم فهذا القيد من تتمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحية لترغيب السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فيها وهي من أحسن تصانيف الأشعرية في العقائد وكان السلطان صلاح الدين المذكور يأمر بتلقينها الأولاد في المكاتب (قوله عما من شأنه العلم) قال العلامة المقام لمن دون ما الآن وصفه بعدم العلم قرّبه الى غير العاقل اه قلت هي نكتة أبداه العلامة بلغت الغاية في اللطافة والتأيد للشارح فقول سم متعقبا عليه وأقول فتا تطلق أيضا على العاقل وان كان قليلا ولعل وجه اشار ما ثقل اجتماع من مع حرف الجر المائل لها ولا يخفى عليك

(قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله دفع اشكال تعلق الخ) قيل لا ورود لهذا الاشكال لأن الغرض أن الموصوف معلوم والمجهول إنما هو صفته مثلا اذا تصور العالم بأنه قديم فالعالم معلوم والجهل في اثبات صفة القدم له وأنت خير بان هذا محجوج الى حذف في كلام المصنف بان يكون أصله تصور هيئة المعلوم على خلاف هيئته الواقعية وهو سمج فتأمل (قوله وأجيب بأنه يمكن تأويل الهيئة) قد عرفت ما فيه فتدبر (قول الشارح واستغنى الخ) لأن الانتفاء لا يصح الا حيث يكون الثبوت بخلاف العلم فانه أعم (قوله * قلت هي نكتة الخ) أطال الناس الكلام في هذه العبارة وينبغي أن أشبه باللب

(قوله انه مجاز لامتناع كافر الخ) أى بدليل عدم اطرادہ والالزم الاتصاف بالتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظانا والخلو حامضا والعبد حرا * فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم * قلنا الكلام في اللغة و بطلان ذلك معلوم لغة لكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على (١٦٥) بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة

اسم الفاعل وهو الذى بمعنى الحدوث لافى مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والخلو والحامض والعبد والحرو ونحو ذلك

عما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان النافي كالمؤمن وفي بعضه الاتصاف به بالفعل ألبتة كالخلو والحامض قاله السعد في حواشيه وحينئذ فاستدلال المحكم به غير صحيح لأنه كلام في الاطلاق القوي والدعوى عدم حصول العلم حين النوم والغفلة فتأمل (قوله قلت وهو يؤيد الخ) فيه تأمل اذ المقصود في التعريف الأول (قول الشارح واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك) أى ليتناول التصديق الذى هو الجهل المركب وليس المراد أن التصور في كلامه مراد منه هنا قسما أعنى التصور والتصديق اذ الجهل المركب تصديق فقط ضرورة انه لا خطأ في التصور وكان يرد عليه ما أورده المصنف على السائل عن الفرق المتقدم

لاخراج الجمد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لأن انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود مالا يقصد كاسفل الأرض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ماسبق صحيح وان كان قليلا ويقسم حينئذ الى تصور ساذج أى لاحكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق

أن الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه كلام من لم يعرف مواقع الكلام (قوله لاخراج الجمد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل) كما يخرج الجمد والبهيمة بقوله انتفاء العلم يخرج النائم والغافل ونحوهما كما قال في شرح المواقف نقلا عن الأمدى وليس الجهل البسيط ضدا للمركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لأنه عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم واخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة اه ومقتضاه سلب الادراك عن نحو النائم والغافل وهو الرضى عندهم قال المضد في بحث المشتق قالوا لولم يصح اطلاق المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لأنهما غير مباشرين وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجري عليه أحكام المؤمنين وهو نائم وغافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم قال السيد قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل حقيقة بل جاز السلب لأنهما غير مباشرين للإيمان سواء فسر بالتصديق أو بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال في عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان مؤمن وكذا عالم مجاز في النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما في الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء أحكام المؤمنين على النائم مثالا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية اه سم (قوله وخرج بقوله المقصود مالا يقصد الخ) مفاده نفى كل من قسمى الجهل البسيط والمركب عنه لأنه فسر انتفاء العلم في كلام المصنف بما يشملهما فتكون المقصودية شرطاً فيها قاله سم * قلت وهو يؤيد ما قلناه آنفا من أن عبارتي ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم متساويتان (قوله بمعنى مطلق الادراك) أى الشامل للتصور والتصديق (قوله خلاف ماسبق) حال من معنى في قوله بمعنى مطلق الادراك وقوله صحيح خبر قوله استعماله (قوله ويقسم حينئذ الخ) اعترضه العلامة قدس سره بأنه ان أريد بالحكم الايقاع والانتزاع فالتقسيم حاصر صحيح والا فلا لخروجه عنه وهو قسم من مطلق الادراك كما مر ثم على كلا التقديرين لا يصح جعل مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم والحكم خارج عن حقيقته كما هو قضية عبارته اه وايضا حه أن تقسيم التصور بمعنى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق الى تصور لاحكم معه بمعنى ايقاع النسبة أو انتزاعها والى تصور معه حكم بالمعنى المذكور صحيح حاصر للتقسيم في ذينك القسمين لأن مطلق الادراك لا يخرج عنهما اذ ليس ثم قسم ثالث يطلق عليه الادراك غيرهما وهذا واضح وأما تقسيمه الى القسمين المذكورين مع كون الحكم بمعنى ادراك أن النسبة واقعة وأولست بواقعة فغير صحيح لأنه غير حاصر لخروج الحكم نفسه وهو قسم من الادراك فادراك الحكم وحده لا يصدق عليه قسم من

نقله عن منع الموانع فاقيل ان عبارة المصنف أعمن من قول غيره الجهل اعتقاد جازم غير مطابق لقصوره على التصديق ليس بشيء (قوله اعترضه العلامة الخ) قد تحققت فيما سبق أن التصديق عند المصنف هو ما عند الكاتبى وصاحبى الكشف والمطالع وهو الادراك المركب من الادراكات الثلاثة المصاحب للحكم الذى هو فعل هو ان تنسب الوقوع بالاختيار الى معنى القضية ولقد سبق البرهان على وثاقته وفساد ما عدها فاندفع هذا اليراد ولا حاجة بنا الى الاطالة

(قوله اذ لا يصدق عليه الخ) اذ النفي لا يصدق الا في محل يصدق فيه الايجاب كما مر (قوله وهو مخالف لما نسب للشارح هنا) * قيل يمكن جريان الشرح في القامين على قولين وقد عرفت أن هذا الكلام كله لا يعمل عليه (قول الشارح الحاصل) فيدق كون الدهول والغفلة هما السهو فيفيد أن الدهول والغفلة (١٦٦) يكونان مع الحصول وعدمه (قوله فيقالان على ذلك) فيجتمعان مع السهو وقوله وطى

عدم حصول الشيء فيهما بأن لم يحصل أصلاً وحصل وزال فينفردان عنه ولذا قال وهما أعم مطلقاً من السهو (مسئلة قول الشارح فعل المكلف) أخذه من المقابل (قول المصنف المأذون) هذا غير معنى الحسن المتقدم عن المعتزلة أعني ترتب المدح والثواب أو عدم الحرج والادخل فعل غير المكلف في القول الأول أيضاً (قول الشارح الواو للتقسيم) هي فيه أجود لدلائلها على اجتماع الأقسام تحت المقسم فإن هذا من تقسيم الكلى لجزئياته ومتعينة في تقسيم الكل إلى أجزائه (قول المصنف وفعل غير المكلف) عطف على المأذون ويدخل فيه الأفعال الاضطرارية وإنما ضعف هذا القول لأن الكلام في الحسن عند أهل السنة والحسن عندهم هو المأذون فيه شرعاً والذي أذن الشارع في فعله وتركه هو المباح فقط وأما فعل غير المكلف فليس مأذوناً في فعله وتركه

(والسهو الدهول) أي الغفلة (عن المعلوم) الحاصل فيتنبيه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله (مسئلة: الحسن) فعل المكلف (المأذون) فيه واجباً (ومندوباً ومباحاً) الواو للتقسيم والمنصوبات أحوال لازمة للمأذون آتى بها لبيان أقسام الحسن (قيل وفعل غير المكلف) أيضاً كالصبي والساهى والنائم والبهيمة نظراً إلى أن الحسن مالم ينه عنه

القسمين المذكورين اذ لا يصدق عليه تصور لا حكم معه ولا تصور معه حكم وهو من الواضح بمكان ثم ان جعله مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم لا يصح لاقتضائه أن الحكم خارج عن مسمى التصديق مع أنه عبارة عن مجموع التصورات والحكم عند الامام الجارى على مذهبه كل من المصنف والشارح هذا ايضاح ما أشار له العلامة رحمه الله تعالى * وأجاب سم عن الأول بأن مختار الشارح أن الحكم هو الايقاع والانتزاع كما أفاده تصديره به أولاً فيما تقدم وحينئذ فالتقسيم صحيح حاصره عن الثاني بأن الضمير في قول الشارح وهو التصديق راجع لمجموع التصور والحكم لا للتصور المقيد بالحكم كما ظنه العلامة فاعترض فهو كقول الشمسية ويقال للمجموع تصديق اه قلت أما جوابه الأول فهو متعين في هذا المقام غير أنه ذكر فيما تقدم جواباً عن اعتراض العلامة عند قول المصنف وجازمه الذي لا يقبل التغير علم بقوله اطلاق الحكم على الايقاع والانتزاع الذي هو فعل كما فعل كاعليه الشارح لم يقله أحد اذ الشارح يختار أن الحكم هو الادراك لا الايقاع والانتزاع وان حكايته بقليل لا تفيد تضييفه وقد نقلنا عنه ذلك فيما تقدم وهو مخالف لما نسب للشارح هنا من اختياره أنه الايقاع ولعل الحق هو الثاني دون الأول وأما جوابه الثاني ففساده غنى عن البيان اذ هو محض المكابرة (قوله والسهو الدهول الخ) * اعلم أن السهو هو زوال الشيء عن المذكر مع بقاءه في الحافظة وأما الدهول والغفلة فيقالان على ذلك وعلى عدم حصول الشيء فيهما أصلاً وأما النسيان فهو زوال الشيء عنهما معاً بعد حصوله فيهما فالدهول والغفلة مترادفان وهما أعم مطلقاً من السهو ومباينان للنسيان كما أن السهو مباين له أيضاً هذا تقرير كلام الشارح الذي أشار له وفي كلام غيره ما يخالف ذلك راجع حاشية العلامة (قوله الحاصل) أي في الحافظة كما تقدمت الإشارة اليه فاندفع ما يقال ان وصف المعلوم بالحصول مع الدهول عنه تناقض (قوله أحوال لازمة للمأذون الخ) معنى لزوم كون أقسام الحسن لا تخرج عنها أو أن الجميع لازم للجميع على التوزيع على حد قولهم حبذا المال فضة وذهباً ويفيد هذا قول الشارح آتى به لبيان أقسام الحسن فاستفاد منه حينئذ ان كل قسم من أقسام الحسن موصوف بقسم من الأقسام المذكورة أعني الواجب والمندوب والمباح ولا شبهة ان وصف كل قسم من الأقسام المذكورة بواحد من الأقسام المذكورة التي هي الواجب والمندوب والمباح غير منك عنه وليس المراد أنها لازمة لمفهوم الحسن حتى يردان كلا من الوجوب وغيره ينفك عن المأذون بأن يتصف بواحد من الآخرين فاللازم واحد منها لا بعينه لا كل واحد منها ولا مجموعها كما فهمه العلامة فاعترض بما تقدم (قوله وفعل غير المكلف) فعل غير المكلف كالصبي يتناول مأذوناً في نوعه كعبادته وما نهى عن نوعه كزناه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهب أحد إلى وصف الثاني بالحسن فالوجه تخصيص فعل الصبي

والقبيح

بل لا منع فيه عن الفعل وتركه عقلاً اذ لم يتعلق به خطاب الشارع. قال

السعد في حاشية العنود وقد تقدم في الشرح أيضاً حيث قال ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل (قوله ومن أبعد البعيد) لا بعد فيه فضلاً عن أبعديته حيث كان المراد بالحسن ما لا يخرج فيه قال السيد في حاشية شرح المختصر تعريف الحسن بما لا يخرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ومثله السعد ولم يخرج جاشيثاً وهو الموافق للعنى تدبر (قول الشارح والساهى الخ) أفاد ان المراد بالمكلف المزمع بما فيه كلفة لا البالغ العاقل

(قول المصنف والقبح الخ) هذا غير القبيح المتقدم عند المعتزلة أيضا فان المكروه عندهم واسطة (قول الشارح لانه لا يذم عليه) أي ذما يقتضي العقاب من الشارع فهو وان جعلهما واسطة لكنه يجعل الحسن والقبيح بالمعنى الذي أراده شرعيين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده مأمور الشارع بالثناء على فاعله والقبيح مأمور بذهم فاعله فقول لانه لا يسوغ الثناء عليه أي مأمورا به من الشارع (قول الشارح على أن بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الخ) * قيل ان الامام نفسه في تلخيص التقريب والارشاد جعله واسطة فيكون له في المباح قولين فكان الأولى للمصنف نقل هذا القول له هنا أيضا * قلت قول الشارح نظرا الى أن الحسن الخ يدفعه فان جعله واسطة بهذا النظر انما هو في مقام الرد على المعتزلة القائلين بأنه واسطة نظرا لعدم الحسن والقبح فيه بالمعنى الذي أرادوه وهو كونه (١٦٧) في ذاته بحيث يثاب عليه أو يذم وكلام الامام هنا في الحسن عند الشرع وهو ما أذن فيه الشارع ومنه المباح ولذلك يسوغ الثناء عليه بخلاف المكروه فله در هذين الامامين (قوله وأجاب سم الخ) * أجاب سم بجوابين جعلهما المحشى جوابا واحدا فلا يخفى على من تأمل مافيه (مسئلة * قول المصنف جائز الترك الخ) أي مع وجود السبب وقيام العذر فخرج الواجب المخير على انه ليس بجائز الترك فان الواجب فيه واحد لا بعينه وهو لا يجوز تركه (قوله بمعنى الامكان العام) يعني ان الجواز ليس بمعنى استواء الطرفين بل بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز أو وجب فهو بمعنى الامكان العام الذي اعتبره المناطقة جهة للقضية وليس المراد ان هنا قضية جهتها

(والقبيح) فعل المكلف (المنهي) عنه (ولو) كان منهيها عنه (بالمعوم) أي بمعوم النهي المستفاد من أوامر النذب كما تقدم (فدخل) في القبيح (خلاف الأولى) كما دخل فيه الحرام والمكروه (وقال إمام الحرمين ليس المكروه) أي بالمعنى الشامل لخلاف الأولى (قبيحا) لانه لا يذم عليه (ولا حسنا) لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الى أن الحسن مأمور بالثناء عليه كما تقدم في أن الحسن والقبح بمعنى قرب المدح والذم شرعي (مسئلة: جائز الترك) سواء كان جائزا للفعل أيضا أم ممتنعه (ليس بواجب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه

الموصوف بالحسن بالأول (قوله والقبيح فعل المكلف المنهي عنه الخ) أراد بالمكلف الملتزم مافيه كلفة لا البالغ العاقل بقرينة قوله المنهي عنه وقوله كما دخل الحرام والمكروه (قوله لانه لا يذم عليه) أي وانما يلام عليه فقط (قوله وان لم يؤمر به) أي بالثناء عليه (قوله كما تقدم في ان الحسن والقبح الخ) * اعترض العلامة بقوله الترتب لزوم الشيء على آخر وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبح فالمراد ترتب طلبهما أوجوازهما وترتب المدح والذم محتمل لهما فقله كما تقدم الخ ليس بظاهر اهـ وأجاب سم بما حاصله أن المستفاد عما هنا أن الأمر بالثناء على الشيء تابع للأمر به كما هو قضية قوله فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به ثم قوله نظرا الى ان الحسن مأمور بالثناء عليه فانه دال على ان عدم الأمر بالثناء على المباح لعدم الأمر به وعليه يكون المراد بقوله السابق والحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي أن الحسن بالمعنى المذكور هو مأمور بالثناء عليه لكونه مأمورا به بدليل ذكر ترتب الثواب عليه لانه انما يكون للأمر به وغاية الأمر أن ما ذكره هنا يفهم مما تقدم وان لم يصرح به والحالة كانت تكون على المصرح به تكون على ما يفهم ويراد من الكلام وان لم يصرح به اهـ ولا يخفى مافيه من البعد (قوله سواء كان جائزا للفعل أيضا أم ممتنعه) أشار بذلك الى أن الجواز في قول المصنف جائز الترك ليس بواجب أي فعله بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة أي الوجوب عن الجانب المخالف أعم من أن يكون جائزا فيكون الجانب الموافق كذلك أو ممتنعا فيكون الجانب الموافق واجبا مثال الأول ترك الصوم للمسافر فان الصوم جائز للفعل والترك للمسافر ومثال الثاني ترك الصوم للحائض فان الصوم واجب الترك ممتنع الفعل للحائض فقول المصنف ليس بواجب أي فعله عدم وجوب الفعل فيه صادق بجوازه فيكون تركه كذلك بامتناعه فيكون الترك المذكور واجبا كما قدمنا (قوله والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه) أي فيكون فيه

جواز بمعنى الامكان العام إذ الجواز هنا موضوع والامكان انما هو جهة القضية يعتبر حصوله بعدها وأيضا الجواز هنا شرعي والجواز بمعنى الامكان العام على (قول الشارح والا لكان ممتنع الترك) دليل استثنائي حاصله لو لم يكن جائزا لترك ليس بواجب كان ممتنع الترك لكن التالي باطل للضرورة ظاهرة وبيان بطلان التالي انه يلزم على تقدير تحقق الامتناع أن لا يكون جائزا الترك والفرض انه جائز الترك فيجتمع التقيضان وهو محال وملزوم المحال وهو امتناع الترك محال فلهذا هو الوجوب محال فثبت تقيضه أعني عدم الوجوب وهو المدعى ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ما وجد سببه مع قيام المانع من الأداء فان النفي هو وجوب الأداء كما صرح به قول الشارح لاعلى وجوب الأداء متى وجد المانع فاما أن يمنع الحكم أو السبب فان كان الأول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثاني فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع المسبب بالأولى فعمل ان جواز الترك للأداء المانع ينفي الوجوب قطعا فاقيل يجب بمنع التناقض فان المنافي للوجوب

جواز الترك مطلقا لجوازه وقت العذر فقط كما هو المراد فاللازم كونه جائز الترك وقت العذر وغير جائز الترك في بقية الأوقات وليس هذا تناقضا لاختلاف زمني والنفي والاثبات وكذا ما قيل ان الجواز من جهة المانع والوجوب من جهة السبب كلام منشأه عدم التأمل (قوله يسمى عند الناطقة بقياس الحلف) قال التفتازاني في حاشية الشرح العضدي وشرح الشمسية: ليس كل قياس استثنائي متصل بل استثنى فيه تقيض التالي فهو قياس الحلف بل يشترك ان يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه وحينئذ يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياسين أحدهما اقتراني شرطى والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه تقيض التالي هكذا لو لم يثبت للمطلوب ثبت نقيضه وكما ثبت نقيضه ثبت محال حينئذ ينتج أنه لو لم يثبت للمطلوب ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه تقيض للمقدم اهـ واجراؤه هنا أن تقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك ثبت نقيضه أعنى وجوبه وكما ثبت نقيضه ثبت محال وهو اجتماع النقيضين ينتج أنه لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك ثبت المحال لكن المحال أعنى اجتماع النقيضين ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب ومن البين ان الشارح انما استدل بطلان التالي فثبت نقيضه فيثبت المدعى كما مر فتدبر (قوله مختلفان) * فيه ان موضوع المسئلة ومحل النزاع هو حال العذر وقد عرفت حقيقة الحال وأن الدليل تام لا غبار عليه (قوله وقال أ كثر الفقهاء الخ) فهو يسمى واجبا في حال العذر مع وجوب الترك في الحيض وجوازه في غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الأمر بالصوم باقيا ويكون القضاء ليس بأمر حديد بل بالأمر السابق وانما تركت (١٦٨) الصوم لعذرهما والحق انها لم تؤثر به حال الحيض وان القضاء بأمر جديد لقول عائشة

(وقال أ كثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافرين) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم أى الحيض المانع من الفعل أيضا والمرضى والسفر الذين لا يمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأثم به بدلا عن الفائت حينئذ اجتماع النقيضين وهذا الدليل يسمى عند الناطقة بقياس الحلف بفتح الحاء وضمها وإسكان اللام وهو إثبات الشيء بإبطال نقيضه كما تقول في الاستدلال على ان الحجر مثلا ليس بانسان لو كان انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا ومثله يقال هنا كما أوما إليه الشارح لو كان واجب الفعل لكان ممتنع الترك لكنه ليس بممتنع الترك لانه فرض جائزه فلا يكون واجب الفعل لئلا يجتمع النقيضان هذا وقد يدفع التناقض المذكور بان شرطه اتحاد الجهة وهو منتف هنا لان الجواز المذكور انما هو في حال العذر لا مطلقا والمنافي للوجوب هو الجواز المطلق دون المقيد فزمن الاثبات والنفي مختلفان وفي قول الشارح الآتى وجواز الترك لهم لعذرهم إشارة الى هذا وحينئذ فالدليل المتقدم لا يتم (قوله وقال أ كثر الفقهاء الخ) مقابل لقوله ليس بواجب (قوله لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أى لان فيه تعليق الحكم بالمشق المؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق لان الموصول مع صلته في معنى المشتق فيستفاد منه حينئذ ان

رضى الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهى سيدة الفقهاء فلو كان بالأمر الأول لم تقل نؤمر (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عندهم المحرم إذا الحكم ثابت عندهم فلا يمنعه المانع هو ولا سببه وفيه أن التحريم ينافي وجوب الأداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أ كثر الفقهاء الخ) نقل هذا ابن برهان عن كافة فقهاء

وأجيب

الشافعية والحنفية ونقل الزركشى عن الشيخ أنى حامدا لاسفرائين أن مذهبا يجب

عليهم في الحال الا انه يجوز لهم التأخير الى زوال العذر * واعلم أن هذا المقام يستدعى بسط المقال فنقول: حاصل ما في المنهاج للبيضاوى وشرحه للصفوى والتوضيح للتفتازاني أنه قالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافرين لانهم شهدوا الشهر وهو موجب وأيضا عليهم القضاء بقدره قال التفتازاني هؤلاء يقولون ان القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الاداء لان الفعل لما وجب في وقته بالدليل الدال عليه لا يسقط وجوبه بالعذر والحال ان الفعل مثلا من عند المكلف يصرفه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت بدون الفعل يقرر ترك الامتنال وهو يقرر ما عليه من العهدة * فان قيل من جملة هيآت المأمور به الوقت ولا قدرة عليه بعد الفوات * قلنا فيقتصر الفوات على ما تحقق العجز في حقه ويبقى أصل العبادة مقدورا * فان قيل الواجب بصفة لا يبق بدونها * قلنا نعم اذا كانت الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لان المقصود بالعادة هو تعظيم الله تعالى وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات * لا يقال لو ثبت القضاء بالأمر الأول لكان الأمر مقتضيا له ونحن قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة وأيضا لو اقتضاه لكان أداء بمنزلة أن يقول صم اما يوم الخميس ولما يوم الجمعة على التأخير ولكانا سواء ولا يعصى بالتأخير . لانا نقول معناه انه أمر بالصوم وبايقاعه في يوم الخميس فلما فات إيقاعه في يوم الخميس الذى به كمال المأمور به بقى الوجوب مع نقص فيه وحينئذ لا يكون اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه أداء فيه ولا كون صوم اليومين سواء انتهى. هذا تحقيق هذا المذهب. وأما تحقيق الجواب عنه فيحتاج الى مقدمة أيضا وهى أنه قال التفتازاني في موضع آخر: اعلم أن الوجوب في عرف الفقهاء

على اختلاف عباراتهم في تفسيره يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل وهو بمعنى قول الصغرى في شرح المنهاج الوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك فالمنع من الترك فصل لوجوب اذ به يمتاز عن أخواته وانما كان كذلك فيهم قالوا ان الدليل الذي أوجب القضاء هو الذي أوجب الاداء فقد قالوا ان دليل الاداء منع من الترك فان قالوا منع من الترك الباقي وان منع من الترك وقت العذر في قلنا الكلام انما هو في الإيجاب وقت العذر وحينئذ فتقول السعد فيامر بقى الوجوب مع نقص فيه ممنوع اذ الشيء لا يبقى بدون جزئه ومن هنا قال العبد في هذه (١٦٩) المسئلة ان الجواز ينافي الوجوب قطعاً

وقد أشار الشارح المحقق الى هذا بقوله والالكان ممتنع الترك وبهذا يظهر أن القول بان أكثر الفقهاء يقولون ان الباقي وقت العذر هو الوجوب دون وجوب الاداء كلام لا معنى له فليتأمل وانما أطنبنا مع تقدم اشارة اليه لما رأينا في حواشي الكتاب من الاكثار من النقول التي تجاوزوا بها مواضعها وتركوا المسئلة ما أصاب أحد منهم محل النكتة فيها والله الهادي الى سبيل الرشاد (قول الشارح وأجيب الخ) منع الكبرى القياس القائل الخائض ومن معها شهدوا الشهر وكل من شهد به وجب عليه الصوم لا للاستدلال بالآية اذ الكلام على السند غير موجه ثم ان الشارح صور المتعين بصورة الدعوى لقوتها (قول الشارح وبان وجوب القضاء الخ) منع لاقضاء

وأجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقاً وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لاعلى وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلاً على من نام جميع وقتها لعمد تحقق وجوب الاداء في حقه لفقلته (وقيل) يجب الصوم على (المسا فرددوهم) أي دون الخائض والمرىض لقدرة المسافر عليه وعجز الخائض عنه شرعاً والمرىض حساً في الجملة

علة وجوب الصوم شهود الشهر أي حضوره (قوله وأجيب بان شهود الشهر الخ) يعني ان وجوب الصوم له سبب ومانع ولا يتحقق الوجوب المذكور الا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو العذر فلا استدلال بالآية الشريفة على الوجوب حال العذر غير صحيح قاله العلامة (قوله وبان وجوب القضاء الخ) حاصله أن وجوب القضاء انما يتوقف على وجود سبب الوجوب لانفس الوجوب فلم يكن القضاء بقدر الفائت مقتضياً لتحقق الوجوب حال العذر اذ لا يلزم من تحقق سبب الوجوب تحقق الوجوب أي وجوب الاداء كما في العسر اذا اشترى في ذمته فقد تعلق به سبب الوجوب دون وجوب الاداء نكسر بالاداء وكما في النائم أيضاً فانه تعلق به سبب الوجوب وهو البلوغ دون وجوب الاداء هذا حاصل جواب الشارح وفيه انه غير ملاق لما أجيب به عنه وهو الدليل الثاني أعني قوله ولانهم يجب عليهم القضاء الخ اذ حاصله ان وجوب القضاء بقدر الفائت يدل على أن القضاء يدل عن الفائت وكونه بدلاً يدل على أن الفائت واجب كبذله والا لم يكن القضاء بدلاً عنه بل هو فعل مقتضب فلا استدلال به من حيث ان جعل القضاء بدلاً عن الفائت يقتضي كون الفائت واجباً كبذله وأما كون وجوب القضاء يترتب على تحقق السبب للوجوب أو يترتب على نفس الوجوب فشيء آخر لا تعلق له به ولا تعرض له فيه بوجه قاله العلامة مع زيادة ايضاح وجواب سم بعيد غاية البعد بل لا يكاد يصح فلا فائدة في ايراده فراجع ان شئت تعلم حقيقة ما قلناه (قوله لاعلى وجوب الاداء) قال العلامة فيه بحث لان وجوب الاداء ان أراده الوجوب في الجملة أي أعم من الوجوب على القاضي أو غيره منعت الملازمة في قوله والا الخ وان اراد به الوجوب في حق القاضي كما يدل عليه آخر كلامه أي قوله وجوب الاداء في حقه لم يلزم من ذلك ان التوقف انما هو على السبب لجواز التوقف على الوجوب في الجملة كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره في تعريف القضاء حيث قالوا استدرا كما لمسبق له وجوب مطلقاً اه وأجاب سم بما حصله اختيار الشق الثاني فانه قد ينتفي الوجوب في الجملة ويجب القضاء كما اذا عم العذر جميع الخلق فانه لا وجوب حينئذ مطلقاً مع وجوب القضاء على من أدرك السبب بخلاف الوجوب في الجملة قد يوجد ولا يجب القضاء لعدم ادراك السبب وقد ينتفي بان عم العذر جميع المكلفين ويجب القضاء على من أدرك السبب (قوله في الجملة) أي لافي التفصيل لان المرىض قد يمكنه الصوم لكن بمسقة تبسح الفطر وقد لا يمكنه الصوم لعجزه عنه فلا تصح نسبة العجز اليه حساً تفصيلاً شيخ الاسلام

(٢٢ - جمع الجوامع - ل)

وجوب قدر الفائت وجوب الفائت وهو حاصله أن لا نسلم أنه يتوقف على وجوب أداء الفائت الذي اعترف به الاكثر كما تقدم تحريره بل يكفي فيه سبق ادراك السبب وقد عرفت أن هذا المنع بعد الزامهم التناقض بقوله والا لكان ممتنع الترك الخ (قول الشارح لاعلى وجوب الاداء) أي الذي قال به الاكثر لما عرفت أنهم قالوا ان القضاء يجب بالدليل الذي أوجب الاداء وحينئذ يستقيم قوله والا لما وجب قضاء الظهر مثلاً الخ وانددت شكوك الناظرين (قول الشارح لقدرة المسافر الخ) فيه أن المانع تحقق الجواز المقتضى دفع الوجوب وهو في المسافر وغيره سواء لعدم القدرة

(قول المصنف يجب عليه أحد الشهرين) أى فالواجب هو القدر المشترك كفى خصال الكفارة بمعنى أن الشارع رتب الوجوب على إرادته فأيهما فعله وقع واجبا أما بخصوص الشهر الأول ان لم يرد صومه فليس بواجب بل جائز الترك وحينئذ فلا اختلاف بين قول الامام والقول الاول الصحيح في السافر اذ الشهر الاول ان تعلق إرادته بصومه وصامه لم يكن جائز الترك بل واجب الفعل كالتسليم عليه التفتازاني في التوضيح انما الاختلاف بينهما في التفرقة بين المسافر وغيره وقد عرفت أنه لا وجه في التفرقة بينهما فليتأمل (قول المصنف والخلف لفظي) أى من حيث الجواز والوجوب كما بينه الشارح بقوله لأن ترك الخ فلا ينافي ترتب فوائد أخرى ليست محل الاختلاف فاندفع ما في الحاشية (قوله هل يجب التعرض للاداء) أى على القول بوجوب التعرض لذلك ولمل الصواب أن يقال ان الفائدة تظهر على القول بوجوب لتعرض لذلك فتأمل (قوله واعلم الخ) (١٧٠) قد عرفت أن مبنى الخلاف أن القضاء واجب بموجب الأداء أو بادرارك السبب فتأمل

(وقال الامام الرازي) يجب (عليه) أى على المسافر دونهما (أحد الشهرين) الحاضر أو آخر بعده فأيهما أتى به فقد أتى بالواجب كفى خصال كفارة اليمين (والخلف لفظي) أى راجع الى اللفظ دون المعنى لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا (وفي كون المندوب مأمورا به) أى مسمى بذلك حقيقة (خلاف) مبنى على أن أم ر (حقيقة) في الإيجاب كصيغة أفعل فلا يسمى ورجحه الامام الرازي أو في القدر المشترك بين الإيجاب والندب أى طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدي أما كونه مأمورا به بمعنى أنه متعلق الأمر أى صيغة أفعل فلا نزاع فيه

(قوله وقال الامام الخ) قال بعضهم يمكن أن يقال بذلك في المريض أيضا فيكون غيرا كالمسافر الآن يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم الى هلاك نفسه أو عضوه فيجزم عليه الصوم حينئذ فلو صام في هذه الحالة فهل لا يجوز له لأنه حرام أو يجوز له تخريجا على الصلاة في الدار المغسوبة وهو الظاهر قاله شيخ الاسلام (قوله والخلف لفظي الخ) قد تظهر لهذا الخلاف فائدة وهي كون القضاء بأمر جديد أو بالأول وفائدة أخرى وهي هل يجب التعرض للاداء أو القضاء في النية هذا وقضية قول الامام عليه أحد الشهرين وجعل ذلك من الواجب الخير انه اذا صام شهرا بعد رمضان انه يكون أداء لقضاء واعلم أن مبنى الخلاف الذي ذكره المصنف في قوله جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء الخ هل بين الوجوب وجوب الاداء فرق أم لا ذهب قوم الى الأول قالوا الوجوب هو اشتغال الدمة بالشئ وجوب الاداء تقر ينفها من ذلك فمن قام به العذر كالحائض والمسافر تعلق به الأول دون الثاني لتوقفه على زوال العذر وذهب قوم آخرون الى الثاني قالوا المعنى لوجوب الشئ الا وجوب أدائه فمن قام به عذر يتأخر عنه الوجوب الى زوال العذر ولما ورد عليهم أن تسمية ما فعل بعد العذر قضاء مقتضى لكون الفعل حال العذر واجبا والا لم يكن المأني به بعده قضاء عنه * أجابوا بأن القضاء انما يعتمد تقدم سبب الوجوب لا وجوب الاداء على ما تقدم والقول الأول هو المشار اليه بقوله وقال أكثر الفقهاء الخ والثاني هو قوله جائز الترك ليس بواجب (قوله أى مسمى بذلك حقيقة) أشار بذلك الى أن موضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقة أولا يسمى من غير نظر لكونه متعلق الأمر أى صيغة أفعل إذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه كما سيقول وهو واضح (قوله مبنى على أن أم ر الخ) المراد بقوله أم ر هذه المادة فتشمل الفعل والوصف والمصدر

(قول الشارح أى مسمى بذلك حقيقة) * اعلم أنه لا نزاع في أنه يتعلق بالمندوب صيغة الأمر حقيقة كانت أو مجاز أى سواء كان استعمالها في الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجازا بناء على أنها أى صيغة أفعل موضوعة للطلب الجازم أو مطلق الطلب وانما النزاع في أنه هل يطلق عليه لفظ المأمور به حقيقة ولا خفاء في أنه مبنى على أن أم ر حقيقة للإيجاب أو للقدر المشترك بينه وبين الندب ومن هنا ظهر أنه لا وجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن أم ر حقيقة للإيجاب أو للقدر المشترك ثم يفرع عليها ذلك الا أن المصنف تابع ابن الحاجب في ذلك وأشار الشارح الى الاعتراض بقوله مبنى على

سواء

أن أم ر (قوله متعلق الأمر) أى صيغة أفعل أى المستعملة في الطلب

غير الجازم سواء كان ذلك الاستعمال حقيقيا أو مجازيا (قوله لا خلاف فيه) لانه متعلق به الصيغة المسئلة أمرا بلا خلاف (قول الشارح كصيغة أفعل) أى فانها تسمى أمر حقيقة أى تسمية حقيقة لا مجازية سواء استعملت في طلب جازم أولا وعبارة السعد في التلويح هكذا الخلاف في أن اطلاق لفظ أم ر على الصيغة المستعملة في الندب كما في قوله تعالى فكاتبوهم ونحو ذلك حقيقة أو مجاز لا في أن استعمال صيغة الأمر في الندب حقيقة أو مجاز فانه خلاف آخر وهذا أى الخلاف الاول ما ذكر في اصول ابن الحاجب وعبر به ان المندوب مأمور به خلافا للكرخي وأبي بكر الرازي. وقال في حواشي العنود من يجعل أم ر للطلب الجازم أو الراجح يجعل المندوب مأمورا به ومن يجعله للجازم فقط يسمى المندوب مندوبا اليه لا مأمورا أى مطلوبا طلبا جازما وان كان متعلقا لما

سواء قلنا انها مجاز في التسمية أم حقيقة فيه كالايجاب خلاف ما يأتي (والاصح ليس) المندوب (مكلفاً به
وكذا المباح) أي الأصح ليس مكلفاً به (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المندوب ليس مكلفاً به أي من
أجل ذلك (كان التكليف الزام مافيه كلفة) من فعل أوترك (لا طلبه) أي طلب مافيه كلفة على وجه
الالزام أولاً (خلافاً للقاضي) أي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل
خلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني على ذلك المباح فقال
انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته

منها وتكتب في عبارة الشارح مفككة الحروف كما ترى ليفيد ما تقدم من أن المراد المادة المذكورة (قوله
خلاف يأتي) خبر مبتدأ محذوف أي هو خلاف ويأتي نعت لقوله خلاف (قوله أي الأصح ليس مكلفاً به)
مقتضاه أن مقابل الأصح القول بأن المباح مكلف به من حيث فعله مع أنه لا قائل بذلك إذا قائل بأنه مكلف به
أراد أنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد كونه مباحاً كما يقول وخلاف القاضي المشار إلى مقابله بالأصح
انما هو في المندوب ومثله المكروه بقسميه * والحاصل أن المباح لم يقل أحداً مكلف به من حيث ذاته
كما قيل بذلك في المندوب والمكروه وعبرة الصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف فيه يمكن توجيهها
على وجه لا يفيد ذلك بأن يجعل التشبيه في قوله وكذا المباح في قوله ليس مكلفاً به بقطع النظر عن وصفه
بالأصح فوجه الشبه بين المندوب والمباح كون كل ليس مكلفاً به وان كان في الأول على الأصح وفي الثاني
اتفاقاً نعم كان الأقعد أن لو قال والمباح ليس مكلفاً به وكذا المندوب على الأصح ليكون الأصح راجعاً
للمندوب فقط ويكون قد شبه المختلف فيه بالمتفق عليه كما هو الشأن من تشبيه الأضعف بالأقوى وبما
قررنا يسقط قول سم * فان قيل هلا عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفاً به فانه أخصر قلت ذكرهما
جملتين لتحسن الإشارة بقوله ومن ثم الخ إلى أولهما لأنها حينئذ كالاصل ولوجعهما كانت الإشارة إلى
بعض الجملة وليس بمستحسن اه لأنه مبني على أن الأصح متعلق بكل من الجملتين وقد علمت أنه متعلق
بالأولى فقط وحمل عبارته على ذلك صحيح بما قلناه فينتفي عنه الاعتراض المتقدم بخلاف ما لو عبر بقوله
والاصح ليس هو والمباح مكلفاً به فانه صريح في تعلق الأصح بكل من المندوب والمباح فيتوجه عليه
بالاعتراض المذكور ولا يمكن دفعه بالحمل المذكور لعدم محته في عبارته هذه وحينئذ فوجه مقاله دون
أن يقول والاصح ليس هو والمباح مكلفاً به رجوع التشبيه إلى قوله ليس مكلفاً به بقطع النظر عن كونه
الأصح فقول الشارح أي الأصح ليس مكلفاً به خلاف مراد المصنف وان كان ظاهر عبارته لأن قوله
والاصح مقابل لقول القاضي أي بكر المذكور وليس هو قائل بأن المباح مكلف به فلا يصح ادخال كونه
غير مكلف به في الأصح فتأمل . وانما اقتصر المصنف على المندوب مع أن مثله المكروه وخلاف الأولى
لكونه المنصوص عليه بخصوصه في كلامهم فلم يتصرف عليهم بزيادة ذكر المكروه بقسميه (قوله
وهو أن المندوب الخ) لم يدرج معه المباح كما هو قضية صنيعه قيل لأن انتفاء التكليف بالمباح لا دخل له في
العدول عن التعريف بالطلب إلى التعريف بالإلزام قاله العلامة (قوله أي من أجل ذلك) قال العلامة مقتضاه
ان انتفاء التكليف بالمندوب علة لتعريف التكليف بالإلزام ومقتضى كلام المضد عكسه اه وفي الكمال
مثل ذلك وقد يقال ان الأمرين متلازمان فيصح تعريف كل منهما على الآخر فكما يترتب على انتفاء التكليف
بالمندوب في نفس الأمر تعريف التكليف بما ذكر كذلك يترتب على تعريف التكليف بما ذكر انتفاء
التكليف بالمندوب وفي كلام شيخ الاسلام التصريح بصحة كل من الأمرين كما ذكرنا وان العكس
الذي هو مقتضى كلام المضد أحسن (قوله كالواجب والحرام) انما ذكرهما وإن كان التكليف بهما

يسمى صيغة أمر عند النحاة
وأهل اللغة (قول الشارح
سواء قلنا انها مجاز) فانها
صيغة أمر استعملت
استعمالاً مجازياً تدبر (قول
الشارح أي الأصح ليس
مكلفاً به) يقتضى أنه قيل
انه مكلف به من حيث ذاته
وهو مقتضى قول المضد
قال الأستاذ الاباحة تكليف
ولا يخفى بعده أو يحمل على
أنه يتضمن تكليفاً وهو
وجوب اعتقاد اباحته اه
فتعبيره بأو يفيد أن مقابله
صحيح إلا أنه بعيد وتبع
المضد في ذلك ابن الحاجب
فلعل المصنف تبعهما ووافقه
الشارح أولاً حيث قال أي
الأصح الخ مسaire له ثم بين
بطلانه بقوله وزاد الأستاذ
الخ فأفاد أن الأستاذ لم
يخالف فيه من حيث كونه
مباحاً وقد أخذ الشارح
هذا من امام الحرمين في
البرهان حيث نقل قول
الأستاذ ونقل تفسيره بما قاله
الشارح عنه أيضاً والله أعلم
باسرار كلام عباده

(قول الشارح تنميًا للأقسام) ولأنه يشبه بالبراءة الأصلية بخلاف غيره (قول الشارح لأنهما مأذون الخ) وبه يندفع أنه لو كان جنسا له لاستانزم النوع وهو الواجب التخخير لأنه من حقيقة الجنس والنوع مستانزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر البطلان وهذا هو وجه القول الأصح الذي فسر المباح بالخير فيه تدبر (قوله أيضا لأنهما مأذون في فعلهما) عبارة ابن الحاجب المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم، لنا لو كان جنسه لاستانزم النوع التخخير قالوا مأذون فيهما واختص الواجب . قلنا تركتم فصل المباح قال العضد في شرح قوله مأذون الخ قالوا المأذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو أنه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك اهـ وهو بمعنى قول الشارح لأنهما مأذون فيهما الخ اذ معناه لأنهما حاصل فيهما المأذون في الفعل وهو تمام المباح وجزء الواجب فيصدق الأول على الثاني (١٧٢) فاندفع ما في الحاشية وما قاله الناصر أيضا من أن الخلاف واقع في المباح بمعنى الخير في فعله وتركه (قوله على السواء)

تنميًا للأقسام والافغيره مثله في وجوب الاعتقاد (والأصح أن المباح ليس بجنس للواجب) وقيل انه جنس له لأنهما مأذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك . قلنا واختص المباح أيضا بفصل الاذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الأول أى المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني أى المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا (و) (الأصح أنه) أى المباح (غير مأمور به من حيث هو) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبى انه مأمور به أى واجب اذ ما من مباح الا و يتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكوت ترك القتل وما يتحقق بالشئ

مباح الا و يتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكوت ترك القتل وما يتحقق بالشئ عمل اتفاق لأجل قوله الآتى تنميًا للأقسام (قوله تنميًا للأقسام) أى لأن كونه مكلفا بهذا المعنى مختص به اذ غيره يشاركه في ذلك كما قال الشارح والافغيره مثله (قوله لأنهما مأذون في فعلهما الخ) الاولى ان يقول لأن المباح مأذون في فعله وتحت أنواع واجب ومندوب ومكروه ومخير فيه لأنه ان منع تركه فواجب والافان رجح فعله فمندوب أو تركه فمكروه أو سوى بينهما فخير فيه قاله شيخ الاسلام . وحاصله أن اللائق بالمعنى أعنى كون المباح جنسا للواجب هو الاستدلال بصدق الجنس على النوع وغيره لا بصدق شئ على الجنس والنوع كما فعل الشارح فان الاستفادة منه كون المباح والواجب نوعين لجنس وهو المأذون لأن المباح جنس للواجب الذى هو المدعى (قوله قلنا واختص المباح الخ) أى فلا يصح كون المباح جنسا للواجب بل هما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه (قوله على السواء) أى حال كون المباح والواجب مستويين في اختصاص كل منهما بقيد قاله شيخ الاسلام (قوله أى واجب) آتى به لبيان المراد بقوله مأمور به لأنه يشمل المندوب والواجب وأراد بالواجب الواجب الخير بمعنى ان الواجب في ترك الحرام هو ذلك المباح أو غيره مما يتحقق به ذلك الترك فذلك المباح واجب من حيث انه أحد الأمور التى يتحقق بها أى بكل منها الواجب الذى هو ترك الحرام لامن حيث خصوصه فالكف عن نحو الغيبة لا يتحقق الا بوجود شئ من المنافيات كالسكوت أو التكلم بغيرها ولو كان حراما أو مكروها ويكون حينئذ مأمورا به ومنها عنه باعتبار جهتين مختلفتين فظهر أن كف النفس عن الحرام يتوقف على التلبس بمباح أو غيره اذ لا يمكن تحققه الا به (قوله اذ ما من مباح) الى قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو

يصح أن يرجع للأذن في الترك أى مستويا مع الأذن في الفعل (قول الشارح فلا خلاف في المعنى) تفريع على تعليل المخالف ورده تدبر (قوله لبيان المراد) لأن المفاد بدليل الكعبى (قوله وأراد بالواجب الواجب الخير) عرفت ما في هذه الحاشية بتامها مما سبق فلا نعيده الآن قوله فظهر الخ كالذى له اشتباه لأن ذلك التوقف لا يثبت المدعى اذ المدعى عكسه وان كل مباح يتوقف عليه ترك حرام وقد عرفت أنه قد يوجد المباح ولا يوجد الترك فتأمل (قول الشارح وما يتحقق بالشئ الخ) هذا ما به يتم دلائل الكعبى وان

كان مذكورا في كلامه جوابا لسؤال فان أصل دليله

لا يتم

السكوت ترك للقذف وتركه واجب فالسكوت واجب وما لا يتم الخ قال العضد كانه جواب ما يقال السكوت ليس الترك بل الترك يحصل به فأجاب بذلك . واعلم انه أورد على الكعبى انه لا يانزم من وجوب شئ وجوب ما يحصل به اذا تعددت أمور كل منها يحصل له وليس هذا التزاما لأنه واجب بخير لأن الخير لا بد أن يكون واحدا من أمور معينة بان يعين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ويرد بان أحدها يتم به الواجب قطعا وما يتم به الواجب واجب . وفيه أنه ان أراد بالواجب ما يتعلق به إيجاب الشارع فمنوع وان أراد به انه لا بد منه لأجل تحصيل الواجب فسلم لكن لا يفيد اذ الكلام في الواجب شرعا وهو ما يتعلق به الخطاب ولم يتعلق بذلك . وأورد عليه أيضا انا لانسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذى هو واجب لان ترك الحرام هو الكف المكلف به في النهى والكف عن شئ يقتضى أن يقصد وأن يخطر ذلك الشئ بالبال فمن لم يقصد الكف عن شئ وفعل مباحا مثلا ولم يخطر بباله الحرام لم يوجد منه كف

فلا يكون آتيا بترك الحرام الذي هو الواجب وان كان غيرا ثم لعد فعل النهي عنه فاجتماع ترك الحرام وفعل المباح أو غيره غير لازم وقد تقدم نقل هذا عن المصنف في بحث تكليف الغافل وأما ما قيل من أنه اذا اجتمع الكف والمباح مثلا فالواجب ما يقارنه ففيه أنه لا يتم الا به فهو واجب وكذا ما قيل ان هذه الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع فلا يسمعان لما قاله الكعبى ان دليلنا قطعى فيتناول الاجماع بأن المباح غير واجب لذاته وان وجب لغيره وهكذا * وأورد عليه أيضا ان الصلاة حرام اذا تركها واجب قال ابن الحاجب وهو يلزمه باعتبار الجهتين (قول المصنف والخلف لفظي) أى لو صحت مقالة الكعبى فغيره لا يخالفه اذا الغير انما يقول المباح غير واجب بالنظر لذاته فلا يضره أن يقول انه واجب نظرا للعارض فجعل الخلف لفظيا وان غيره لا يخالفه مبنى على فرض الصحة والا فقد تقدم بطلان مقالة الكعبى فكيف يوافق غير تدبر (قول المصنف أيضا (١٧٣) والخلف لفظي) ومعنى الأصح

حيث ان التعبير المبني عليه الأصح هو الأوفق بالنظر فان الكلام في المباح من حيث ذاته أوفق بخلافه من حيث ما يعرض فان النظر حيث ليس في المباح من معنى المباح مستوى الطرفين أولى من كونه المأذون لأن ذلك هو الجامع المانع دون غيره وعلى هذا القياس * فان قلت المباح من حيث هو لا يتأتى القول فيه بأنه واجب أو جائز فان المطلق من حيث هو مطلق لا يكون مقيدا وكل من القولين قيده بقيد اما بحسب ذاته أو بحسب ما يعرض * قلت المراد بالحيثية بيان ملحظ القول الأصح لا الإطلاق الذي هو قيد في محصل الخلاف ولا التقييد كذلك

لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتي فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالسكره (والخلف لفظي) أى راجع الى اللفظ دون المعنى فان الكعبى قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن أنه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وبغيره لا يخالفه في ذلك كما أشار اليه المصنف بقوله من حيث هو (و) الأصح (أن الإباحة حكم شرعي) اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (و) الأصح (أن الوجوب لشيء اذا نسخ)

واجب إشارة لقياس من الشكل الأول نظمه هكذا المباح لا يتم الواجب الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ينتج المباح واجب ولما كانت الكبرى مسامة ذكرها ولما كانت الصغرى محتاجة لاقامة الدليل عليها ذكره ثلاث مقدمات واستغنى بذلك عن ذكرها: المقدمة الأولى قوله اذا من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما والثانية قوله وما يتحقق به الشيء لا يتم الا به، والثالثة قوله وترك الحرام واجب الا أنه كان الأقعد أن يقدم المقدمة الثالثة على الثانية لتعلقها بالموصوف وتعلق الثانية بالصفة والمتعلق بالموصوف مقدم على ما يتعلق بالصفة لتقديم الموصوف على صفته والمراد بالموصوف والصفة هنا الفاعل مع فعله في قوله يتحقق به ترك حرام فان الفعل أى الحدث الدال عليه وصف لفاعله فالموصوف هنا ترك الحرام وصفته تحققه بالمباح . ويمكن أن يقال راعى هنا تقديم الصفة على الموصوف فجري على ذلك في تقديم ما يتعلق بها على تقديم ما يتعلق به فتأمل (قوله ويأتي ذلك في غيره) أى أن تحقق ترك الحرام كما يكون بالمباح يكون بغيره وقد قدمنا ذلك (قوله والخلف لفظي) يصح رجوعه للسبيلتين وان كان صنيع الشارح رجوعه للسئلة التي قبله فقط أغنى قوله وانه غير مأمور به (قوله قد صرح) أى في بعض كتبه (قوله اذ هي انتفاء الحرج) قال العلامة أى الاتم وهذا الحد لا يطرده لصدقه على السكره والندوب مع ما فيه من تعريف الاباحة التي هي أفعال بالانتفاء الذي هو انفعال اه * وفيه أن يقال لعل صاحب هذا الحد لم يرد بالحرج الاتم بل أراد به مطلق اليوم أو ان هذا تعريف بالأعم وهو جائز ونقوله مع ما فيه الخ فيه أن هذا أمر اصطلاحى لا لغوى ولا يمانع من الاصطلاح على تعيين اللفظ البهال في الأصل على الأفعال للمعنى الذي هو من قبيل الانفعال سم (قوله وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ) تحصل معنى ما أشاره الشارح في هذه

فتأمل (قول المصنف وان الاباحة حكم شرعي) قيل انه مكرر مع ما تقدم في قوله ولا حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة وفيه ان الخلاف السابق ليس مبنيًا على تفسير الاباحة اذ هي على كلا القولين بمعنى التخيير كما يعلم مما مر اذ الكلام هنا في ثبوت الأحكام عند الشارع قيل ورود خطابه ولو كانت هناك بمعنى عدم الحرج لم تكن حكما عند الشارع وأما هذا الخلاف فهو مبنى على الخلاف في تفسير الاباحة ولهذا اختصت الاباحة هنا من بين الأحكام اذ لم يقع خلاف في تفسير باقي الأحكام فاندفع البحث بلا تكلف * ثم اعلم ان معنى هذا الكلام انه اختلف في مفهوم لفظ الاباحة في عرف الشرع فنحن نقول هو التخيير فيكون حكما شرعيا وهم يقولون هو انتفاء الحرج فلا يكون شرعيا قاله السعدى حاشية العبد . ولا يعلم ان الخلاف وارد على شيء واحد فلا يكون لفظيا فان نظرنا الى الظاهر من أن الخلاف في أنها حكم شرعي أولا كان لفظيا وكذلك مسألة المباح ليس بجنس للواجب والشارح ترك البيان هنا حالة على ما هناك

(قوله فان تحكيم العقل الخ) فعدرفت ما فيه فتدبر (قول المصنف بقى الجواز) أى بقى موجودا خارجيا اذهو المحتاج الى فصل بخلاف الوجود الثبتي والالم يعقل الجنس بدون فصل وهو باطل ومعنى كونه موجودا أنه متعلق بكتاب الشارع ولا يتعلق بالخطاب بما لا يكون متصلا مطابقا لماهية نوع بأن يكون عينه في الوجود (قول الشارع الذى كان في ضمن وجوبه) لأن الجواز عبارة عن الاذن في الفعل مع الاذن في الترك والاذن (١٧٤) الأول في ضمن الوجوب دال عليه دليله بلامعارض له فيه فيبقى بعد نسخ الوجوب

اذ نسخ الوجوب يكفى فيه نسخ المنع من الترك لكنه لا يبقى بدون مقومه فلا بد أن يخلف المنع من الترك شيء يقوم وهو الاذن في الترك المتحقق في أى فرد ماعدا ما نسخ هذا ما يؤخذ من بعض شروح المنهاج (قول الشارع الذى خلف المنع منه) انما خلفه هذا بخصوصه لأنه ضده دون غيره فباتفاء أحدهما ثبت الآخر (قول الشارع ولا رادة ذلك الخ) أى ارادة أنه بقى الاذن مع مقومه وقد يكون ذلك المقوم فصل الكراهة أو خلاف الأولى اذ كل منهما صالح لأن يخلف المنع من الفعل وقوله قال أى عدم الحرج اذهو متناول لكل واحد مما بقى تدبر (قول الشارع من الاباحة أو النذب أو الكراهة) قد تقرر أنه لا بد لكل واحد من هذه الثلاثة من دليل خاص والفرض أنه لا دليل هنا ولو فرض وجوده فليس الكلام فيما يؤخذ من

كان قال الشارع نسخت وجوبه (بقى الجواز) له الذى كافى ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقوم منه من الاذن في الترك الذى خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولا رادة ذلك قال (أى عدم الحرج) يعنى في الفعل والترك من الاباحة أو النذب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى المسئلة أن الاباحة المستعملة في عرف الشرع تطلق على معنيين أحدهما الاباحة الأصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقا والثاني تحجير الشارع بين الفعل والترك فاختل فوافيا اذا اطلقت في لسان الشرع هل المراد منها المعنى الأول أو الثاني وأما بقية الأحكام فليس لها معنيان حتى يختلف فيها في لسان الشرع فسقط قول العلامة هذا الدليل بعينه جار في غير الاباحة من الأحكام الأربعة اذهى ثابتة عندهم قبل ورود الشرع مستمرة بعده كما مر اه وما يؤيد ما ذكرناه نسبة مقابل الأصح لبعض المعتزلة ولو كان المراد الاختلاف في الاباحة هل هى ثابتة بالشرع أو بالعقل لم يتجه نسبة ذلك لبعض المعتزلة فان تحكيم العقل ثابت عن جميعهم لا بعضهم سم ثم ان تحليل الأصح بأن الاباحة هى التخيير ومقابلها بأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك يقتضى أن القولين لم يتوارد على محل واحد فالحلف لفظي أيضا فلو أخر المصنف قوله والحلف لفظي الى هنا ليعود الى المسائل الثلاث كان أولى كانه عليه الزركشى وغيره (قوله كان قال الشارع نسخت وجوبه) أى ولم يبين الحكم بالنسخ فان بينه كان قال نسخت وجوبه بالتحريم اقتصر عليه جز ما شيخ الاسلام (قوله بقى الجواز) بقاء الجواز بمقتضى النسخ لا ينافيه أنه قد يمنع العمل به عند المعارض له كافى نسخ استقبال بيت المقدس فان الجواز لم يبق معه لأخذ انتفاءه من دليل آخر لا من مجرد النسخ فلا يراد أن يقال نسخ الوجوب قد لا يبقى معه الجواز فلا يصح قوله بقى الجواز (قوله من الاذن في الفعل) بيان للجواز وقوله من الاذن في الترك بيان لما في قوله بما يقوم (قوله اذ لا قوام) أى لا وجود للجنس بدون فصل لاستحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على انه علة له كما ذهب اليه في الشفاء والجنس هنا هو الاذن في الفعل فانه قدر مشترك بين الايجاب والنذب والاباحة وكل منها انما يوجد بفصله وفصل الايجاب المنع الجازم من الترك فاذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والارتفع الجنس والفرض خلافه شيخ الاسلام (قوله ولا رادة ذلك الخ) قال العلامة أى ولا رادة أن الجواز الباقي هو الاذن في الفعل بما يقوم من الاذن في الترك قال ذلك ولا يخفى على ذى لب أن الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الاذن في الفعل والترك لأنها هى ومن ثم كان المكروه من التبيح المعرف بالمنهى عنه دون الحسن المعرف بالمأذون فيه كما مر جميع ذلك فكيف يصح أن يراد إحدى العبارتين بالأخرى اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالاذن في الفعل والترك عدم المنع منهما على سبيل التحتم مجاز العالفة للزوم فان العدم المذكور لازم للاذن المذكور وقرينة هذا المجاز التفسير المذكور أعنى قوله أى عدم الحرج فان المتبادر من الحرج الائم فالتفسير بعدم الائم دال على أن المراد بالاذن في الفعل والترك انتفاء الائم عنهما وحيث كان المراد من الاذن معناه المجازى المذكور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد بأحدى العبارتين الأخرى (قوله أى عدم الحرج الخ)

الدليل بعد النسخ بل فيما يؤخذ من نفس النسخ فلعل المراد من بقاء ذلك بقاء ما يتحقق به كل واحد منهما اذ وهو المعنى العام الصالح لذلك على البدل على فرض وجود دليله فليتأمل (قوله لاستحالة وجوده) أى خارجا (قوله بناء على انه علة له) أى يحصله في العقل ويجمله مطابقا لماهية النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدلول عليه بالخطاب بعد نسخ الوجوب فتأمل (قوله والفرض خلافه) لفرض أنه بقى مدلول عليه بدليل الوجوب (قوله وأجاب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارع الذى خلف المنع فان المراد بما خلفه نقيضه ولا شك في مناقضة الكراهة للمنع تدبر

(قول الشارح وقيل الجواز المأمور الخ) من حيث هو لا يقتضي أنه مفاد على قوله أي عدم الحرج فالحلاف في التفسير وليس مقابلا لقوله بل الجواز بل مقابله في قوله وقال النزاهة الخ (قوله لا يوجب كذا لم يكن) أي لأن الوجوب ماهية فبالنسخ ترتفع ولا قيود هنا حتى ينظر إليها قال بعضهم وهذا هو الراجح لكنه يخالف ترتيب المصنف (قول الشارح لكون الفعل مضرة) هذا بيان لحكمة التحريم والاباحة لاهية مثبتة للحكم فالمراد به لما كان قبله أي بهيمة فاندفع ما يتوهم من أنه جار على طريق الاعتزال وبعبارة أخرى لكون الفعل مضرة أي مع النهي العام عن المضرة فهو لا يضر ولا يضر أو الدليل العام لانقضاء نحو خلق لكم ما في الأرض كالمرفليس قولاً بالحسن والقبح تدبر (مسئلة) قول المصنف الأمر بواجبهم الخ (قوله لا يراد إلا في اللفظ لا النفس) لأنه لا يجاب فيتحد الموضوع والمحمول * وأجيب بأنه لا مانع ولا اتحاد لان الإيجاب لواحد منهم يمكن أن يوجباً أحدهما معاً أو الكل فيكون (١٧٥) تعلقه بأحدها ظاهراً وحيثاً يفيد الحل فيكون المعنى حيثما يجاب

واحد لا يعينه ظاهراً
يوجبها واقفاً تدبر. وأقول
لا حاجة إلى ذلك بل
الإيجاب في الظاهر تعلق
بذات الواحد غير المعين
لكن لما لم يصح لأن
الواجب لابد أن يكون
معيناً قالوا ان الواجب هو
القدر المشترك لأنه هو
المعين دون ذات الواحد
وحيثاً فالمعنى الإيجاب
المتعلق بذات الواحد غير
المعين ظاهراً هو في الحقيقة
إيجاب للقدر المشترك تدبر
(قول الشارح بمعنى)
احترز به عما إذا كانت غير
معينة فانه تكليف مالا
يطلق (قول المصنف
بوجب واحد لا يعينه)
قيل مفهوم واحد لا يعينه
معين في نفسه والأههام

إذ لا دليل على تعيين أحدهما (وقيل) الجواز الباقي (بمعونه الاباحة) إذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب
فيثبت التخيير (وقيل) هو (الاستصحاب) إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت
الطلب غير الجازم وقال النزاهة لا يبقى الجواز لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر إلى ما كان
قبله من تحريم أو اباحة أي لكون الفعل مضرة أو منفعة كإسبأ في الكتاب الخامس (مسئلة: الأمر
بواحد) مبهم (من أشياء) معينة كافي كفارة اليمين فإن في آيتها الأمر بذلك تقدير (بوجب واحد)
منها (لا يعينه)

وجه هذا القول أن الوجوب هو الأذن في الفعل مع النسخ من الترك فإذا انتفى هذا القيد الذي تحقق به
الوجوب للآزم منه انتفاء الوجوب ثبت تقيضه وهو عدم النسخ من الترك المفيد للأذن في الترك كالفعل
وهذا جار على القاعدة المقررة من أن النفي الوارد على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قوله وقيل الاباحة)
وجه هذا القول أن الوجوب به هو الطلب بارتفاعه يرتفع الطلب وإذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وهذا غير
جار على القاعدة المذكورة من توجه النفي الوارد على كلام مقيد بقيد ذلك القيد إذ قياس ذلك أن يتوجه
للجزم المقيد به الطلب إذ الوجوب هو الطلب الجازم وجوابه أن تلك القاعدة أغلبية لا كلية فقد يتوجه النفي
إلى المقيد المستأزم لنفي القيد تبعاً كما هنا (قوله وقيل الاستصحاب) وجهه أن المرتفع بانتفاء الوجوب هو
الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وهذا على القاعدة المذكورة من أن النفي إنما يتوجه للقيد دون القيد
كالقول الأول (قوله وقال النزاهة لا يبقى الجواز الخ) هو مبني على أن النفي يتوجه إلى المقيد وقيداً معاً أو على
أن النفي يتوجه إلى القيد وقد ينتفى المقيد أيضاً باقتضاء * والخاص أن النفي إذا ورد على مقيد بقيد
فالأغلب أن يتوجه النفي إلى القيد فقط وقد يتوجه إلى المقيد فقط وقد يتوجه إليهما معاً (قوله مسألة الأمر
بواحد الخ) المراد بالأمر في كلامه اللفظي بدليل قوله وجب لا النفس لثلاث متحد الموضوع والمحمول والأمر
المدكور أعظم من المأمور به والمقدر بدليل ما يأتي قريباً (قوله معينة) أي بالنوع لا بالشخص فإن الإطعام
والكسوة والتحرير المذكورات في كفارة اليمين قد عينت بتوابعها لا بشخصها كما هو ظاهر (قوله)
فان في آيتها الأمر بذلك تقدير (أي فان جملة قوله تعالى فكفارته إطعام الخ وان كانت خبرية اللفظ
فهى إنشائية المعنى فهى في قوة ان يقال مثلاً فليكفر باطعام الخ (قوله بوجب واحد لا يعينه)

أما هو من خصوصية ما يتحقق فيه فلا يرد الاشكال بأن غير المعين مجهول لا يكلف به وبأن غير المعين يستحيل وقوعه فان كل
ما يقع فهو معين اه وهو في العمد لأنه ترك بعضه وهو ما يدفع أن غير المعين يستحيل وقوعه وعبارته في الجواب قلنا هو معين من
حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلاثة وتعيينه وإطلاق غير المعين
عليه صح لذلك لأنه لا تعيين ولا تميز له في الذهن أو كلف بإيقاعه غير معين في الخارج اه (قوله بالشخص) كاعتق هذا أو هذا لأن
الأوامر الواقعة في الشارع ليست إلا في الشك دون التواطىء. الآن ذلك لو فرض كان من موضوع المسئلة * واعلم أن هذه المسئلة
بالأقوال التي ذكرها المصنف لا بد أن لا يكون التخيير فيها بين أصل وفرع ولا بين مبدل وبدل وان يتأتى الجمع بين
الشيئين أو الأشياء الخير فيها كأنواع الكفارة فان كلا ليس بدلاً ولا فرعاً بخلاف المسح على الخفين وغسل الرجلين فليس
في ذلك تخيير عندهم بالمعنى المصطلح لأن المسح بدل وبخلاف الأفراد والتمتع والقران فانه لا يتأتى الجمع كذا ذكره بعضهم

لكن في العبد الرد على من قال بوجوب الكل بان الاجماع على وجوب تزويج أحد الكفاين الحاطبين فلو وجب الكل لوجب تزويج الكل اه وهو يقتضي أن لا تعييد بان يتأني الجمع والا لما توجه هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك) اعلم ان الواجب والمخير فيه أحد الأمور لكن ماصدق عليه أحد الأمور في الواجب مبهم وفي المخير معين إذ الواجب لم يتعلق بمعين والتخير لم يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو بترك الكل بل في كل معين من المعينات وتعدد ماصدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الواجب والتخير ينفي اتحاد متعلق الواجب والتخير بحسب الذات كما اذا أوجب أحد الأمرين المعينين وحرم أحد ذينك الأمرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الواجب والحكمة لان تعدد ماصدق عليه أحد الأمرين عند تعلق الواجب والحكمة ينفي اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الواجب والتخير بالذات وكان التخير بين واجب هو أحد المعينات من حيث انه أحدها مبهما وبين غير واجب هو أحدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الواجب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الإطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر وبهذا يدفع ما قال المعتزلة لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الواجب إذ للكلف أن يختار غير الواجب لمكان التخير ويتركه لعدم الواجب وذلك كما تقول صل أو كل الجز وان اتحد لزم اجتماع التخير وهو جواز الترك والواجب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وهما متناقضان كذا حقيقة العبد وأوضحه السعد وقال السيد مفهوم أحدهما مبهما أمر كل يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الواجب والتخير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجبت عليك أحدها وأجرت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة (١٧٦) موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على

البديل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخير بين واجب قد

وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها

ظاهرة أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الأشياء وهو المفهوم الكلي لامن حيث تحققه في جزئي معين وان كان ذلك من ضرورياته إذ لا وجود له الا في ضمن جزئي بل من حيث تحققه في جزئي غير معين فقول الشارح وهو القدر المشترك الخ على حذف

اتصف بالوجوب على التعيين كالصلاة

لانه

وأكل الجز ثم قال بعد قول العبد الحق في الحل ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه هو كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها وتعدد ماصدق عليه أحدها إذ تعلق به الواجب والتخير يأتي كون متعلق الواجب والتخير واحدا كما لو حرم واحدا من الأمرين وأوجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيها تركت وجب الآخر والتخير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع التخير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه اه ذلك الحق الذي بينه هو أن الذي وجب وهو الواحد المبهم أعنى هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه إذ لا يجوز تركه البتة والتخير انما هو في كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدهما مبهما فليس معنى الواجب المخير انه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفرادده ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الإيهام في الواجب بقوله في ضمن أي معين الى التعيين في المخير فيه ثم ان القدر المشترك بينها أعنى ذلك المفهوم من حيث تعين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بانه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين بخلاف ما ذهب اليه ابن الحاجب فانه يلزم عليه ذلك وهو لازم أيضا على ما ذهب اليه السيد ويلزم عليهما معا اختلاف الواجب بالنسبة للكليين وهو خلاف ما قطع به تدبر اه (قول الشارح وهو القدر المشترك بينها في ضمن الخ) يعني أن مفهوم واحد لا بعينه قدر مشترك بينها ضرورة تحققه في كل واحد منها فهو أمر كلي صادق على جزئيات متعددة وهو في نفسه لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الواجب والتخير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجبت عليك أحدها وأجرت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخير بالقياس الى الكلي في نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقي فليس شيء معين من تلك الافراد موصوفا بالوجوب على التعيين أو بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البديل تارة لهذا وتارة لذلك وليس التخير بين واجب وغيره بهذا المعنى ممتنعا وقد مر تمام هذا فتدبر (قوله ان الواجب ذات الواحد) أي كما

له ابن الحاجب وليس كذلك للزوم أن يكون المكلف به غير معين (قوله سواء كان متواطئاً) ينبغي أن يمثل بما إذا قال أعتق
 ن هذا النوع أو من هذا النوع لا بما إذا قال أعتق زيدا أو بكراً فإنه نفاه فيما مر ثم انه ليس فيما ورد أمر بتواطئ فاما
 ن نجز ما تعلق بنوع أو شخص أو ممنعهما ولا وجه للفرقة تدبر (قوله أمر بجزئيه) فالمطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي
 اعتبار مطابقتها للحقيقة الذهنية لاعتبار جزئيته وفيه أنه ينبغي كون الواجب هو المشترك وهذا هو الرد المشار اليه ذكره السعد
 قول المصنف وقيل يوجب الكل مع قول الشارح فيثاب الخ) يفيد أن الخلاف بينه وبين ما قبله معنوي وعليه العصد وابن
 الحاجب قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على أن الواجب
 يسقط بدون الأداء اهـ وذلك لما ذكره الشارح من قوله لأن الأمر الخ (١٧٧) وذهب الامام الرازي وامام الحرمين

الى انه لفظي بناء على تفسير
 أي الحسين لهذا القول بأنه
 لا يجوز الاخلال بجميعها
 ولا يجب الاتيان به
 والمكلف أن يختار أياما
 كان فهو بعينه مذهب أهل
 السنة والخلف لفظي لأنهم
 انما قالوا بوجوب الكل
 بهذا المعنى فراراً من القول
 بوجوب واحد منهم لأن
 العقل لا يدرك فيه مصلحة
 بناء على عقيدتهم من
 التحسين والتقصيص وان
 العقل يدرك الأحكام قبل
 الشرع (قول المصنف معين
 عند الله) بان يتعين بانه
 الواجب فهو علم تصديقي
 لا تصوري اذ ذوات
 الأشياء المخبر فيها متميزة
 عنده وتميزها من حيث
 ذواتها لا يفيد المطلوب
 وحاصل هذا القول ان
 الواجب معين عند الله

لأنه المأمور به (وقيل) يوجب (الكل) فيثاب بفعله ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك
 واجبات (ويسقط) الكل الواجب (بواحد) منها حيث اقتصر عليه لأن الأمر تعلق بكل منها
 بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها * قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر
 (وقيل الواجب) في ذلك واحد منها (مُعَيَّن) عند الله تعالى اذ يجب أن يعلم الأمر المأمور به لأنه طالبه
 ويستحيل طلب المجهول (فإن فعل) المكلف المعين فذاك وان فعل (غيره) منها (سقط) الواجب
 بفعل ذلك الغير لان الأمر في الظاهر بغير معين

مضاف أي ومفهومه أي مفهوم الواحد لا بعينه فحذف المضاف فانفصل الضمير وقوله وهو القدر
 المشترك أي سواء كان متواطئاً أو مشككاً كما سيأتي ما يفيد خلافاً لمن قصره على الثاني وقوفاً
 مع آية الكفارة وليس بشيء كما هو ظاهر (قوله لأنه المأمور به) أشار بذلك حيث أورده على
 سبيل الحصر الى رد ما قاله ابن الحاجب من أن الأمر بالكل أمر بجزئيه فقد رده السيد في
 حواشي العصد (قوله قلنا ان سلم ذلك الخ) أي لانسلم ان الأمر تعلق بكل واحد منها بخصوصه
 على الوجه المذكور فان ذلك خلاف موضوع المسألة من أن الأمر تعلق بواحد منهم من أشياء معينة
 ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ذلك يستلزم وجوب الكل المترتب عليه ما ذكر من أنه يثاب على
 فعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب على تركها عقاب ترك واجبات (قوله معين عند الله) أي لا يختلف
 بالنسبة للمكلفين بخلافه على القول الآتي شيخ الاسلام (قوله اذ يجب أن يعلم الأمر المأمور
 به الخ) أشار بهذا الى صغرى قياس من الشكل الأول استدلل به صاحب هذا القيل وهو المأمور
 به يجب أن يكون معلوماً للأمر وقوله لأنه طالبه الخ دليل هذه المقدمة الصغرى وكبرى هذا
 القياس وكل ما يكون مغاوماً للأمر يلزم أن يكون معيناً عنده ينتج المأمور به يلزم أن يكون
 معيناً عند الأمر ولما كانت هذه الكبرى غير مسلمة لم يذكرها الشارح بل أشار الى ردّها بقوله
 الآتي قلنا لا يلزم الخ * فان قيل لم علل كون الواجب معيناً عند هذا القائل بوجوب العلم المذكور
 فجعل التعيين لازماً لوجوب العلم مع ان التعيين لازم للعلم عند القائل بالزوم وجب العلم أم لا * قلنا لأن
 المطلوب وهو كون الواجب معيناً عند الله تعالى انما ثبت على تقدير وجوب العلم المذكور ولا يكفي في

تعالى دون الناس ويسقط بفعل غيره لعذر المكلف بانه لا اطلاع له على الغيب وأما
 (٢٣ - جمع الجوامع - ل)
 القول الآتي فعناه ان الواجب معين عند الله تعالى قبل الفعل دون الناس و بعد الفعل معين عند الله وعند الناس وعلى الأول لا يختلف باختلاف
 المكلفين دون الثاني هكذا يؤخذ من العصد خلافاً لمن قال ان المأخوذ منه انه من تفاريع ما قبله نعم في منهاج البيضاوي
 وشرحه للصفوى انه من تفاريع الأول وجه ذلك انهم لما قالوا الواجب معين عند الله تعالى دون الناس رد بان التعيين يحيل
 ترك ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت اتفاقاً في الكفارة فاتبني التعيين فمنعوا مقدمة ذلك الدليل القائلة ان التخير يجوز
 ترك الواحد المعين بأنه يحتمل أن يعين الله تعالى في حق المكلف ما يختاره فيكون لاختيار المكلف تأثير في تعيين الواجب
 فالتخير ثابت مع امتناع الترك لا تنفاه التعيين بانتفاء اختياره اهـ لكن قد علمت أن العصد ومثله ابن الحاجب على انهما
 قولان مستقلان فان غلبت عليهما هكذا الأمر بواحد منهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط

بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة للكافرين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبآخر اه (قوله فانه ان لم يجب العلم) أى لو فرض جوازه كما هو مبنى كلام العلامة والافجوازه حقيقة محال لان الفرض انه طالبه والجواز يؤدى الى أنه يكون طالبا مع انتفاء العلم وهو محال تأمل (قول الشارح بل يكفى الخ) لانه انما يجب أن يعلمه حسبما أوجبه

(١٧٨)

قلنا لا يلزم من وجوب علم الأمر المأمور به أن يكون معينا عنده بل يكفى في علمه به أن يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتمييز أحد المعينات المهم عن غيره من حيث تعيينها (وقيل هو) أى الواجب في ذلك (ما يختاره المكلف) للفعل من أى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب بأى منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لخصوصه

ثبوته مجرد لزومه للعلم فانه ان لم يجب العلم فقد لا يوجد فلا يلزم كون الواجب معينا عند الله * فان قيل لكن قوله الآتى بل يكفى في علمه به الخ يخالف ذلك لانه يقتضى اعتبار العلم دون وجوبه * قلت لا يخالفه لان معناه بل يكفى في علمه الذى يجب أن يكون بقرينة ما صدر به واذا علمت هذا علمت اندفاع ما أورده العلامة حيث قال اعلم أن القائل بالزوم يرى التعيين لازما للعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعيين لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعيين لازما لوجوب العلم عند هذا القائل مشيرا الى رده بقوله لا يلزم وقد علمت ما فيه وقوله بل يكفى في علمه رجوع الى ما حققناه والالتقال في وجوب علمه اه قاله سم (قوله قلنا لا يلزم الخ) هذارد للكبرى المتقدمة القائلة وكل ما يكون معلوما للأمر يلزم أن يكون معينا عنده * وحاصله أنه لا يلزم من وجوب علم الأمر بالمأمور تعيينه عنده بل يكفى في علمه به تميزه عن غيره وذلك حاصل على قولنا فان المأمور به هو الواحد المهم متميز عن غيره وهو ما عدا تلك الافراد الشائع ذلك المأمور به فيها فالاعتاق مثلا في آية الكفارة متميز عما عدا الاطعام والكسوة وكذا الكسوة متميزة عما عدا الاطعام والاعتاق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتاق والكسوة فهو أى المأمور به معين من حيث كونه واحدا من تلك المعينات المتميزة عن غيرها وان كان مهما من حيث الشخص فتعيينه من حيث النوع وإيهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) أى وهو ان الواجب واحد لا بعينه (قوله من حيث تعيينها) متعلق بتمييز (قوله أى الواجب في ذلك ما يختاره المكلف الخ) يعنى الواجب المعين عند الله ما يختاره المكلف بقرينة ما ذكره بعد من ان الأقوال غير الأولى متفقة على نفي إيجاب واحد لا بعينه مع كون القول بذلك من تفاريع القول بأن الواجب واحد معين عند الله كما أفاده كلام المضد وغيره وان أوههم كلام كثير المصنف خلاف هذا وكلام الشارح فيما يأتى في قوله ويجوز تحريم واحد لا بعينه يقتضى موافقة الكثير قاله شيخ الاسلام * قلت جعل ماسيد كره الشارح من قوله والأقوال غير الأولى الخ قرينة على ما ادعاه محل نظر وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح في تحريم واحد لا بعينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما يأتى مع أنه لا يخالف بين كلامه هنا وكلامه فيما يأتى وكلامه في الموضوعين ظاهر في موافقة المصنف كالكثير وليس في كلامه هنا ما يدل على موافقة المضد كما يوهمه كلام شيخ الاسلام فتأمل (قوله بأن يفعله) أى ان ما فعله هو الذى كان واجبا لأن الفعل هو الذى أوجبه لانه واجب قبل أن يفعله المكلف وإنما ظهر بفعله وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب ما يختاره المكلف وقوله الخروج به أى بما يفعله

والالم يكن عالما بما أوجبه
قاله المضد (قول الشارح
لتمييز أحد المعينات) * وفيه
إشارة الى الفرق بين ما يتعلق
به الوجوب وما يتعلق به
التخيير بأن الاول مهم
والثاني معين وقد مر وقوله
من حيث تعيينها معناه ان
الواجب وهو القدر المشترك
تميز بأنه المشترك بين
هؤلاء المعينات وهو بمعنى
قول المضد المتقدم (قول
الشارح بأن يفعله) تصوير
للاختيار فمعناه هو أن
يوقعه لا مجرد اختياره
بدون فعل لان هذا القول
لمن يقول الواجب ما يفعل
كما في المضد (قول الشارح
دون غيره) احترازا عما
لو فضل الكل أو اثنين
فليس من موضوع هذا
القول تدبر (قوله محل نظر)
الحق فإما قاله شيخ الاسلام
فإن المعتزلة لا يقولون
بغير المعين عند الله لانهم
يقولون العقل يدرك
الحكم عند الله بأدراكه
المصلحة والمفسدة فلا بد

للقطع

أن يكون معينا عنده اذ لا تدرك في المهم

وكذلك كون الثانى من تفاريع الاول يدل على ذلك قطعا كما تقدم نعم كونه من تفاريعه لا يقول به الشارح والمصنف وشيخ الاسلام لم يدع ذلك فتدبر (قوله لأن الفعل هو الذى أوجبه الخ) فيه طرف منافاة لما مر عن شرح المنهاج تدبر (قول الشارح للاتفاق الخ) تعليل لان الواجب ما يفعل وعبارة المضد لأن ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وغيره الشارح الى ما ترى لفساد ظاهرها فان الاتفاق ليس على أن ما يفعل هو

اجب لمنافاته للأقوال قبله بل على الخروج عن العهدة بأى مفعول منها (قول الشارح لقطع باستواء المكلفين) إشارة إلى أن هذا الحكم
مى ضرورى لا يحتاج إلى الاستدلال ويحتمل أن معناه للقطع المستند إلى الإجماع المنعقد على عدم تفاوتهم في ذلك والنص الوارد
خصال الكفارة الدال على مساواة المكلفين فيها لكن كلاهما قابل (١٧٩) للتعقيد فالأولى الأول فتأمل (قوله)

فان الأخير منها (الخ) قال

الصفوى في شرح المنهاج

قول التراجم هو الثالث

والرابع من تفاريقه كما تقدم

نقله (قوله فلا يمنع تحريم

واحد الخ) وفيه ان تلك

المفسدة انما توجب تحريم

فعل الكل لا تحريم واحد

لا بعينه غايته أنه يخرج من

الحرمة بترك واحد لكن

لا لذات ترك الواحد بل

لترك فعل الكل بترك

وكذا يقال فيما بعد المصلحة

تترك في الكل لا فيما عدا

واحد مبهم فلا مخلص الا

بإبطال الحسن والتبجح (قول

الشارح على قولنا) الأولى

أن يقول فعلى قولنا ان فعل

الكل لأن المبنى على قولنا

هو ان الواجب ماذا لا فعل

الكل (قوله هو أحدها

لا بعينه) والاعراض له من

إيقاعه في ضمن المعين

(قول المصنف فقيل الواجب

الخ) حكاه ومقابله بقيل

إشارة لضعفهما بما سيقوله

الشارح في التحقيق ولضعف

الأول من جهة أنه لو فعل

الكل مرتبا بادئا بالأذى

يثاب عليه على أعلاها فلا

شئ على المصنف والشارح

لقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والأقوال غير الأولى للمعتزلة وهي متفقة على نفي إيجاب
أحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا من أن تحريم الشئ أو إيجابه لم ينافي
نعله أو تركه من المفسدة التي يدركها العقل وإنما يدركها في المعين وتعرف المسئلة على جميع الأقوال
الواجب التحخير لتخفيف المكلف في الخروج عن عهدة الواجب بأى من الأشياء بفعله وإن لم يكن من حيث
خصوصه واجبا عندنا (فان فمَلَّ) المكلف على قولنا (الكل) وفيها أعلى ثوابا وعقابا وأدنى كذلك
(فقيل الواجب) أى المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا أخذنا من حديث
رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الإيمان (أعلاها) ثوابا لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب
الواجب فضم غيره إليه مما أمرت به

المكلف وقوله لكونه أى يختار المكلف وقوله لخصوصه أى كونه مختارا له (قوله) والأقوال غير
الأولى للمعتزلة) فيه تساهل فان الأخير منها قيل والثالث يسمى قول التراجم لأن كلاما من الأشاعرة والمعتزلة
ينسب للآخر فانفق الفريقان على بطلانه قاله شيخ الاسلام (قوله لما قالوا الخ) علة لنفي إيجاب واحد
لا بعينه وتحريم واحد لا بعينه وقوله من أن تحريم الشئ أو إيجابه بيان لما قالوا وهو نشر على غير ترتيب
اللف من قوله على نفي إيجاب واحد الخ وقوله لما في فعله الخ نشر على ترتيب اللف من قوله من أن تحريم الشئ
أو إيجابه الخ (قوله) وإنما يدركها في المعين) فيه نظر بين لأنه قد تكون المفسدة في فعل الجميع من أشياء
معينة دون كل واحد منها فلا يمنع تحريم واحد منها لا بعينه إذ بترك أى واحد منها تتعين المفسدة حينئذ
وقد تكون المفسدة في ترك الجميع دون ترك كل واحد منها فلا يمنع إيجاب واحد منها لا بعينه إذ بفعل أى
واحد منها تتعين المفسدة فالمفسدة في الفعل أو الترك لا تتوقف على التعين بالمعنى الذى ادعوه (قوله) وتعرف
المسئلة على جميع الأقوال بالواجب التحخير) استناد التحخير إلى ضمير الواجب مجازى لأن التحخير متعلق بأفراد
ذلك الواجب لا بالواجب التحخير وصف لأفراد الواجب لاله فالعنى التحخير في أفراد فليس معنى قولهم الواجب
التحخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من هذه العبارة إذ الواجب وهو القدر المشترك لا تحخير
فيه وإنما التحخير في أفراد القدر المشترك موصوف بالوجوب دون التحخير وأفراده بالعكس (قوله) وفيها
أعلى ثوابا الخ) أى كالأطعام في مسألة الكفارة عندنا معاشر المالكية أو الاعتاق عند الشافعية (قوله) أى
المثاب عليه الخ) إنما فسر الواجب في كلام المصنف بهذا مع كونه خلاف الظاهر لأنه المراد هنا وما يتبادر
منه غير مراد إذ الواجب على قولنا هو أحدها لا بعينه فكان المناسب حينئذ يعنى دون أى (قوله) أخذنا
من حديث رواه ابن خزيمة الخ) لا يضر ضعف هذا الحديث في جزم الشارح بهذا الحكم لأن ذلك من
قبيل الترغيب في الفضائل والحث على الاهتمام بالواجبات ولا نسلم تقييد صحة الاستدلال على مثل ذلك
بصحة الحديث بل يسوغ الاستدلال عليه بالضعف قاله سم وأشار بذلك لرد ما قاله شيخ الاسلام
من أن هذا الحديث يستأنس به كاعتبر بذلك النووي ولا يستدل به لأنه ضعيف (قوله) لأنه لو اقتصر
عليه لأثيب عليه ثواب الواجب أى ثوابه الأكل والافتقار له جار فيما لو اقتصر على غير الأعلى فإنه يثاب عليه

تدبر (قول الشارح أخذنا من حديث) أى أخذنا منه بطريق القياس على ما فيه فان ما فيه نفل رمضان مع فرضه في قياس عليه نفل غيره مع
فرضه وتنكير حديث إشارة إلى ضعفه (قول الشارح معا أو مرتبا) هاتان صورتان وفي الترك صورة واحدة لأنه لا يقال فيه معا أو مرتبا
فهذه ثلاثة في المنطوق وسيأتي مثلها في المفهوم أعنى ماذا تساوت فصور الطريقة التي حكاه المصنف منطوقا ومفهوما ستة

(قول الشارح فتواب الواجب) فيده احترازاً من ثواب الندوب ولذا لم يقل فالثواب والعقاب مع أنه أخصر وترك ذلك في العقاب لأن الندوب لا عقاب عليه (قول الشارح فعلت معاً) أي أو تركت ولا يقال في الترك معاً ولا مرتباً لأنه عدم فعل الكل فلذا تركه تدبر (قول الشارح وقيل في المرتب الخ) مقابل لقول الأول المشتمل على التفصيل بين التفاضل والتساوي وعدم التفصيل بين المعية والترتيب فهذه الطريقة توافق الطريقة التي حكاه المصنف في أربعة من ستة وهي صورنا الترك وصورنا الفعل في المعية وتخالفاً في اثنتين وهما صورنا الفعل في الريب ومنشأ ذلك ما عرفت من أن الطريقة التي حكاه المصنف تفصل بين التفاوت والتساوي لا بين المعية والترتيب وهذه الطريقة بالعكس كما يؤخذ من الشارح ثم إن الشارح حكى هذا بقيل أيضاً لضعفه المأخوذ من التحقيق الآتي أيضاً تدبر (قول الشارح ويثاب ثواب الندوب) أي بدليل آخر لان الأمر (١٨٠) بالمهم لا يدل على ندب غيره وهذا متعلق بالقولين في الثواب وهما قول المتن

لا ينقصه عن ذلك (وان ترَكْها) بأن لم يأت بواحد منها (فقيل يُعاقَبُ على أذناها) عقاباً إن عوقب لأنه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فتواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معاً أو مرتباً وقيل في المرتب الواجب ثواباً أولها تفاوتت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره و يثاب ثواب الندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على أن عمل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه الذي يقع نظراً لتأدى الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه أحدها من حيث أنه أحدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى إن الواجب ثواباً في المرتب أولها من حيث أنه أحدها لا من حيث خصوصه

ثواب الواجب أيضاً وحاصله أن أي فرد اقتصر عليه أثيب عليه ثواب الواجب إلا أن ثواب الواجب في الأعلى أكمل منه في غيره (قوله لا ينقصه) بفتح الياء وضم القاف متعد كقوله تعالى ثم لم ينقصوكم شيئاً وفيه لغة أخرى ضعيفة وهي ضم الياء وكسر القاف مشددة واما ضم الياء وكسر القاف مخففة فليس بلغة أصلاً (قوله إن عوقب) قيد بذلك لان العاصي تحت المشيئة قال تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (قوله لأنه لو فعله فقط لم يعاقب) أي فانضمام غيره إليه لا يزيده عقوبة (قوله فان تساوت) هذا مفهوم قوله وفيها أعلى ثواباً الخ (قوله على واحد منها) متعلق بقوله فتواب الواجب وبقوله والعقاب وقوله على واحد أي فعلاً بالنظر لقوله فتواب الواجب وتركاً بالنظر لقوله والعقاب (قوله وقيل في المرتب الخ) هذا مقابل لاعتبار التفاوت والتساوي كما سبق قول الشارح تفاوتت أو تساوت (قوله أولها) أي من حيث أنه أولها (قوله من غير ما ذكر لثواب الواجب) الذي ذكر لثواب الواجب هو أعلاها في التفاوت وأحدها في المتساوية على القول الأول وأولها مطلقاً على القول الثاني فقوله الثواب الواجب صلة قوله ذكر كما قررنا (قوله من حيث خصوصه) أي خصوص كونه أعلى وأدنى أو أول وليس المراد بالخصوص الذات كما هو ظاهر (قوله الذي يقع) صفة لأحد (قوله نظراً الخ) علة لكون محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه (قوله والا كان من تلك الحيثية واجبا) أي واللازم باطل فكذا الملزوم وقد يقال

ومقابل (قول الشارح) وهذا كله أي القول بأن محل ثواب الواجب الأعلى أو الأول أو الواحد ومحل للعقاب الأدنى أو الواحد مبني على مراعاة الخصوصية نظراً للتأدى أي لتأدى الواجب وهو المشترك بها والتحقيق المأخوذ مما تقدم من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين إن محل ثواب الواجب والعقاب أحدها ولا نظراً إلى خصوصية ما وقع لأنه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية غيرا فيه والا لاختلف الواجب باختلاف المكلفين ولا قائل به على الأصح الذي التفرع عليه (قول الشارح) والا كان من تلك الحيثية واجبا) إذ لا يثاب عليه من حيث تلك الخصوصية ثواب

الواجب الا اذا كان من تلك الحيثية واجبا وقد عرفت أنه منها غير فيه فوجه هذه الملازمة أنه لما أثبت ثواب الواجب على الأعلى علم أن الأعلى واجب والا فلونظر الى أن الواجب القدر المشترك لما كان ثوابه أعلى اذ القدر المشترك بين الكل لا تفاوت فيه والا لما كان مشتركاً فما قيل إن هذه الملازمة ممنوعة فانه لم يجعل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدى الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد ايقاعه وتعيينه لا يستلزم تعلق الإيجاب به من حيث الخصوص ليس بشيء اذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصه ثواب الواجب مع عدم تعلق الإيجاب بخصوصه وتأدى الواجب به يكفي أن يثاب على القدر المشترك وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لا من حيث خصوصه) لأن الكلام في مقتضى الأمر بواحد منهم ومقتضاء الثواب على القدر المشترك واما تخصيصية المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل الخبر ثواب الندوب ثم إن الشارح رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل

وكذا

يعاقب على أدائها في التحقيق الآتي في ضمن قوله أنه أي محل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من حيث أنه أحدها أي لأعلاها ولا أدناها تدبر (قوله حيث قال الخ) قد عرفت أن كلام الشارح في أنه يثاب عليه الثواب الخاص به في مقابلة أداء الواجب الذي تعلق به الأمر وهو القدر المشترك وإذا تأملت ذلك وجدت أنه لا يخلص عما قاله الشارح تدبر (١٨١) (قوله وإن فعلت الخ) هذا شيء عزأند

على موجب الأمر بواحد مبهم وليس الكلام الأفيه (قول المصنف ويجوز تحريم الخ) كان الأخصر أن لو قال والنهي عن واحد مبهم من أشياء معينة كالأمر أي في جميع الأقوال المتقدمة ويستغنى عن قوله خلافا للعتلة وعن قوله وهي كالخبر إلا أنه قصد التنبيه على أن هذا الخلاف في الجواز لافي الوقوع ويقاس على التحريم الكراهة إلا في العقاب (قول الشارح إذا ما منع من ذلك) أي فعل الغير لأن المحرم واحد فتحریم واحد لا بعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق في واحد فليس النهي كالنفي (قول الشارح النهي عن واجب الخ) فيه تورك على المصنف بأن الأحسن في مقابلة الأمر النهي لا التحريم (قول الشارح ويثاب بتركها امتثالا) أي بأن يقصد به الامتثال وقد عرفت الفرق بين المكف به في الفعل غير الكف

وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها أنه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث أنه أحدها لا من حيث خصوصه (ويجوز تحريم واحد لا بعينه) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها فلي المكف تركه في أي معين منها وله فعله في غيره إذا ما منع من ذلك (خلافا للمعتزلة) في منعهم ذلك كمنعهم إيجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما (وهي كالمختير) أي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بأن يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول أن تركت كلها امتثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقابا وثوابا فقل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي متفاوتة على ترك أشدها وفعل أخفها سواء أو فعلت معا أو مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها تفاوتت أو تساوت لا رتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير أن ذكر تركه ثواب الواجب والتحقيق أن ثواب الواجب والعقاب

لا يلزم من تعيينه بعد الإيقاع تعيينه في أصل التكليف والمختار هو الثاني قاله العراقي قاله شيخ الإسلام وفي الكمال مثله بآتم أيضا منه حيث قال يقال عليه لأن سلم أن حصول ثوابه الخاص به بعد إيقاعه يستلزم كون تعلق الإيجاب السابق به من حيث خصوصه إذا ما منع أن يقال أفعل أحدهما الأمور وأيا ما فعلت منها سقط عنك الطلب وإن فعلت منها كذا فلك كذا وإن فعلت كذا فلك كذا ١٨٢ وحاصله أن المنظور فيه للخصوص هو تفاوت الثواب لا الإيجاب فإنه منظور فيه للقدر المشترك وهذا ظاهر وإن نازع فيه سم (قوله وكذا يقال الخ) راجع لقوله ويثاب على كل من غير ما ذكر ثواب الواجب (قوله فعلى المكف تركه) أي ترك القدر المشترك (قوله وله فعله في غيره) إذا ما منع من ذلك (أشار به إلى دفع ما يقال من أن الكف عن أحد المعينات الذي هو قدر مشترك بينهما يقتضي الكف عنها كلها فينتفي الحرام المخير كما قيل به ١٨٣ وحاصل الدفع المذكور أن يقال القدر المشترك بينهما إنما يوجد في ضمن أي معين منها كما تقرر فالإتيان به في ضمن واحد منها لا ينافي الكف عنه في ضمن آخر كما أشار له الشارح بما ذكره بقوله فعلى المكف تركه الخ (قوله وهي كالخبر) أي الخلاف فيها كالخلاف في مسئلة الواجب المخير (قوله فيقال الخ) تفصيل لأجمال قوله فيما تقدم (قوله النهي عن واحد الخ) قابل الأمر بالنهي لا بالتحريم كما فعل المصنف لأنه أنسب كما لا يخفى (قوله بالمعنى السابق) أي وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها (قوله امتثالا) قيد الترك بالامتثال لأن الثواب فيه يتوقف على قصد الامتثال به وإن كان الخروج من عهدة النهي حاصلًا بمجرد الترك (قوله وعلى الأول) أي أن التحريم لواحد لا بعينه (قوله وهي متساوية أو بعضها الخ) الواو حالية والجملة حال من ضمير تركت وضمير فعلت على التنازع وفيه أن الحال لا يتنازع فيها فالأولى أن الجملة حال

وبين الكف في بحث الغافل فارجع إليه ان شئت (قول الشارح والتحقيق أن ثواب الواجب الخ) قد عرفت وجه هذا التحقيق فيما مر ١٨٤ ثم إن مافي المصنف مبني على ما اختاره السيد من أن الإيجاب والتخير ليس بالقياس إلى الكل في نفسه بل إلى الأفراد الواقع هو في ضمنها وما ذهب إليه الشارح مبني على ما اختاره المحقق التفتازاني تبعًا للعضد من أن الوجوب لم يتعلق بمعين وإن ما يتعلق بالمعين هو التخير وهو الحق الذي

لا يلزم عليه التكليف بغير معين ولا اختلاف الواجب باختلاف المكلفين وقد نهيناك عليه فيما مر فتأمل (قول الشارح زيادة على ما في الخبر) أي إيجاب واحد لا بعينه فالمنع المتقدم من حيث أنه إذا قبح واحد لا بعينه قبح الكل وهما من حيث ورود اللغة (قول الشارح حيث لم ترد) الأولى أي (١٨٢) لم ترد لأن ظاهر الحيثية التعليل وهو فاسد لأنه يفيد أن اللغة ترد بالتحريم

ان وردت بطريقه ولا تعلق لها بالتحريم أصلاً إلا أن يقال اسناد الورد إليها مجاز كما يؤخذ من الحاشية (قول الشارح كما وردت بالأمر) أي فوروده هناك مسلم أما جدلاً أو من غير من صر من المعزلة ولذا قالوا

زيادة على ما في الواجب الخبر تدبر (قول الشارح لمستنده) تأمل مراده بهذه الزيادة مع أن الاجماع لا بدله من مستند ولم يصرحوا بذلك في كل موضع وأقول الصارف هنا هو ذات الاجماع فلا بدله من مستند بخلاف ما إذا كان الاجماع دليلاً فإن كان (١) وان لم يعرف المستند تأمل **مسألة** * قول المصنف **مهم** * اللهم ما حرك الهمة فيكون معني به فكان الأخصر أن يقول مهم لا ينظر الى فاعله بالذات لأنه يلزم من كونه مهما أن يقصد حصوله والعكس قاله بعضهم ولا يخفى أن التصريح أولى إذ لا يصدق الخ فلا يكون قيداً في التعريف بهذا المعنى فيؤخذ في التعريف من

على ترك وفعل أحدها من حيث أنه أحدها حتى أن العقاب في المرتب على آخرها من حيث أنه أحدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتأدى بتركه الواجب منها من حيث أنه أحدها **(وقيل)** زيادة على ما في الخبر من طرف المعزلة **(لم ترد به)** أي بتحريم ما ذكر **(اللغة)** حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة كما وردت بالأمر بواحد مبهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً نهى عن طاعتها اجماعاً * قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره **(مسألة)** فرض الكفاية المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده **(مهم)** يقصد حصوله من غير نظر

من ضمير فعلت وحذف مثلها من قوله تركت فهو من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني عليه (قوله على ترك وفعل) نشر مرتب فالترك راجع للشواب والفعل للعقاب وقوله سواء فعلت الخ تعميم في الشئين معا وإنما قال فعلت ولم يقل تركت لأن الترك لا ترتب فيه (قوله من حيث أنه أحدها) أي لامن حيث خصوص كونه آخرها (قوله حيث لم ترد بطريقه) نبه بذلك على أنه لا بحث للغة عن تحريم ولا غيره من الأحكام الشرعية نفياً أو اثباتاً لأن ذلك من وظائف الشرع لكنها لما كانت واردة بطريق الأحكام من الألفاظ الدالة عليها لجرى الشريعة المطهرة على الأسلوب العربي نسب عدم ورود تحريم ما ذكر الى اللغة فالمراد بالطريق الصيغة التي يفهم منها النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة (قوله وقوله تعالى الخ) جواب من طرف المعزلة على سؤال مقدر تقديره ظهر وجواب هذا الجواب قول الشارح قلنا * وحاصله أن هذه الصيغة يفهم منها النهي المذكور فهي طريق لذلك ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع (قوله لمستنده) علة مقدمة على معلولها وهو قوله صرفه يعني أن الاجماع إنما صرف اللفظ المذكور عن ظاهره بسبب مستنده لأنه لا بدله من مستند من كتاب أو سنة (قوله مهم الخ) قال العلامة هذا الحد يتناول مطلق الفرض فلا يطردها وقد يجاب بأن النظر الى الفاعل في فرض الكفاية وقع التقييد بتركه وفي مطلق الفرض وقع ترك التقييد به ولذا صدق على قسميه اه قال سم ويجب أيضاً بأن الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين لا عن مطلق الفرض على قياس ما أجاب به الشارح عن إيراد سنة الكفاية وبأننا لا نسلم تناول هذا الحد مطلق الفرض إذ لا يصدق على مطلق الفرض هذا السلب الكلي أعني مضمون قوله من غير نظر بالذات الى فاعله لثبوت الإيجاب الجزئي وهو النظر بالذات الى فاعله في الجملة في بعض أفراد (قوله المتقدم حده) يصح رفعه نعماً مطلقاً وجره نعماً لفرض الأول هو الذي يدل عليه كلام الشارح الآتي في قول المصنف وسنة الكفاية كفرضها حيث قال المنقسم إليها الى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (قوله يقصد) أي يطلب من إطلاق اسم السبب على المسبب بقريته قول الشارح ولم يقيد القصد بالجزم إذ الموصوف بالجزم هو الطلب ولو كان القصد مراداً منه معناه الحقيقي الذي هو الإرادة لم يتخلف الواجب عن الوجود إذ الكلام في قصد الشارع وعبر بالحصول دون التحصيل لأن الحصول هو المقصود بالذات والتحصيل مقصود تبعاً لأجل الحصول لأنه سبب له وان كان الذي يتوجه اليه الطلب هو التحصيل لكون الطلب انما يتعلق بفعل المكلف ويمكن أن يجعل الحصول مستعملاً في التحصيل مجازاً لعلاقة التعلق فاندفع ما أورده العلامة هنا

حيث أنه قيد بهذا المعنى لامن حيث أنه يصدق به فاندفع ما قيل هنا نعم قوله لثبوت الإيجاب الجزئي الخ فيه شيء فان إيراد المطلق انما هو من حيث أنه مطلق لامن حيث تحققه في بعض الأفراد (قوله والأول هو الذي يدل عليه الخ) يفيد أن الإطلاق ملاحظ فيما تقدم وهو كذلك (١) الكلام غير مستقيم. وهو هكذا في كل النسخ التي عثرنا عليها بالذات

(قول الشارح أى يقصد حصوله في الجملة) هذا تأويل لمعنى يقصد من غير نظر فان ظاهره ان عدم النظر مقصود ولا معنى له فأشار الى ان المقصود لازمه وهو الحصول في الجملة فاندفع ما في الناصر ثم انك تأملت قول الشارح فيما يأتي فانه منظور بالدات الى فاعله حيث قصد الخ وجدت نصدا للحصول من كل عين ملازم النظر بالدات فاذا اتفقت النظر بالدات اتفقت (١٨٣) ملازمه ووجد قصد الحصول في الجملة المقابلة لذلك الملازم فانتفاء

بالدات الى فاعله (أى يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف، ودينوى كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالدات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من الكافرين أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر (وَزَعَمَهُ) أى فرض الكفاية (الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (وَأَمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَأَبُوهُ) الشيخ أبو محمد الجوينى (أفضل من) فرض (العين) لانه يسان بقيام البعض به

(قوله بالدات الخ) أى من غير نظر بالاصالة والأولية الى الفاعل وانما المنظور اليه أولا وبالذات هو الفعل والفاعل انما ينظر اليه تبعا لضرورة توقف الفعل على فاعل كما قال الشارح (قوله في الجملة) هو معنى قول المصنف من غير نظر بالدات الى فاعله وقوله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع مفرع على قوله في الجملة الذى معناه عدم النظر بالدات الى الفاعل ولا ريب في تفرع كون النظر الى الفاعل انما هو بالتبع على عدم النظر له بالدات ولا في مغايرة المفرع للمفرع عليه وليس في قول الشارح في الجملة الخ ما يدل على أن قوله في التعريف من غير نظر الخ زائد على الحد خارج عنه وليس قيدامنه للاستغناء عنه باسناد القصد الى الحصول المشعر عرفا بقصر القصد على الحصول بل المفهوم من تعبير الشارح أنه قيد من جملة أجزاء التعريف وقوله الآتى وخرج فرض العين الخ صريح في ذلك اذا علمت ما قلناه علمت سقوط كلام العلامة هنا وأنه خروج عن الظاهر لغير داع اليه (قوله كالحرف) جمع حرفة وهى كما لبعضهم ما يعمل باليد والصنائع جمع صنعة وهى العلم الحاصل من التمرن على العمل كذا لبعضهم فالحرفة مبنية للصناعة على هذا وفي شيخ الاسلام ان معناها لغة العمل واصطلاحا العلم المذكور حيث قال مانصه قوله كالحرف والصنائع العطف فيه تفسيرى فقد قال الجوهري الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله اه وفسر العلاء بن نفيس الصناعة بانها ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما وغيره بانها العلم الحاصل من التمرن على العمل وكل من التفسيرين اصطلاحى فظاهر ان الحرفة كالصناعة فيهما فالعطف بحاله اه كلام شيخ الاسلام وهو يفيد ترادفهما لغة واصطلاحا وبه يعلم أن البعض المتقدم ذكره فسر الحرفة بمعناها اللغوية والصناعة بمعناها الاصطلاحية والعول عليه ما ذكره القاضى رحمه الله (قوله وخرج فرض العين) عطف على تناول (قوله حيث قصد الخ) هى حيثية تعليل (قوله أى واحد) إشارة الى ان المراد بالعين الدات (قوله احترازا) علة للنفي وهو قوله بقيد وقوله لان الغرض علة للنفي وهو ترك التقييد (قوله لأن الغرض الخ) قال العلامة هذا العذر يخرج قوله مهم الخ عن كونه حدا أى معرفا لاذ هو ما يميز الماهية من جميع ماعداها بقرينة تعريفه بالجامع المانع وبالطرد المنعكس اه وجوابه أن ككون التعريف يعتبر فيه تمييز المرفع عن جميع ماعداه انما هو على طريقة المتأخرين أما المتقدمون فلا يعتبرون ذلك فيه ولذا جوزوا التعريف بالأعم وتعريف المصنف المذكور على طريقة المتقدمين بل في كلام السيد التصريح بان الصواب

الملازم لازم لاتقاء اللازم ومتى انتفى وجد قصد الحصول في الجملة فقولنا لازمه أى بواسطة تدبر (قوله هو معنى قول المصنف) أى هو المراد منه (قوله المشعر عرفا الخ) فيه انه حينئذ يكون الاسناد مقصودا والاسناد في التعريف لا يقصد على أن الاشعار بذلك عرفا مجرد دعوى لادليل عليها (قوله ما يعمل) الاولى العمل (قوله فلا يعتبرون ذلك فيه) لانه لاشك ان التعريف بالأعم من جملة طرق الاكتساب (قوله بان الصواب الخ) والا لم يكن المنطق مجموع قوانين الاكتساب وقد اتفق الكل عليه (قول الشارح) لان الغرض تمييز الخ وما قيل انه لو أبى المهم على أنه ما أحزن النفس وعوقب بتركه لم يحتج الى هذا فليس بشيء لانه يمنع منه عدم صحة الحوالة فيما يأتي في قوله وسنة الكفاية كفرضها فانه شامل للتعريف أيضا (قول الشارح أى فرض

الكفاية) أفاد ان المفضل هو الفرض ثم علة بقول لانه يسان الخ إشارة الى ان علة أفضليته أفضلية القيام به فالفرض هو الحاصل بالمصدر والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى تامة لأفضله فهى علة باعتبار العلم فلا تنافي بين ما في المصنف وبين ما وقع في عبارة الاستاذ ومن معه من أن التعميم يعرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

(قول الشارح ولمعارضة هذا الخ) أى فالدليلان تساقطا فلا وجه لذلك الزعم (قول المصنف وفاقا للإمام الرازى) عبارته فى المحصول فاما اذا تناول الأمر الجماعة لاعلى سبيل الجمع فذلك من فروض الكفايات وذلك اذا كان الغرض من ذلك الشيء حاصل بفعل البعض ففى حصل البعض لم يلزم الباقيين اه وهو صريح فى ان مخاطب البعض خلافا لمن قال ان عبارة المحصول تفيد الوجوب على الجميع (قول الشارح للاكتفاء بحصوله الخ) ولو كان واجبا على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف عنه بفعل غيره . وأجيب بان (١٨٤) الاكتفاء بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف ولا

استبعاد فى السقوط بفعل الغير كسقوط ماعلى زيد من الدين بأداء عمرو * وفيه أن هذا يكتفى فيه خطاب البعض فهو المتيقن ولا دليل على خطاب الكل (قول المصنف لاعلى الكل الخ) هذا يفيد أن الشيخ يقول بانه فرض على كل واحد وما أورد عليه من ان اسقاطه عن الباقيين يكون رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط فلا بد أن يكون مراد من قال انه يجب على الكل أنه يجب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على كل واحد ويكون التأنيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض مدفوع بان سقوط الأمر قبل الأداء قد يكون بغير النسخ كاتقاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا بالصلاة عليه

الكافى فى الخروج عن عهده جميع المكلفين عن الاثم المركب على تركهم له وفرض المين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والتبادر الى الأذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض المين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الأغلب ولمعارضة هذا دليل الأول أشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان أشار كما قال الى تقويته بعزوه الى قائله الأئمة المذكورين المفيد أن للإمام سلفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووى والأكثر (وهو) أى فرض الكفاية (على البعض وفاقا للإمام) الرازى للاكتفاء بحصوله من البعض (لا) على (الكل) خلافا للشيخ الامام (والد المصنف) (والجمهور) فى قولهم انه على الكل لا اثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض * وأجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة

ماعليه المتقدمون راجع سم (قوله الكافى) نعت لقيام (قوله عن عهده) الضمير للتكليف والاضافة بيانية أى عهدة هى التكليف وقوله جميع نائب فاعل يصان وقوله عن الاثم متعلق بيسان (قوله وان لم يتعرضوا له) أى صريحا وان أخذ من عباراتهم ضمنا (قوله بقصد) أى طلبه (قوله فى الأغلب) احتراز بذلك عن مثل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ولمعارضة هذا) الإشارة الى شدة اعتناء الشارع وقوله دليل الأول أى وهو قوله لأنه يصان الخ (قوله وان أشار) مبالغة على أشار الأول (قوله المفيد) بالجر نعت لعزوه (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وفيه أن مضمون هذا الجواب هو الذى يفيد التعريف المتقدم وهو مهم يقصد حصوله الخ وفيه كما قال الكمال أن يقال عليه من طرف الجمهور هذا تحقيق بالاستبعاد أعنى اثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به اه وقد يجاب بان هذا انما يأتى لو ارتبط التكليف بتلك الطائفة بعينها وحدها وليس الأمر كذلك بل كلتا الطائفتين مستويتان فى احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما فليس فى التأنيم المذكور تأنيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به بل اذا قلنا بالاختار الآتى من أن البعض مبهم آل الأمر الى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف به القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البديل لجميع الطوائف مستوون فى تعلق الخطاب بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك فلا إشكال فى اثم الجميع سم (قوله ويدل لما اخترناه الخ) * فيه أن يقال ان القائل بانه على البعض يكتفى بالواحد لصدق البعض به ولا يشترط أن يكون القائم به جماعة كما تفيد الآية الشريفة إذ الأئمة الجماعة فالدليل أخص من الدعوى * ويحاج بأن ليس المقصود تمام الاستدلال على المدعى المذكور بل القصد

يدعون

فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب

الشارع أمانة على سقوط الواجب من غير نسخ كذا فى حاشية العضد للسعد (قول الشارح لا اثمهم بتركه) اثم الجميع بالترك محل اتفاق فلا يرد على القائل بالوجوب على بعض مبهم أن اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين كما فى الواجب المخير (قول الشارح وأجيب بان الخ) أى وهذا لا يتوقف على خطاب الكل فاندفع ما يقال ان محصل الجواب هو مفاد التعريف المنطبق على جميع الأقوال فتأمل

يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فانه اهل لذلك (والمختار) على الاول (البعض مبهم) اذ لا دليل على أنه معين فن قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (معين عند الله تعالى) يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه (وقيل) البعض (من قام به) لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (وبتعيين) فرض الكفاية (بالشروع) فيه

ان الآية لها تعلق واختصاص بهذا المدعى من حيث ان مادلت عليه من جملة ماصدقات المدعى المذكور فهي حينئذ مقصورة عليه لا تتجاوزها الى الاستدلال بها على المدعى الآخر أعني كون فرض الكفاية على الكل لدالتها على خلافه وهذا هو السر في تعبير الشارح باللام في قوله لما اخترناه دون على التي هي للاحاطة والاستعلاء على الشيء حقيقة أو حكما المستفاد منه حينئذ مطابقة الآية للمدعى مع أنه ليس كذلك كما علمت وأما اللام فأنما تدل على الاختصاص اللازم منه ما تقدم دون الاحاطة هذا حاصل ما قاله العلامة. هذا وقد استدل بالآية المذكورة لقول الجمهور لانه خاطب الجميع بالامر على وجه الاكتفاء بفعل البعض كما ذكره البيضاوي في تفسيره وهو يقدر فيما تقدم على أن الآية المذكورة معارضة بآية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولذا أجاب الكمال عن الاستدلال بالآية المذكورة بما نصه: قد يجاب عنه بأن الآية ونحوها كقوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة» الآية مؤول بالسقوط بفعل الطائفة جمعا بينه وبين قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ونحوه اه وهو تابع لابن الحاجب حيث قال قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على السقوط جمعا بين الأدلة اه ونازع سم بأن تأويل أدلة المصنف الظاهرة في مطلوبة للجمع بينها وبين ظاهر قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون» الآية ونحوه ليس أولى من العكس * قلت الاصل في الخطاب بالأحكام الشرعية أن يكون عاما لا يختص به مكلف دون مكلف لعدم موجب التخصيص والآية الدالة على كون فرض الكفاية على الكل جارية على الاصل بخلاف الآيات الدالة على كونها على البعض فهي على خلاف الاصل فلذا وجب تأويلها ليوافق الاصل فان ما خالف الاصل وأمكن رجوعه اليه بالتأويل وجب تأويله لذلك وأما الآيات الدالة على الوجوب على الكل فهي على الاصل فلا يصح تأويلها لتوافق ما هو على خلاف الاصل كما لا يخفى على كل عاقل فسقط ما قاله سم سقوطا واضحا وبالجملة فالقول بأنه واجب على الكل هو العتمد لا ما قاله المصنف (قوله البعض مبهم) مبتدأ وخبر والجملة خبر عن قوله المختار ولم تحتج الى رابط لانها عين المبتدأ في المعنى (قوله ثم مداره) أى مبناه على القولين أى على الظن من حيث التعلق أو السقوط كما أشار الشارح الى ذلك بالتفريع وقوله في الاول ومن لا فلا يشمل من ظن أن غيره فعله ومن لم يظن شيئا أصلا اذ الاصل براءة الدمة وقوله في الثاني ومن لا فلا صادق بمن ظن أن غيره لم يفعله ومن لم يظن شيئا أصلا ولا يخفى مناسبة السقوط لقول الكل والوجوب لقول البعض وقوله وجب عليه استشكله بعضهم بالاجتهاد فانه من فروض الكفاية ولائم في تركه والا لزم تأنيب أهل الدنيا قال فان قيل انما انتفى الأثم لعدم القدرة قلنا فيلزم أن لا يكون فرضا وقديقال الوجه حيث انتفت القدرة

كان الامر للجميع وهنا
الخاطب غير الأمور
ولا مخذور فيه غايته
انه خاطب الجميع لان
الأمور بعض مبهم غير
معين فالآية ان لم تكن
صريحة في أمر البعض فهي
ظاهرة فيه نعم بقيت
المعارضة بينها وبين قاتلوا
المشركين فتصرف تلك
للوجوب على البعض
بالدليل العقلي المتقدم أعني
الاكتفاء بأصول من
البعض اتفاقا على تأويل
آية قاتلوا لا يخرجها عن
معناها رأسا غايته اسناد
ما للبعض للكل بخلاف
تأويل ولتكن منكم أمة
بالسقوط فانه يخرجها عن
مدلولها بالمره وهو ظاهر
لمن تأمل (قوله تابع لابن
الحاجب) ابن الحاجب
لم يستدل بآية قاتلوا
المشركين بل بالدليل
العقلي وهو أتم الكل
(قوله أن يكون عاما) ان
أراد العموم ولو على البذل
فهو موجود هنا فان البعض
على المختار مبهم وان أراد
العموم الشمولي فهو ممنوع
فما يكفي فيه البعض كما هنا
(قول الشارح فمن قام به
سقط الخ) أى لتحقق
القدر المشترك فيه وهذا
المعنى خاص بهذا القول
(قول الشارح كما يسقط
الدين الخ) دفع لاستبعاد
السقوط بفعل غير من وجب عليه

(قوله على النسبة التامة) هذا هو المراد هنا وحينئذ لا يتأتى الشروع في علم تلك النسبة مع قطع الاستمرار فيه اذا الاستمرار فيه محال (قوله وتسمى بحثا الخ) المسمى بالبحث (١٨٦) هو النسبة لانه للبحوث عنه لان البحث التفتيش والذي يفتش عنه هو النسبة

فتثبت أوتنفي بالدليل أو التنبيه وقد تسمى المسئلة بحثا لانه يبحث فيها عن ذلك لا لانه يبحث عنها (قول الشارح في باب الوديعة) لكن قال ابن الرفعة أيضا في باب اللقيط من المطلق ان هذا أي ما ذكره البارزي بحث للامام جرى عليه الغزالي وتبعه البارزي كالحاوي وهو ليكون قائله يلزمه استثناء الحج كالعمرة مع ما استثناء من الجهاد وصلاة الجنازة سوافي لما اخترناه انتهى وهو مخرج في أن الخلاف بين الطرفين لفظي كما يقتضيه كلام الشارح فتخص الطريقة الاولى بما استثنى في الطريقة الثانية الا الجهاد لانه لا خلاف فيه فتدبر (قول الشارح بالنظر الى الأصول أقعد) اذ فرض الكفاية قسم من مطلق الفرض الذي فسر في الأصول بالفعل المطلوب طلبا جازما والتعين أي وجوب الاتمام أقعد بالنظر الى هذا من عدم التعين قاله الناصر لكن الظاهر أن المراد بكونه أقعد انه أوفق بالقواعد

أي يصير بذلك فرض عين مثله في وجوب الآعام (على الأصح) بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لن آس الرشديه من نفسه على الأصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تعالى ابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعة من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر الى الأصول أقعد مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي من أنه لا يتعين بالشروع على الأصح الا الجهاد وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع أضبط (وسنة الكفاية) المنقسم اليها الى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (كفرضها) فيا تقدم وهو مورد: أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية لكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا . ثانيا أنها أفضل من سنة العين عند الأستاذ ومن ذكره

حتى قدرة التوصل اليه التزام أنه ليس بفرض (قوله أي يصير بذلك الخ) هو بيان للمعنى اللغوي ولذا عبر فيه بأي ولما لم يكن هذا مرادا لما يلزم عليه من قلب الحقائق أردفه بالمقصود منه بقوله يعنى مثله ولذا أتى بيعنى (قوله بجامع الفرضية) قال العلامة * قد يعترض كونه جامعا بأنه لو صح لزم اشتراكهما في وجوب الشروع واللازم منتفاه * وقد يجاب أولا بامتنع الملازمة في قوله لزم اشتراكهما لاستلزامها محالا لأن الكلام ليس في الشروع في الجملة لوجوبه قطعا كما هو ظاهر بل في الشروع بالنسبة للجميع فالوجوب كان فرض عين وهو خلاف المفروض * والحاصل أنه قام به مانع من وجوب الشروع بخلاف وجوب الاتمام وثانيا بتسليم الملازمة ولكن لا نسلم انتفاء اللازم لان الشروع المعتبر الواجب هو شروع من لا بد منه في أداء الفرض لكنه في فرض العين هو الجميع وفي فرض الكفاية هو البعض فان شروع طائفة وقيامهم به أمر لازم بحيث لو اتفقت أئمتنا فقد اشترك الفرضان في أن الشروع واجب فيهما ممن يتأدى به الفرض وان اختلف من يتأدى به الفرض فيهما فظهر بهذا ثبوت اللازم وعدم انتفائه فتأمل له قاله سم (قوله في صف القتال) أي في الكون في صف القتال اذ فرض الكفاية هو الكون فيه لاهو أو يراد به الصندرية أي الاصطفاف (قوله لان كل مسئلة الخ) يؤخذ منه ان المسئلة الواحدة تتعين بالشروع فيها الارتباط بعضها ببعض وهو كذلك والمسئلة تطلق على النسبة التامة وعلى القضية بتامها وسميت مسئلة لانه لا يسئل عنها وتسمى بحثا لكونها يبحث عنها (قوله في باب الوديعة) بدل من قوله في مطلبه بدل البعض من الكل (قوله بالنظر الى الوصول أقعد) أي لافادته قاعدة كلية تناسب غرض الأصول لان غرضه البحث عن الكليات فالمناسب أن يجعل التعيين بالشروع قاعدة وان استثنى منها نحو تعلم العلم وقوله وان كان أي ما ذكره البارزي بالنظر الى الفروع أضبط أي من جهة افادته ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر وقوله الا الجهاد وصلاة الجنازة أي والحج والعمرة أيضا (قوله من حيث التمييز عن سنة العين مهم الخ) ذكر الحثية دفعا لما قد يقال انه عرفها بما عرف به المصنف فرض الكفاية فيلزم اختلال أحد التعريفين (قوله من جهة جماعة) متعلق بقوله كابتداء السلام وما عطف عليه وقوله مثلا متعلق

أي بوضعها لان جعل التعيين أصلا هو طريق وضع القواعد الأصلية بخلاف الحكم بعدم التعيين الا ما استثنى وهذا أولى مما ذكره المحشى لان السككية تكون في النفي والاثبات (قول الشارح الا الجهاد) قد عرفت أنه لا خلاف فيه فلعل مفهوم الاصح بالنظر للمجموع (قوله أي والحج والعمرة) أي الزائدين على فرض العين فانه يجب على الكفاية لكل عام احياء البيت بحج أو عمرة

لسقوط

(قول المصنف * مسألة الأكثر الخ) قال المضد هذه ثلاثة مسائل الوجوب عبارة البيضاوي في المنهاج الوجوب ان تعلق بوقت فاما ان يساوي الفعل أو يزيد الوقت عليه قال شارحه الصفوى بالتكليف به أى بما يزيد وقته يقتضى وجوب ايقاعه في جزء من أجزاء الوقت اه واذا كان كذلك فالكلام في وقت الاداء الذى تعلق الوجوب بايقاع الفعل فيه بمعنى أنه لا يجوز الاخراج عنه ولذا قيد المصنف بقوله جوازاً وبينه الشارح بما قال فلا يرد الاعتراض بان وقت الاداء التقدم أوسع من هذا فيحتاج للجواب بما قالوه فانه ناشئ عن عدم معرفة موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الأكثر من كل) أى على البدل لا بدون

(١٨٧)

الأكثر من كل معا والام يكن المجموع أكثر وقوله فيصدق بكثيراً أى بأكثر والا لما لزم أن يكون المجموع أكثر وهو ظاهر (قول الشارح فقد أوقع في وقت أدائه الذى يسعه وغيره) أى فكل الوقت وقت أداء سواء وقع الفعل في كله أو في جزء منه وانما تعرض لما اذا وقع في جزء منه بقوله ففي أى جزء الخ اشارة للرد على الحنفية القائلين اذا وقع في جزء منه فوق أدائه أى الوقت الذى تعلق فيه الوجوب بالاداء هو ذلك الجزء الذى وقع فيه دون الباقي * فالحاصل ان وقت الاداء عندنا هو الكل لا جزء منه لا بعينه يتعين بالوقوع فيه سواء وقع الفعل في الكل أو البعض وعند الحنفية هو الجزء الذى وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا بعينه وهو القدر

لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها . ثالثاً أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعاً أنها تتعين بالشروع فيها أى تصير به سنة عين معنى مثلها في تأكد طلب الاتمام على الأصح (مسئلة: الأكثر) من الفقهاء ومن المتكلمين على (أن جميع وقت الظهر جوازاً ونحوه) أى نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس (وقت لأدائه) ففى أى جزء منه أوقع فقد أوقع في وقت أدائه الذى يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازاً راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لافى الزائد عليه أيضاً من وقت الضرورة

بالثلاث أى غيرها مثلها في اعتبار الجماعة (قوله لسقوط الطلب الخ) فيه دفع لما قيل من انه قد ينزع في كون سنة الكفاية أفضل من سنة العين لا تنفاه العلة وهى السعى في اسقاط الائتم عن الامة * وحاصل الدفع المذكور أنه كما يسقط الائتم عنهم ثمة يسقط الطلب عنهم هنا ومع هذا فالوجه أفضلية سنة العين على سنة الكفاية نظير ما مر للشارح قاله شيخ الاسلام (قوله ومن المتكلمين) أعاد من اشارة الى أن المراد الأكثر من كل من الفريقين اذ الكلام مع اسقاطها صادق بدون الأكثر من كل الفريقين لكن المجموع أكثر من المقابل فيصدق بكثير من الفقهاء وقيل من المتكلمين وعكسه (قوله على أن جميع الخ) قدر لفظ على ليصح الحمل في قوله الأكثر أن الخ فالتقدير حينئذ الأكثر متفقون أو جروا أو نحو ذلك (قوله جوازاً) تمييز محمول عن المضاف والأصل وقت جواز الظهر فحذف المضاف ثم أتى به تمييزاً لاجمال النسبة الحاصل بمحذوفه (قوله ففي أى جزء منه الخ) تفريع على ما دل عليه التأكيد بجميع من استغرق أجزاء المؤكد وهو مجموع وقت الظهر كما يفيد قوله الذى يسعه وغيره الواقع نعماً للوقت المذكور فكأنه يقول جميع مجموع وقت الظهر وقت لأدائه أى كل جزء من أجزاء ذلك المجموع وقت للأداء وبما قررناه يسقط اعتراض العلامة هنا على الشارح فراجعه والتعبير بالجواز المراد به ما ذكره الشارح يفهم منه أن وقت الاداء يخرج اذا لم يبق من الوقت ما يسع الصلاة لخروج وقت الجواز حينئذ وهو طريق الأصوليين فان كلامهم انما هو فيما يكون الفعل فيه أداء اتفاقاً بينهم وبين الفقهاء وبهذا يندفع ما يقال من أن هذا يرد على المصنف حيث ذكر مسألة البعض فيما تقدم فان ذلك يفيد ان وقت الاداء يمتد الى أن يبقى من الوقت ما لا يسع الصلاة بتمامها بل ركعة منها على ما مر ايضاحه لأن ما ذكره فيما تقدم ليس من محل الاتفاق بل هو زيادة جرى فيها على طريق الفقهاء كما أشار له الشارح ثمة وأشارنا لما قلناه بقوله لبيان أن الكلام في وقت الجواز الخ (قوله ولذلك يعرف الخ) ضمير يعرف يرجع للمؤدى المدلول عليه بذكر الأداء وقوله

المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل في الوقت والاتعين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للأداء عندهم انما يتعلق مع الشروع في الفعل نص على ذلك كله السعدى في شرح التوضيح فالقول بان الواجب الموسع عندنا يرجع للخير بالنسبة للوقت كأنه قيل للسكف افعل اما في أول الوقت أو وسطه أو آخره الذى بنوا عليه ابطال قول الشارح في سياى والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع غفلة عن تحقيق معنى الواجب الموسع والخير والفرق بينهما مع بيان الشارح رحمه الله لذلك أتم البيان بقوله ففي أى جزء الخ حيث حكم مع الوقوع في أى جزء بان الايقاع في وقت الاداء الواسع فليتأمل (قوله فان كلامهم انما هو الخ) قد عرفت أنه لا حاجة لهذا بل هو غفلة عن موضوع المسئلة

(قول المصنف ولا يجب على المؤخر الخ) قال العضد في الاستدلال لان الأمر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر ينفيهما فالقول بهما تحكم باطل اه ومنه يعلم أيضا بطلان قول الحنفية الآتي فان الأمر قيد بالجميع لا يجوز لا بعينه هذا هـ فان قلت اعتمدوا في الفروع ان الواجب اما الفعل أو العزم هـ قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذي كلام الأصوليين فيه كما يعلم من قول العضد فان الأمرا الخ بل لان من أحكام الإيمان ولوازمه أن يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول (١٨٨) وأن يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا ذكره تفصيلا كالصلاة مثلا

وان كان الفعل فيه أداء بشرطه (ولا يجب على المؤخر) أي مرید التأخير عن أول الوقت (العزم) فيه على أن بعد في الوقت (خلافا لقوم) كالقاضي أبي بكر الباقلاني من التكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم لتمييز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك . وأجيب بمحصل التمييز بغيره وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم (وقيل) وقت أدائه (الأول) من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت (فان أخر) عنه (فقضاء) وان فعل في الوقت حتى ياتم بالتأخير عن أوله كما نقله الامام الشافعي رحمه الله عن بعضهم وان نقل القاضي أبو بكر الباقلاني الاجماع على نفى الأثم ونقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الأداء (وقيل) وقت أدائه (الآخر) من الوقت لاستفاء وجوب الفعل قبله (فان قدم) عليه بان فعل قبله في الوقت

الموسع أي الموسع وقته فاسناد الموسع الى ضمير الواجب مجاز (قوله وان كان الفعل فيه أداء) أي عند الفقهاء لا عند الأصوليين كما قدمنا وقوله بشرطه أي وهو كون المفعول منه في الوقت ركعة لا أقل كما تقدم في تعريف الأداء (قوله أي مرید التأخير) نبه بذلك على ان المؤخر مجاز في مریده (قوله العزم فيه) أي في أول الوقت وقوله بعد أي بعد أول الوقت أي لا يجب على مرید التأخير عن أول الوقت العزم في أول الوقت على أن يفعل العبادة بعد أول الوقت في أثائه أو آخره (قوله في قولهم بوجوب العزم) أي فالواجب عند هذا القائل الفعل أول الوقت أو العزم فيه على الفعل أثائه أو آخره . واعلم ان هذا القول هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية (قوله في جواز الترك) صفة للمندوب متعلق بمحذوف أي المشارك له في جواز الترك أي مطلقه اذ هو في الواجب مغيادون المندوب (قوله وأجيب بمحصل التمييز الخ) قال الكمال المحيبي بذلك هو المصنف في شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد في جوابه التأخير عن جملة الوقت المقدر وكلامهم انما هو في التأخير عن زمن تعلق الوجوب وهو أول الوقت ومرادهم في الدليل التمييز الحاصل بتمييز المكلف وهو أن يميز المكلف تأخير الجائز عن غيره بان يقصد بتأخير الفعل في الوقت اه (قوله الأول) أي الجزء الأول من الوقت أي أن وقت الاداء هو القدر الذي يسع فعل العبادة من أول الوقت دون ما زاد على ذلك فالقضاء في ذلك الزائد قضاء عند هذا القائل (قوله وان فعل في الوقت) أي عند غير هذا القائل والا فعند هذا القائل لا يسمى ما زاد على ما يسع العبادة من أول الوقت وقتا أصلا اذ هو مخصوص عنده بالجزء الأول لا غير (قوله حتى الخ) حتى هنا بمعنى الفاء التفرعية فالفعل بعدها مرفوع (قوله ولنقله) أي القاضي المذكور قال بعضهم انه الخ ضمير انه يعود للمفعول بعد أول الوقت (قوله وقيل الآخر) أي الجزء الآخر من الوقت وقوله

سواء دخل الوقت أولا لوجوب العزم في الوقت على من علم دخوله ليس للأمر المتعلق بوجوب الاداء بل لكونه من أحكام الإيمان وكلام الأصوليين ليس في ذلك نص عليه ابن الحاجب في المنتهى ونقله عن السعد في حاشية العضد ومنه تعلم ان التحقيق هو عدم الوجوب الذي قدمه المصنف فان المراد عدم الوجوب من أمر الاداء في الوقت وان ما قيل ان القول بالوجوب هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية ليس بشيء على أن هذا القول عند المالكية ضعيف فان المشهور عندهم عدم وجوب العزم (قوله وهو محل مناقشة) فيه انهم انما احتجوا بتمييز الواجب وهو حاصل بما ذكره المصنف واعتبار تمييز المكلف مع حصوله في نفسه مما لا حاجة اليه ولا

يدل عليه دليل وجوب الاداء الذي الكلام فيه فان أراد دليلا آخر فليس الكلام فيه (قول المصنف وقيل الأول) صنيعة فيما مر يقتضي أن يقال وقيل الأول وقت أدائه لا كما صنع الشارح لكن لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو البعض جعله الشارح موضوعا لشارة الى أن حق المصنف أن يقول فيما مر الاكثر أن وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم رده عن العضد بان الامر انما قيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) اشارة الى جهالة قائله فقد قال ابن الرفعة حين سأله والد المصنف عنه قد فتشت عليه فلم أعرفه (قوله لا يسمى ما زاد الخ) انظر كيف يصح في حديث أمي جبريل الخ فتجليل

(قوله الوجوب المضيق) ينافيه قول الشارح والأقوال غير الأول منكرة للوجوب الموسع (١٨٩) وقول هذا القائل فإن قدم فتعجيل

(قول المصنف فتعجيل)

عبارة ابن الحاجب والعبد

فنفل يسقط به الفرض

كتعجيل الزكاة قبل

الوجوب ولعل المراد بالنفل

أن التقديم زيادة على

الواجب والألفا لقيس عليه

يقع واجبا (قول المصنف

وقالت الحنفية الخ) قد عرفت

حقيقة مذهبهم وهو أن

وقت الأداء جزء لا بعينه

من جملة الوقت ويتعلق

وجوب الأداء مع الشروع

في الفعل والجزء الذي

قبل ما وقع فيه الفعل سبب

للوجوب لا للوجوب الأداء

بل السبب للوجوب الأداء

هو النص بناء على مغايرة

الوجوب للوجوب الأداء

عندهم فإن أردت حقيقة

الحال فعليك بالتوضيح

(قوله أي على قول غيرهم)

هذا هو الموافق بناء على

تحقيق مذهبهم لكن

لا يوافق كلامه الآتي الآن

يكون هنا مجازيا للشارح

تدبر (قوله لما كان التفسير

الأول موها) خصوصاً وهم

يعبرون بهذه العبارة عن

الجزء الذي هو سبب

الوجوب وهو ما قبل ما وقع

فيه الفعل (قوله باختيار

الشيء الثاني) فيه أنه وإن

تقارن الشرط والمشروط إلا

أن لزوم وجود صفة الفعل وهي وجوبه بعد اتعدامه باق فالمناسب إبدال الثاني بالأول مع هذا التأويل أو إبقاء الثاني والجواب بما قاله

الناصر من أن البقاء شرط للحكم على المقدم بالوجوب لا للوجوب تأمل

(فتعجيل) أي فتقدمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الحنفية) وقت أدائه (ما) أي الجزء الذي (اتصل به الأداء من الوقت) أي لاقاه الفعل بأن وقع فيه (والإ) أي وإن لم يتصل الأداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل في الوقت (فالأخر) أي فوق أدائه الجزء الآخر من الوقت لتعيينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله (و) قال (الكرخي) أن قدّم الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله في الوقت (وقع) ما قدم (واجباً بشرط بقاءه) أي بقاء المقدم له (مكلفاً) إلى آخر الوقت فإن لم يبق كذلك كان مات أو جن وقع ما قدمه نفلاً فشرط الوجوب عنده أن يبق من أدركه الوقت بصفة التكليف إلى آخره المتبين به الوجوب وإن أخر الفعل عنه ويؤمر به قبله لأن الأصل بقاءه بصفة التكليف فحيث وجب

لاتقاء وجوب الفعل قبله أي الوجوب المضيق (قوله وقالت الحنفية) أي بعضهم والافالجمهور منهم قائل بما قلناه من اثبات الواجب الموسع قاله شيخ الاسلام (قوله ما اتصل به الأداء الخ) أي ما اتصل به فعل العبادة أي وقع فيه على ما سيأتي بيانه (قوله من الوقت) أي على قول غيرهم اذ الوقت عندهم شيء واحد لا يتبعض وهو ما فعلت فيه العبادة (قوله بأن وقع فيه) لما كان التفسير الأول موها كونه قبله أو بعده وليس بمراد دفع ذلك بجعل الملاقاة بمعنى الوقوع فيه وإنما فسر الاتصال بالملاقاة ثم بين الملاقاة بما ذكر ولم يفسر الاتصال من أول الأمر بقوله بأن وقع فيه وبخذف قوله أي لاقاه مع أنه الأخصر لأن الملاقاة أقرب للدلول الاتصال لغة (قوله وقع واجبا الخ) قوله واجبا حال من ضمير وقع ثم لا تخلو أما أن تكون مقارنة لعاملها أو مقدرة فإن كانت الأولى لزم أن شرط الوجوب وهو البقاء متأخر عنه والشرط أنما يتقدم أو يقارن بشرطه وإن كانت مقدرة لزم أن صفة الفعل وهي وجوبه توجد بعد انعدامه وقد يجاب باختيار الشق الثاني ومعنى وقع واجبا تبين وقوعه واجبا فالبقاء شرط لتبين الوقوع واجبا وهو مقارن له لأن زمانهما آخر الوقت (قوله بشرط بقاءه مكلفاً) أي بصفة التكليف فليس المراد به هنا اللزم ما فيه كلفة كما لا يخفى وقضية قوله بشرط بقاءه مكلفاً وقول الشارح فشرط الوجوب عنده الخ أن صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت لم يكن واجبا وقد قال الاسنوي في شرح المنهاج ما نصه والثالث وهو رأي الكرخي من الحنفية أن الآتي بالصلاة في أول الوقت أن أدرك الوقت وهو على صفة التكليف كان مافعله واجبا وإن لم يكن على صفة التكليف بأن كان مجنوناً أو حائضاً أو غير ذلك كان مافعله نفلاً كذا في الحصول والمنتخب وغيرها ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضاً فرضاً وكلام المصنف يأباه لأنه شرط بقاء على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه الآمدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب إلى هذه العبارة اه قاله سم سم قلت ويمكن تأويل عبارة المصنف والشارح هنا بما يوافق ما في الحصول بأن يراد ببقائه بصفة التكليف إلى آخر الوقت وجود صفة التكليف آخر الوقت سواء استمرت موجودة من أول الوقت إلى الآخر أو زالت بعد الفعل ثم عادت آخر الوقت فتأمل (قوله إلى آخر الوقت) أي والغاية داخله هنا عند هذا القائل كما هو ظاهر وإن كان الأصح أن الغاية بعد إلى خارجة فهي هنا مؤدية معنى حتى فإن ما بعدها داخل فيما قبلها كما تقرر وقد ضعف الزركشي طريق الكرخي المذكورة بأن كون الفعل حالة الإيقاع لا يوصف بكونه فرضاً ولا نفلاً خلاف القواعد سم وأجاب سم بمنع ذلك لأن الممتنع عدم اتصافه في نفس الأمر بأحدها إما عدم الحكم بأحدهما والتوقف في الحكم إلى التبين فلا فإن الموقوفات كذلك في الشرع كثيرة (قوله المتبين به الوجوب) المتبادر أن هذا نعت للأخر

(قول الشارح والأقوال غير الأول الخ) قد عرفت أنه كذلك وأنه على غاية التحقيق وأن الحنفية أي أكثرهم وهم من عدم من قال إن وقته الآخر فإن قدمه فتعجيل فإنه قول بعض الحنفية كما في شرح المنهاج وغيره لا يقولون بالواجب الموسع بالمعنى السابق عندنا بل بالمعنى السابق عندهم وهو معنى الواجب المتخير وإنما لم ينسب المصنف القول بأن وقته الآخر للحنفية لأنه خلاف الصحيح من المذهب كما قاله السعد في التوضيح لما قاله شيخ الإسلام من أن الجمهور منهم قائل بما قلنا من الواجب الموسع خلاف النصوص عنهم (قوله من تغاريع القول الأول فقط) واللام يصح التقييد بمعنى ظن الموت بالنسبة للقول بأن وقت الأداء هو الأول إذ التأخير عنه حرام مطلقا وكذا على القول بأنه الآخر وبأنه مالا فاه أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه أداء فيما وقع فيه عند الحنفية مطلقا آخره مع الظن أولا وغير ذلك تدبر (قول الشارح بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) (١٩٠) بأن لم يشتغل في كل واحد مما يسع الفعل مع ظن الموت عقب كل واحد مما يسع

فوقت أدائه عنده كما تقدم عن الحنفية لأنه منهم وإن خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الأول العلوم مما قدمه والأقوال غير الأول مسكرة للواجب الموسع لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب (ومن آخر) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظن الموت) عقب ما يسه منه مثلا (عصى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فان عاش وفعله) في الوقت (فالجُمهور) قالوا فعله (أداء) لأنه في الوقت المقدّر له شرعا (و) قال (القاضيان أبو بكر) الباقلاني من المتكلمين (والحسين) من الفقهاء فعله (قضاء) لأنه بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه (ومن آخر) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا

والضمير في به للآخر وهذا صحيح ولا يرد عليه أن التبيين بالبقاء لا بالآخر لأن الآخر مقيد بقرينة السياق بمحصول البقاء إليه أي التبيين بالآخر الذي جعل البقاء إليه وبهذا يندفع تعيين العلامة كون هذا النعت والضمير لقوله أن يبقى (قوله فوق أدائه الخ) وقت مبتدأ وقوله كما تقدم الخ خبره وما تقدم هو أن وقت الأداء ما اتصل به الأداء من الوقت أي ما وقع فيه المؤدى كما مر (قوله فذكره) أي ما شرطه الكرخي (قوله العلوم مما قدمه) في موضع التعليل لقوله دون الأول (قوله لا يفضل عن الواجب) أي لا يزيد عليه بل هو بقدره فقط (قوله ومن آخر الخ) من تغاريع القول الأول فقط كما هو ظاهر (قوله بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) أي أو ثانيه به وحاصله أنه ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال به مع ذلك الظن في أول الوقت أو ثانيه به كذا فمن ترك الاشتغال به في الجزء الأول وهو مقدار ما يسع العبادة من أول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيا بذلك التأخير ومثله لو ترك الاشتغال به في الجزء الثاني مع ظنه الموت عقبه وكذا القول في الجزء الثالث وغيره وإلى هذا أشار بقوله مثلا وأشار بقوله مثلا الثاني إلى أن ظن غير الموت من بقية الموانع كالجنون والاعماء والحيض كالموت قاله شيخ الإسلام قال سم ولم يتعرضوا لمحتز قوله يسعه منه ومفهومه أنه لو أخر مع ظن الموت عقب ما لا يسعه منه لم يأنم وليس بعيدا لكن لم أفهم على نص فيه (قوله لظنه فوات الواجب بالتأخير) قال العلامة الباء سببية متعلقة بظنه فيفيد أن علة العصيان الظن المتسبب عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده كاف في العلية

التارك للفعل فيه فلو ظن الموت عقب ما يسع مثليه فالكلام فيه من جهة الزمن الثاني لا الأول فاندفع ما قاله سم فانظره (قوله وأشار بقوله مثلا الثاني الخ) وإنما أخره لئلا يفصل بين الظرف وعامله (قوله وليس بعيدا) مما يقويه قولهم إن وقت الإدراك هو أن يدرك من أول الوقت ما يسع الصلاة وطهرا لا يقدم فإنه صريح في أنه إذ لم يدرك ذلك لا تجب الصلاة عليه فإذا ظن أنه لا يدرك وكان كذلك فلا شيء عليه فلهذا الشارح حيث قيد بما يسع مع تعليله بقوله عصى لظنه فوات الواجب فإن هذا ليس بواجب (قوله ولا يلزم منه الخ) عبارة العلامة الباء سببية متعلقة

بظن فيفيد أن التأخير واقع وأنه مع الظن علة للعصيان لا بفوات كما يتبادر لأن مراده حينئذ أن المظنون تسبب الفوات عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده وهو غير كاف في العلية اه قال سم وأقول ما ادعاه من امتناع تعلقه بفوات ممنوع لأن الغرض وقوع التأخير الخ في كلام المحشى سقط من كلام الناصر يتوقف عليه صحته (قول الشارح لأنه بعد الوقت الذي تضيق عليه بظنه الخ) قال الآمدي في الأحكام الأصل بقاء جميع الوقت وقت الأداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل وتضييق الوقت بمعنى أنه إذا بقي بعد ذلك الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل الواجب فيه قضاء . وفيه أن القاضى لم يبين الحكم بأنه قضاء على العصيان بل على أن الوقت تضيق عليه بظنه وإن بان خطؤه فالوجه في رده أن الاعتقاد البين خطؤه لا عبرة به والالزام القاضى أن يكون فعل الواجب في وقته قضاء فيما إذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت ينقضى حين يحضر زيد مثلا فاخر إلى أن حضر وصلى وهو أول الوقت في الواقع فإنه يصح للظن البين خطؤه مع أن فعله أداء اتفاقا قاله السعد

لحاشية المضد لم اعلم انه يشترع على خلاف القاضى أنه يجب نية القضاء بناء على أنه يجب التضرع له وعدم صحة صلاة ذلك الطان
الجمعة مع إمامها إذ لا تنقض (قوله استدراك ومات فيه) للناسب حذف ومات فيه (قوله لمنافاة الحج) الصواب ومنافاة الحج كما في سم
(قول الشارح الى آخر الوقت) قيل مثله ظن السلامة الى ما يوسع مثليه وهو كذلك الا أن الشارح قال ذلك ليشمل صورة ما إذا لم
يشتمل به في الوقت الذي قبيل الآخر فانه داخل في قوله قبل مثلاً (قول الشارح وقيل يعصى) قيل هذا ان لم يعزم على الفعل
والا فلا عصيان جزماً قاله الآمدى اه لكن فيه مع تعليل العصيان نظر (١٩١) فتأمل (قول الشارح وجواز

التأخير الحج) رده السيد

بانه يستلزم أن لا يكون

لجواز التأخير فائدة

إذ لا يمكن المكلف العمل

بمقتضاه لعدم امكان

اطلاعه على الشرط الذي

هو سلامة العاقبة فلو

كلف العمل بمقتضاه

لكان تكليف محال اه

أى لو كان هنا تكليف

لكان كذلك والا فاهنا

جواز لا تكليف فيه وكون

سلامة العاقبة شرطاً

من باب تعلق خطاب

الوضع وانما زاد قوله

فلو كلف الحج اصلاً

لقول المضد انه يكون

تكليفاً بمحال لكن

حقه أن يقول لكان

تكليفاً محالاً لأن

التكليف بالمحال يكون

لحلل بالمأمور به والتكليف

المحال يكون لحلل في

المأمور كتكليف النائم

وما هنا من الثاني كما يشهد

به كلامه ثم ان هذا

(مع ظن السلامة) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالصحيح) أنه (لا يعصى)
لأن التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة
(بخلاف ما) أى الواجب الذى (وقته العمر كالحج) فان من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن
السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح والالم
يتحقق الوجوب وقيل لا يعصى

وليس كذلك اه وجوابه ان الفرض وقوع التأخير بالفعل فقوله بالتأخير أى الم شروع فيه فيصح
حينئذ تعليل العصيان بأنه ظن الفوات بسبب هذا التأخير الذى شرع فيه * وحاصله انه شرع
في شيء يظن انه يترتب عليه فوات الواجب والشروع فيما يظن به فوات الواجب شروع فيما
يفوت الواجب عمداً فيكون معصية لان العصيان يكفى فيه الظن قاله سم (قوله مع ظن السلامة)
بقي الكلام فيما اذا شك هل يلحق بظن الموت أو بظن السلامة الظاهر الثانى كما قال شيخ الاسلام
لان الأصل السلامة فقوله هنا مع ظن السلامة أى أو مع الشك فيها (قوله الى آخر الوقت)
متعلق بقوله السلامة ولا يصح تعلقه بآخر لاستلزامه استدراك ومات فيه قبل الفعل لمنافاة موته
فيه لفرض تأخيره الى آخر الوقت سم (قوله وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة) قال
العلامة * ان قلت هى متأخرة عن جواز التأخير فلا يصح أن يكون مشروطاً بها * قلت
هى على حذف مضاف أى بعلم سلامتها اه وفيه ان هذا غير مخلص إذ العلم متعذر في الحال
فهو متأخر أيضاً عن جواز التأخير قاله سم (قوله بعد أن أمكنه الحج) المراد بالامكان هنا الاستطاعة
المقررة في الفروع بخلاف قوله الآتى يمكن فعله فيه فان المراد أن تكون مدة تسعه (قوله مع ظن
السلامة من الموت) مثله بل أولى منه مع الشك في السلامة أو مع ظن عدنها كما هو ظاهر سم
(قوله الى مضي الحج) متعلق بالسلامة وحاصل ما أشار له أن ما وقته العمر كالحج بخلاف غيره من الواجب
الموسع فان غيره اذا أخره الشخص عن فعله أول وقت الى آخره مع ظن السلامة من الموت الى
آخر الوقت ومات في الوقت قبل الفعل لم يكن عاصياً على الأصح وأما الحج فان الشخص اذا
أخره بعد القبرة على فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه الفعل فيه ومات قبل
الفعل يكون عاصياً والمراد بالوقت في قوله الى مضي وقت المدة التى يمكنه فيها فعل الحج من عمره
بخلافه في قوله بخلاف ما وقته العمر فان المراد به كما قال جميع عمر الشخص ومعنى كون العمر كله
وقتل الحج كون الشخص مخاطباً به في جميع عمره من البلوغ الى آخره فاذا عاش الشخص خمسين سنة مثلاً
بعد بلوغه وأمكنه الفعل في خمسة مثلاً منها ولم يفعل فانه يكون عاصياً وهل عصيانه بآخر سنى الامكان

القائل يلزمه أن لا يقول بجواز التأخير الا ظاهراً فقط ثم يبين الحال بعد فان فعل تبين الجواز والا فلا تدبر (قوله الى آخره مع
ظن السلامة) صوابه مع ظن السلامة الى آخره كما يعلم مما مر (قوله بآخر سنى الامكان) أى من أول وقت يمكن فيه الفعل من
آخر سنى الامكان كرايع عشرى شوال سنة الموت (قول الشارح والالم يتحقق الوجوب) أى والا نقل بالعصيان لم يتحقق الوجوب
لانه اذا لم يعص بتأخيره لم يكن واجباً والفرض انه واجب وهذا إشارة الى الفرق بين الواجب المؤقت بوقت معلوم والمؤقت بالعمر
وحاصله انه ان لم يكن الأمر كما ذكر لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظهر فان لجواز تأخيره غاية معلومة يتحقق معها الوجوب
وهو أن لا يبقى من الوقت الا ما يسعه فقط فانه حينئذ ينقطع جواز التأخير ويوجب الفعل * فان قلت فيه ان هذا لا يقدح في الدليل

المشترك بين هذه المسئلة وما قبلها وهو انه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير فائدة إذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم إمكان اطلاعه على الشرط الذي هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه كان تكليفا محالا غاية انه يعارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمعارضة كل منهما الآخر ❦ قلت أجاب السيد الشريف بأن المعارض أعنى ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين لإعمال المعارض القطعي دونه انتهى ولو قيل انه لما حدد الوقت في غير الحج وجوز التأخير كان إيجاب الفعل فيه ليس بالنظر لمجموعه بل بالمعتبر فيه عدم الخروج عن الجزء الأخير فاذا وجد المانع عنده لم يوجد التقصير بخلاف الحج فانه لعدم تحديد طرفي مدته مطلوب الوقوع في جملة مدة العمر فاذا وجد مانع لم يكن مانعا منه في كل المدة بل في بعضها فمعنى شرط جواز التأخير في الحج بسلامة العاقبة أنه مكلف أن لا يخلى الدة عنه متى أمكن فاذا مات قبل الفعل فقد ترك الواجب إذ المعتبر بمجموع المدة لا كل جزء ❦ وحاصله ان شرط سلامة العاقبة ينافي تحديد المدة بخلاف ما ذالم تحدد فليتأمل (مسئلة المقدور الخ) هذه المسئلة في بيان حكم الوجوب بمعنى ان وجوب الشيء هل يوجب مقدمته أولا (قول الشارح الفعل الخ) أخذ من قول المصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأي الجمهور ما يكون في وسع المكلف وان لم يأت الفعل بدونه عقلا أو عادة فدخل في المقدور الأسباب العقلية والعادية وخرج ما ليس في الوسع كتحصيل العدد في الجمعة وعلى رأي ابن الحاجب ما يتأتى الفعل بدونه عقلا أو عادة بمعنى أن المكلف عند إتيانه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الاتيان بتلك المقدمة وتركها وحينئذ فيخرج الأسباب (١٩٢) العقلية والعادية بناء على أن الإيجاب للواجب مقيد بحصولها فليس طلبه

الذي
لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من آخر سنى الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها (مسئلة) الفعل (المقدور) للمكلف وهي الخامسة في مثالنا لجواز التأخير اليها أو بأولها لاستقرار الوجوب حينئذ أو العصيان غير مستند الى سنة معينة من سنى الامكان أقوال أرجحها أولها (قوله لجواز التأخير له) قضيته ان صاحب القول الأول يقول بالجواز المذكور والا لم يكن للتعليل بها فائدة وقوله بذلك ينافي قوله بالعصيان وجوابه ان الجواز نظرا للظاهر والعصيان نظرا لما في نفس الأمر وفيه شيء (قوله من آخر سنى الامكان) قال العلامة وصف لعام مقدر أى من عام آخر سنى الامكان ولو كان وصفا لسنة لقال أخرى اه قال سم ويمكن جعله وصفا لسنة لتأويلها بعام فان المؤنث قد يؤول بالمذكر فيعطى حكمه اه وقوله سنى الامكان بتخفيف الياء لا بتشديد لانه أصله سنين حذفت النون

طلبا لها إذ طلبه انما يكون بعد حصولها فلا بد لها من دليل آخر فالواجب بالنسبة الى الأمور التي يلزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا مطلقا فليست من موضوع المسئلة فان موضوعها ما توقف فعله على تلك المقدمة لا ما توقف وجوبه عليها والحاصل أن ما توقف فعله على شيء هو موضع النزاع

بخلاف ما توقف وجوبه على شيء وهذا محل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره

وهل الأسباب العقلية والعادية مما توقف عليه الوجوب أو الفعل قال بالأول ابن الحاجب وبالثاني الجمهور هكذا بين العبد مستند ابن الحاجب . وفيه أن هذا انما يصح اذا كانت هذه الأسباب أسبابا للوجوب لتلك الفعل وليس الكلام في ذلك انما الكلام في أسباب نفس الفعل الواجب وأيضا يرد عليه حينئذ أن التقييد بقوله أى ابن الحاجب اذا كان شرطا يكون لغوا بعد اعتبار المقدورية بذلك المعنى وأن التعميم بقوله والأكثر هو غير شرط باطل فالأولى أن المقدورية عنده هي المقدورية عند الجمهور فتدخل الأسباب العقلية أو عادية وقوله شرطا لاخراجها كما قاله السعد وانما أخرجها لما قاله الشارح من أنها لاستناد المسبب اليها في الوجوب لا تكون مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجمعة بالنسبة الى الحضور بعد تمام العدد واجب مطلق وبالنسبة الى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمة الأول بوجوبه بخلاف الثاني فانه لما كان وجوب الأول مطلقا غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه لحينئذ وجب المشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم الشرط وهذا ينفي حقيقة الشرطية المستلزمة اتقاء المشروط عند اتقاء شرطه أو وهذا يجوز ترك الواجب أو وهذا يستلزم التكليف المحال إذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحا مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف في تقرير الدليل الآتي بخلاف الثاني أعنى ما وجوبه مقيد بحصول تلك المقدمة فانه لا يتأتى أن يقال فيه ذلك إذ ترك مقدمته لا يثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بحصول مقدمته تدبر

(قول المصنف الذي لا يتم الخ) أي بان نص الشارع على أنه شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده كصيغة الاعتاق له ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب فوقع الخلاف هل الإيجاب للفعل الذي دل عليه النص الثاني تعلق أيضا بالشرط والسبب بمعنى أنه يؤخذ وجوبهما منه أولا وعبرة أمام الحرمين في البرهان هكذا مسئلة الأمر بالشئ يتضمن اقتضاء ما يقتضيه الأمر به إليه في وقوعه فإذا ثبت في الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لا محالة وكذلك القول في جميع الشرائط وظهور ذلك مغن عن تكلف دليل فيه فإن المطلوب من المخاطب إيقاعه والإمكان لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يتمكن من إيقاع المشروط دون الشرط (قول الشارح أي يوجد) أشار بهذا التفسير إلى رد قول صاحب الجواهر إن قولهم ما لا يتم الواجب إلا به يشمل المكمل كالسنن بأن المراد به ما لا يوجد الواجب إلا به حتى يتأتى القول بأنه واجب (قول الشارح سببا) يفيد أن الأمر بالمسبب يوجب المسبب قصدا والسبب تبعا فالأمر بالقتل يوجب ازهاق الروح قصدا والضرب بالسيف تبعا * فإن قلت لازهاق غير مقدور فلا يكلف به بل التكليف بالمقدور وهو الضرب بالسيف فالخطاب الشرعي وإن تعلق في الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل إلى السبب * قلت في شرح الواقف ما حصله أن ازهاق مقدور بمعنى أنه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن إيجاده بإيجادها ولو كان كقالت لكان التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الإجماع وبه تعلم رد قول بعضهم الآتي (قول الشارح إذ لو لم يجب) أي بوجوب الواجب لجاز تركه لسكوت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب إذ الواجب هو الفعل الصحيح لأنه الذي يطلب شرعا وجواز تركه ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح وهو الواجب إذ الفاسد غير واجب وبتقرير الدليل على هذا الوجه يندفع قول السعد في حاشية العضد بعد قول العضد استدلالا على وجوب (١٩٣) الشرط لأنه لو لم يجب لم يكن شرطا إذ بدونه يصدق أنه آتى

(الذي لا يتم) أي يوجد (الواجب المطلق إلا به واجب) بوجوب الواجب سببا كان أشرطا (وفاقا للأكثر) من العلماء إذ لو لم يجب

للإضافة (قوله الواجب المطلق) المراد بالمطلق ما لا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وإن كان مقيدا بما يتوقف عليه وجوبه كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» فإن وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو دلوك وليس مقيدا بما يتوقف عليه وجود الواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما (قوله بوجوب الواجب) بيان لحل النزاع إذ هو واجب في نفسه اتفاقا وإنما الخلاف هل وجوبه بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه أو وجوبه بمتلقى من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور (قوله إذ لو لم يجب

(٢٥ - جمع الجوامع - ل)

به بأمر آخر وإن أراد الأمر المتعلق بأصل الواجب فلا نسلم أنه إذا آتى به بجميع ما أمر به يجب صحته وإنما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر انتهى وكأنه اعتبر أن الدليل دال على إيجاب الفعل فقط بقطع النظر عن صحته وفساده لا يجب شرط الصحة بدليل آخر كما بصرح به قوله الأمر المتعلق بأصل الواجب وقوله فلا نسلم الخ وهو حينئذ كلام موجه لكنه مخالف لموضوع المسئلة فإن موضوعها الواجب وما خلا عن الصحة غير واجب ولهذا اعتبر الإمام قيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعتراضه وقد علمت رده * فإن قلت لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا أدى إلى الأمر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا تقطع بإيجاب الفعل مع الدهول عما يلزمه * قلت ما ذكرته إنما يلزم في الواجب بالاصالة أما الواجب بالتبع فيكفيه كونه لازما للواجب الشرعي لعدم تأنيه إلا به وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا والقول بأن هذا وجوب عقلي فيه نظر لما ينشأ من دلالة الدليل عليه لزوما وما في شرح المقاصد من أن عدم جواز ترك الشئ شرعا قد يكون لكونه لازما للواجب الشرعي فيكون واجبا بمعنى أنه لا بد منه كما هنا وهذا لا يقتضي كونه متعلقا بخطاب الشارع على ما هو المتنازع فيه أن لا تريد بتعلق خطاب الشارع به الأدلته عليه لزوما وهو موجود كما عرفت ولومع الدهول عنه نعم لا يصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع إيجاب اللزوم لمناطات التصريح بدلالة الالتزام وإن جوز ذلك في شرح المقاصد أيضا ولعله بناء على اعتبار القصد في دلالة الالتزام وسيأتي ما فيه وبهذا يظهر أن القول بأنه مدلول التزامي هو الحق دون القول بالتضمن لما عرفت أنه إنما دل عليه لعدم تأني الفعل إلا به ولله در الشارح حيث قال إشارة إلى أنه بطريق اللزوم بوجوب الواجب دون أن يقول بدليل وجوب الواجب فلا يكون بالتضمن لأنه ليس جزء المعنى فلي تأمل (قوله أذهو واجب في نفسه اتفاقا) عبارة السعد: لا خفاء في أن النزاع في أن الأمر بالشئ هل يكون أمرا بشرطه وإيجابا له والافوجوب الشرعي

بجميع ما أمر به فيجب صحته وأنه ينفي حقيقة الشرطية مانعه : لا نسلم أن الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما أمر به وإنما لم يصح لولم يكن الشرط مأمورا

لواجب معلوم قطعاً اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اهـ يعني انه بعد ورود دليل ايجاب الشيء علم قطعاً وجوب شرطه الذي أعلمنا الشارع بأنه شرط له اذ لا معنى الخ وأما خص الكلام بالواجب لان الكلام فيه والافلامعنى لسكون الشيء شرطاً لذلك ولولم يرد دليل الايجاب وإنما اعتبرنا بيان الشارع انه شرط أو سبب قبل دليل الايجاب لما علم انه موضوع المسئلة اذ هو ما لا يتم الواجب الا به فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب الا به معلوماً قبل لكن هذا خاص بالشرط وبالسبب الشرعي أما السبب العقلي (١٩٤) فمعلوم انه لا يتم الواجب الا به عقلاً فينزل قوله واجب في نفسه اتفاقاً على هذا

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه . وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقاً لان الدال على الواجب ساكت عنه (وثالثها) أى الأقوال يجب (إن كان سبباً كالتأثير للأخلاق) أى كاساس النار للحل فانه سبب لاحتراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه . والفرق أن السبب لا يستند المسبب اليه أشد ارتباطاً به من الشرط بالمشروط (وقال إمام الحرمين) يجب (أن كان شرطاً شرعياً) كالوضوء للصلاة (لاعقلية) كترك الواجب (أو عادياً) كفصل جزء من الرأس لفصل الوجه

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه) أى واللازم باطل لان جواز ترك الواجب يقتضى أنه غير واجب وقد فرض واجبا وهذا محال . واعترض هذا الدليل العلامة بقوله الوجوب الذى وقع مقدما ان كان هو المقيد بوجوب الواجب كما مر فالتالى غير لازم أى لجواز أن يكون واجبا لدليل آخر غير دليل الواجب فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب وان كان هو الوجوب المطلق فاللازم حينئذ من الدليل وجوب الفعل المقدور بوجه ما وهو غير محل النزاع أى لان محل النزاع كونه واجبا بوجوب الواجب لا مطلقاً كما أفاده قول الشارع السابق بوجوب الواجب هذا حاصل اعتراض العلامة قدس سره . وأجاب سم بقوله يمكن أن يجاب باختيار الشق الأول ويوجه لزوم التالى بان المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الإيجاب فلا يكون هذا الإيجاب إيجاباً وذلك لانه اذا كان الفرض أن إيجاب الشيء ليس إيجاباً لما يتوقف عليه فلا جاز أن يثبت إيجاب ذلك الشيء بدون ما يتوقف عليه اذ لا يتم الشيء بدون ما يتوقف عليه به والحاصل أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجاباً لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الإيجاب لذلك الشيء إيجاباً لذلك الشيء لان الشيء لا يتم بدون ما يتوقف عليه فإذا لم يكن الإيجاب لذلك الشيء إيجاباً لما يتوقف عليه لم يثبت إيجاب ما يتوقف عليه بطريق آخر فلا يفيد كون الإيجاب المستقل بذلك الشيء إيجاباً لذلك الشيء فليتأمل اهـ قلت هذا الجواب مع ما أطال به فيه من التعسف لا طائل تحته فان ما ادعاه من أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجاباً لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الإيجاب لذلك الشيء إيجاباً لذلك الشيء ممنوع فان الواجب المذكور إنما يتوقف على مطلق الوجوب لما يتم به ويتوقف عليه لاعلى الوجوب الخاص وهو المستند لإيجاب الواجب المذكور ولا يلزم من نفي الوجوب الخاص وهو كونه واجبا بإيجاب ذلك الواجب نفي مطلق الوجوب لجواز كونه مستندا لدليل آخر ، وإنما يصح ما ادعاه لو لم يكن لوجوب ما يتوقف عليه الشيء الواجب مستندا الا دليل إيجاب ذلك الشيء وليس الأمر كذلك فتأمل (قوله أشد ارتباطاً) أى لأنه يلزم من وجوده وجود السبب بخلاف الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود المشروط قاله شيخ الاسلام

وأما قصر السعد الكلام على الشرط متابعة لان الحاجب فانه إنما قال بوجوب الشرط دون السبب مطلقاً (قول الشارح لجاز ترك الواجب) فيه ملازمة مطوية أى لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب أى واللازم باطل لانه فرض واجبا وأما ما قيل من أنه يلزم على جواز تركه التكليف بالمحال . ففيه ان المحال وجود الشيء بدون وجود المقدمة ولا تكليف فيه وإنما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب المقدمة ولا استحالة فيه (قوله وهذا محال) أى لاجتماع النقيضين والأول وهذا خلف (قوله واعترض هذا الدليل العلامة) قد عرفت حال الاعتراض مما مر (قوله لم يثبت إيجاب ما يتوقف عليه) الأولى لم يثبت إيجاب ذلك الشيء وهو ظاهر (قوله قلت الخ) اذا تأملت

قول سم وأما اثباته بطريق آخر الخ علمت سقوط هذه المناقشة (قول الشارح ساكت عنه) ان أراد انه ساكت عن التصريح به فسلم لكننا إنما نقول يستلزمه وان أراد أنه لا يستلزمه فممنوع وقد مر وجه اللزوم (قول المصنف وثالثها الخ) يعلم كونه ثالثاً من قوله وفاقاً للأكثر لان مقابل الأكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارح أشد ارتباطاً الخ) أى فصار لذلك استعمال الضيغة في السبب كأنه استعمالها في السبب وفيه أنه لا فرق من حيث الاستلزام الذى ندعيه

(قول الشارح فلا يقصده الشارع بالطلب) قد عرفت أننا نأخذ على أنه يدل عليه التزاما على ما هو القول الصحيح أو تضمننا على القول الآخر وقد قال السعد في شرح المطول ردا على من يقول إن الدلالة موقوفة على القصد أنا قاطعون بأننا إذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع تتعلل معناه سواء أَرادَه اللفظ أولا ولا نغني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل سببا في التضمن والالتزام انتهى ومثله في شرحه على الشمسية فإقاله الإمام توجيهها لمدهاء لا يضرننا فيما ندعيه فتدبر. ثم إن المراد أنه لا يقصده بالطلب لمشروطه فلا ينافي أنه قصده بطلب آخر (قول الشارح فإنه لا اعتبار بالشرع له الخ) (١٩٥) أي فاللائق قصد الشارع له بطلب الواجب

هذا ملخص كلام سم
في دفع اعتراض العلامة
ومأقاله المحشي فيه نظر يعرفه
التأمل (قول الشارح
فلا يجب) أي بوجوب
السبب والا فهو واجب
قطعا أما شرعا إن كان سببا
شرعيا أو عقلا إن كان عقليا
(قول الشارح كما أفصح به
ابن الحاجب الخ) فيه رد
لما قرره المصنف في شرح
المختصر من أن مراد ابن
الحاجب بقوله شرط الشرط
الشرعي احتراز عن الشرط
العقلي والعادي لاعن
السبب وحمل كلامه على
اختيار وجوب الشرط
الشرعي دون السبب أيضا
كما جرى عليه العنصر
ايقاع له في خرق الإجماع
الذي نقله هو فيما بعد وفيما
لا يقوله أحد فإن السبب
أولى بالوجوب بلا شك
وحاصل الرد أنه أفصح في
مختصره الكبير بترجيح
عدم وجوب السبب
فاندفع أن يكون مراده

فلا يجب بوجوب مشروطه إذ لا وجود لمشروطه عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فإنه لا اعتبار بالشرع له لوجود مشروطه بدونه. وسكت الإمام عن السبب وهو لا ستناد السبب إليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الإمام. وقول المصنف في دفعه: السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي

(قوله فلا يجب بوجوب مشروطه) أي بل يجب بوجه آخر كما أشار له بقوله إذ لا وجود له الخ (قوله فلا يقصده الشارع بالطلب) أي لأنه لا يقصد بالطلب إلا ما يمكن حصول صورة الشيء بدونه كالوضوء فإن صورة الصلاة تحصل بدونه بخلاف غسل جزء من الرأس فإن غسل الوجه لا يحصل بدونه وكذا ترك ضد الواجب كالقعود مثلا لا يحصل الواجب كالقيام مثلا بدونه (قوله فإنه لا اعتبار بالشرع له لوجود مشروطه بدونه) قال العلامة فيه نظر لأن اعتباره إن كان باشتراطه لم يفد الدليل وجوبه بوجوب الواجب الذي هو مطلوب الدليل وإن كان بإيجابه بوجوب الواجب منع الزوم لأن مجرد اشتراطه كاف في انتفاء وجود مشروطه بدونه اهـ وجوابه أن الشارح ليس بصدد الاستدلال على أن الشرط المذكور واجب بوجوب مشروطه بل بصدد الفرق بين الشرط الشرعي وغيره من حيث أن الأول يتصور حصول فعل الشيء بدونه فكان مقصودا بالطلب من الشارع بخلاف الثاني فإن الفعل لا يمكن بدونه فلا يصح توجه الطلب إليه لأنه حاصل بحصول الفعل وأما الاستدلال على أن ما يتوقف عليه الشيء واجب بوجوب ذلك الشيء فقد قدمه في قوله إذ لو لم يجب الخ. وحينئذ فالحق أن تردديه هو الأول وقوله لم يفد الدليل وجوبه الخ قلنا ليس القصد الاستدلال على أنه واجب بوجوب مشروطه بل على إمكان وجود المشروط بالنظر لذاته بدون ذلك الشرط ولا مزية في أنه لو جعل الشرع له شرطا لأمكن وجود المشروط بدونه لعدم التلازم بينهما كالوضوء مثلا فإنه لا يتوقف وجود ذات الصلاة عليه وحينئذ فاللزامة المذكورة بقوله فإنه لا اعتبار بالشرع الخ صحيحة لا غبار عليها (قوله لاستناد السبب إليه) علة مقدمة على معلولها وهو قوله كالذي نفاه والذي نفاه هو الشرط العقلي والعادي (قوله فلا يجب) أي بوجوب الواجب أي لا يكون مطلوبا بطلب الواجب لكفاية حصول الواجب في وجوبه (قوله كما أفصح به) أي بما ذكر من أنه لاستناد السبب إليه كالشرط العقلي والعادي فلا يقصد بالطلب (قوله في دفعه) أي دفع ما أفصح به ابن الحاجب (قوله أولى بالوجوب) أي لأنه يؤثر بطريقه بخلاف الشرط فأنما يؤثر بطرف واحد (قوله يؤيد المنع) وجه التأييد أن السبب إذا كان ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادي فالسبب العقلي والعادي كالشرط العقلي والعادي بل

ما ذكره المصنف وإن ذلك قول الإمام فاندفع أنه لم يقل به أحد وإن كون السبب أولى بالوجوب ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادي ووجه كون كل من السبب العقلي والعادي أولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر لأنهما لا ستناد السبب إليهما أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط فلا يقصدهما الشارع بالطلب نعم وجه كون السبب الشرعي أولى ظاهر من جهة أن الربط بين السبب والمسبب الشرعيين من طرفي الوجود والعدم والربط بين الشرط والمشروط الشرعيين من طرف العدم فقط أي والمصنف أطلق ولم يقيده بالسبب الشرعي اهـ من تقرير الكمال

(قول الشارح نعم الخ) استدراك على تأييد النع فهو تقوية للمصنف ويانم منه الاستدراك على قوله سابقا فلا يقصده الشارع الخ (قول الشارح قال بعضهم) هو العوض في المواقف حيث قال في بحث وجود المعرفة العرفية غير مقدورة بالذات بل بإيجاب السبب فأيجابها إيجاب لسببها كمن يؤمر بالقتل فانه أمر بمقدوره وهو ضرب السيف قطعا قال السيد تلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا فلواجب أى مستلزما إياه بحيث يمنع تخلفه عنها فأيجابه إيجاب المقدمة في الحقيقة اذ القدرة لا تتعلق الا بها لان القدرة على السبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعى وان تعلق في الظاهر بالسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف بالسبب كان تكليفا بإيجاب سببه لان القدرة انما تتعلق بالسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب (ما إذا كانت المقدمة شرطا للواجب) (١٩٦) غير مستلزم اياه كالطهارة للصلاة فان الواجب هنا تعلق به القدرة

كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره وعادى كحز الرقة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الأسباب لأنها التي في وسع المكلف. واحترزوا بالطلاق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الأمدى كحضور العدد في الجمعة فانه غير مقدور لا حاد المكلفين أى ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد (فلا تمذّر ترك المحرم إلا بترك غيره) من الجائز

أولى فلا يطلق القول بان السبب أولى كإفعل المصنف (قوله كالنظر للعلم عند الامام) أى لما من أن حصول العلم عقب صحيح النظر عند الامام عقلى (قوله نعم قال بعضهم الخ) هذا استدراك على قوله ممنوع فيكون القصد به تأييد دفع المصنف. وأورد على قول البعض المذكور أنه يقتضى اخراج الأسباب عن كونها وسائل فلا تكون مقدمة الواجب بل هى الواجب عبر عنها بالمسببات. والجواب ان مقصود ذلك البعض ان الأسباب هى المقصودة بالمباشرة لأنها التي يمكن مباشرتها وهذا لا ينافي ان المقصود بالذات حصول مسبباتها سم (قوله بما يتوقف عليه) أى بسبب أو شرط يتوقف وجوبه عليه * واعلم أن الواجب قد يكون مطلقا بالنظر الى مقدمة ومقيدا بالنظر الى أخرى كالزكاة فان وجوبها مقيد بالنظر للملك والنصاب لتوقفه عليه ومطلق بالنظر الى إفرازها أى إفراز القدر الواجب فان وجوب ذلك الواجب غير متوقف على الإفراز المذكور، وكالصلاة فانها بالنسبة لدخول وقتها واجب مقيد وبالنسبة للطهارة مطلق وبالجملة فالاطلاق والتقييد أمران اضافيان فلا بد من اعتبار الحيثية في حدود الأشياء التي تختلف بالاضافة فلذا قال السيد مانصه قال الشارح الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك اعتبر قيد الحيثية لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى أخرى فان الصلاة بل التكليف بأسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهى بالقياس اليها مقيدة وأما بالقياس الى الطهارة فواجبة مطلقا راجع سم (قوله فلا يجب تحصيله) أى النصاب (قوله في الجمعة) أى في محل فعلها أى المسجد وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد أى وجوده في البلد. وحاصله ان الجمعة واجب مقيد باعتبار توقف وجوبها على وجود العدد الاعتبار فيها في البلد وواجب مطلق باعتبار

بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون إيجابه إيجابا لمقدمته اه ومثله في شرح المقاصد وحاشية العوض للسعد قال عبد الحكيم في حاشية المواقف ان الشارح هنا جارى المصنف فقط والا فقد تقدم له رد ذلك بان الازهاق للروح مقدور بمعنى انه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن إيجاده بإيجادها فصح توجه الطلب له والا لكان التكليف بالمعرفة. تكليفا بالنظر وهو خلاف الاجماع فليتأمل (قول الشارح واحترزوا بالطلق الخ) قال السعد المراد بالطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب الحج بالنسبة الى الاحرام ونحوه من الشرائط والمقيد ما كان

كأما

وجوبه مقيد بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة اه فالواجب يكون

مطلقا باعتبار مقدمة ومقيدا باعتبار أخرى وقيد الحيثية معتبر والمراد بالمقدمة مقدمة الوجود كما يؤخذ من قول الشارح سابقا أى يوجد وصرح به السيد أيضا ومن المعلوم ان ما كان وجوبه مقيدا بمقدمة لا يتم وجوده أيضا الا بها اذ الكلام في وجود الواجب بدون مقدمة الواجب ينتفى الوجود للواجب لا تنفاه الوجوب فصح الاحتراز واندفع قول الزركشى ان الكلام فيما لا يتم الواجب الا به لا فيما لا يتم الوجوب الا به المحترز عنه بهذا القيد (قول الشارح كحضور العدد الخ) فالجمعة بالنسبة له واجب مطلق لكنه لا يجب لكونه غير مقدور وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فهى بالنسبة له واجب مقيد فلا يوجب إيجابه وجوب مقدمته فإراد الشارح تنظير الأول بالثاني في عدم إيجاب طلب الواجب وان كان الأول لعدم القدرة والثاني لتوقف الوجوب الواجب عليه (قوله واجب مطلق) صوابه مقيد وقوله بعدم مقيد صوابه مطلق كما عرفت

(قوله انما يتمشى الخ) يؤخذ من كلام الزركشي في البحر ان من أصحابنا من يقول بما يوافق مذهب أبي حنيفة لاعلى مذهب الشارح والا لجري هذا الأصل فيما لو وقع البول في قلتين ولم يغير مع أنه يجوز الشرب منه ولم يجز في الموضع نجاسة جامدة لا يتحلل بها شيء كالعظم في ماء قليل مع منع الشرب منه (قوله باشتباه طاهر الخ) الأولى باختلاط مائه بماء غيره (قول الشارح لتوقف ترك الحرم) أي توقف وجوده أما وجوبه فلا يتوقف على ذلك (قول الشارح لاحتاج الخ) أي لدفع الاشتباه في الضمير في قوله حرمتا لو أخره فإنه يتبادر عوده للطلقة والأجنبية مع عوده للشبهتين في المسئلتين تدبر (قول المصنف مسألة مطلق الأمر الخ) المراد بالطلق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقييد ومقابله المقيد ولها صح (١٩٧) الاحتراز به عن المقيد كما سيأتي وقد يراد بالمقيد ما أخذت

ماهيته لا باعتبار شيء وهذا
يجامع التقييد قاله الناصر
(قول الشارح بما بعض
جزئياته مكروه) أي
بماهيته بعض جزئياتها
مكروه وإنما اعتبر
التعلق بالماهية لأنها
كما تتحقق في المكروه
تتحقق في غيره فإذا كان
للشخص الخارجي جهتان
بينهما انفكاك أمكن
توجه الطلب إلى الماهية
في ضمن ذلك الفرد من
الجهة غير المنهية عنها
بخلاف ما إذا كان الجهة
واحدة أو جهتان
لا انفكاك بينهما وبخلاف
ما إذا كان المطلوب هو الفرد
الخارجي المعين كالصلاة
الواقعة من زيد في الأرض
المنصوبة فإنه لا يمكن أن
يقال المطلوب الماهية في
ضمن أي فرد وأي فرد
يمكن انفكاكه عن الغضب

كأن قليل وقع فيه بول (وَجَبَ) ترك ذلك الغير لتوقف ترك الحرم الذي هو واجب عليه (أو
اِخْتَلَطَتْ) أي اشتبهت (مَنْكُوحَةً) لرجل (بِأَجْنَبِيَّةٍ) منه (حَرْمَتًا) أي حرم قربانها
عليه (أو طَلَّقَ مُعَيَّنَةً) من زوجته مثلاً (ثُمَّ نَسِيَهَا) حرم عليه قربانها أيضاً أما الأجنبية
والمطلقة فظاهر وأما المنكوحة وغير المطلقة فلا اشتباههما بالأجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان
إلى ما كانتا عليه من الحل فلم يتمد في ذلك ترك الحرم وحده فلم يتناول ما ذكر قبله، وترك جواب مسألة
الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو أخره عنهما لاحتاج إلى ذكر ما زدت به بدقوله معينة كما لا يخفى في فوت
الاختصار المقصود له (مسألة: مُطْلَقُ الْأَمْرِ) بما بعض جزئياته مكروه كراهية تحريم أو تنزيه
توقف وجودها على حضور العدد المذكور في محل فعلها إذ لا تتم إلا به لكنه غير مقدور عليه فعنه احتراز
المؤلف بقوله القدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به الخ فقول الشارح كما يتوقف وجوبها على وجود
العدد نظير للحتراز عنه لأنه منه كاعلم (قوله كأن قليل الخ) تبع في التمثيل به الحصول . ونوقش بأنه
انما يتمشى على مذهب الحنفية من أن الماء باق على طهوريته لأنه جوهر والأعيان لا تنقلب
وإنما تعذر استعماله لأنه انما يمكن استعماله باستعمال النجاسة لا على مذهب الشارح أي ومثله مذهب
المالكية من تنجس الجميع ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بمتنجس وفيه أن هذا لا يناسب التعذر
بل هو من قبيل المسئلة الآتية في قوله أو اختلطت منكوحة الخ قاله شيخ الإسلام * وقد يجاب
عن الشارح بأنه قد اشتهر أن المثال يتسامح فيه ويكتفى فيه بالفرض فضلاً عن كونه على قول قاله سم
(قوله أي اشتبهت) أشار به إلى أن اختلطت ليس مستعملاً في معناه الحقيقي بل فيما ينشأ عنه وهو
الاشتباه وذلك لأن الاختلاط هو تداخل الأشياء في بعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضها عن بعض
ويقتبس عن ذلك الاشتباه فاستعماله فيه مجاز مرسل من إطلاق السبب على السبب (قوله حرمتا)
أي مادام الاشتباه وقوله أي حرم قربانها عليه أشار به إلى أن إسناد حرم إلى ضمير المنكوحة
والأجنبية مجاز لأن الحرمة انما يتصف بها الفعل لا الذات (قوله وقد يظهر الحال الخ) دفع لما يقال
كان الأولى حذف قوله أو اختلطت لتناول ما قبله له أو ابدال أو بكأن ليكون مدخولاً أمثلة لما
قبلها شيخ الإسلام (قوله في ذلك) أي في صورتي اشتباه المنكوحة ونسيان المطلقة (قوله وترك
جواب مسألة الطلاق) أي وهو قوله حرمتا (قوله ما زدت به) أي وهو قوله من زوجته
(قوله بما بعض الخ) ماعبرة عن الماهية أي بماهيته بعض جزئياتها مكروه لأن الأمر كما سيأتي

ثم ان ذلك البعض واحد بالشخص لأنه موجود خارجي والموجود الخارجي لا يكون الا كذلك والمراد انه لا يتحقق
فيه جهتان كما يعلم كل ذلك من مقابلته بقوله أما الواحد بالشخص له جهتان فتركه المصنف والشارح هنا اعتماداً على المقابلة * واعلم
انه لا بد لك أولاً من تمهيد مقدمة هنا تنبئ عليها تفاريع هذه المسئلة وهو أن الواحد بالشخص اما ان تتحد فيه الجهة أو تتعدد فان
اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوباً منها بما فذلك مستحيل قطعاً الا عند بعض من يجوز التكليف
بالحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظراً إلى أن الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفاً محالاً في نفسه
لأن معناه الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت فيه الجهة فهو محل البحث فان كان الجهتان متلازمين امتنع تعلق

الطلب به مع كونه منهيًا عنه لكون الجهتين التلازميتين ترجعان إلى جهة واحدة والا لم يمنع قاله ابن الحاجب والعصداً إذا علمت هذا فاعلم أن الصلاة في الأوقات المكروهة والأمكنة المكروهة والأرض الغصوبة وصوم يوم النحر كل ذلك مما فيه جهتان لكن وقع الخلاف في تلازمهما في بعض ذلك ومتى حكم بالتلازم كان النهي لأمر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضي الفساد لاتحاد الجهة حينئذ لما علم أن الجهتين التلازميتين ترجعان إلى جهة واحدة ومتى حكم بعدمه كان لأمر خارج فلا يقتضي الفساد فنقول: الصلاة في الأوقات المكروهة فيها جهتان مطلق الصلاة والصلاة في تلك الأوقات لكن الجهة الأولى لازمة للجهة الثانية لأن المضاف يستلزم المطلق إذ النهي عنه هنا صلاة في الوقت لا الوقت والصلاة في الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الآخر وكذلك صوم يوم النحر حرفاً بحرف ولما كان المطلق في ضمن المقيد والمقيد نهى عنه نفسه لا عن قيده فقط لم يمكن أن يتوجه الطلب للمطلق والنهي للمقيد لعدم انفكاكهما وإنما كان النهي عن نفسه لأنه لأمر حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل ما يفعله وهو الصلاة في ذلك الوقت فلو توجه الطلب للماهية في ضمن هذا الفرد المخصوص لكان مطلوباً من الجهة التي نهى عنها وكذا يقال في صوم يوم النحر فإن النهي عنه إنما هو للأعراض به عن ضيافة الله فيه ولما استلزم المقيد أعنى صوم يوم النحر المطلق أعنى مطلق الصوم بمعنى أنه لا يمكن انفكاكه عنه لم يمكن أن يكون مطلوباً والالكان مطلوباً منهيًا وأما الصلاة في الأمكنة المكروهة والأرض الغصوبة فالجهتان فيها منفكتان إذا وصف النهي لأجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف للفاعل كالغصب فيكون بعبادة وغيرها والتعرض للوسوسة وغيرها بما أتى وهو منهي عنه في ذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والأعراض عن الضيافة فإنه بذات العبادة وحينئذ كان النهي هنا خارجاً بخلاف ما تقدم ولعلك بعد هذا تظن أن المصنف كالشارح (١٩٨) جعل ماله جهتان غير منفكتين من باب ماله جهة واحدة لرجوعهما

بأن كان منهيًا عنه (لا يتناول المكروه) منها

طلب الماهية (قوله لا يتناول المكروه) المراد بالتناول التعلق أي لا يتعلق بالماهية المتحققة في ذلك الجزئي المكروه وأراد بالمكروه المكروه لذاته وأما الوصف فيتناوله وأورد العلامة أن المكروه يمكن من جملة الجزئيات المكروهة وسيأتي أنه صحيح فيتناوله الأمر فلا يصح العموم. ثم أجاب بأن الكراهة في ذلك ليست للفعل بل لكونه في ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئي الفعل لا الكون اه وفي هذا الجواب نظر لأن النهي إنما يتعلق بالأفعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ما ذكر أو تقييد القاعدة ثم رأيت شيخ الإسلام قيدها فقال وكل ما ذكره في المكروه منها إذا كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم اه سم. وقد قدمنا إشارة إلى هذا

لما قاله ابن الحاجب ولذا قابل المصنف ما هنا بماله جهتان وقول الشارح هناك لا لزوم بينهما إنما هو لبيان ما يحقق كونهما جهتين فلا ينافي جعله هنا الجهة واحدة (قول الشارح بأن كان منهيًا عنه) لعل التصوير بذلك

(خلافاً)

لادخال المحرم وهو ما لا يحتمل دليلاً تأويلاً بدليل جعل الصلاة

في المنعوب مما نحن فيه غاية أن له جهتين فإن الغصب حرام لا مكروه تحرر بما هو ما يحتمل دليلاً التأويل ولذا قال بعضهم النهي عنه مطلقاً لا يخص المكروه أي بل يشمل الحرام ففيه أحداث اصطلاح في المكروه غير ما تقدم (قوله المراد بالتناول التعلق) أي لا معناه الحقيقي وهو الصدق لأن الجزئيات إنما يصدق عليها المأمور لا الأمر (قوله أي لا يتعلق بالماهية الخ) يعني أنه لا تنافي بين ما هنا وما يأتي من أن الأمر لطلب الماهية لأن المراد بعدم تناوله المكروه عدم تناوله الماهية في ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة الخ) لأوجه له بعد تقييد المكروه بقوله لذاته وقد عرفت أن هذا الاعتراض مندفع باختلاف الجهة وكلام المصنف في متعلقاتها أن ماله جهتان ترجعان إلى واحدة (قوله بل لكونه في ذلك المكان) أي لما يلزم ذلك الكون وهو التعرض الآتي في الشرح وهو فعل قطعاً يتعلق به النهي فاندفع الإشكال الآتي. وحاصله أن الجهتين منفكتان وأما ما قيل من أن المراد بالكون الفعل في المكان، ففيه أن الفعل في المكان يستلزم الفعل المطلق فتكون الجهتان متلازميتين (قوله فالوجه استثناء ما ذكر الخ) قد عرفت أن الكلام في أول المسئلة مفروض فيما تلازم فيه الجهتان (قوله ثم رأيت شيخ الإسلام قيدها الخ) هذا التقييد لأجل المقابلة (قوله في المكروه منها) أي تحريراً أو تنزيهاً (قوله أو جهتان بينهما لزوم) قال لأنه لما كانت الجهة المنهي عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هي أيضاً مأموراً بها إذ الأمر بالشيء أمر بما هو من ضروراته اه وبعبارة العبد في تعليل عدم صحة صوم يوم النحر لأن صوم يوم النحر لا ينفك عن صوم لأن المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لا مكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه انتهى. وتحقيقه أنه لما كان المنهي عنه نفس الصوم في اليوم لأن الأعراض

عن الضيافة حاصل به كان لا يمكن تناول الأمر له من حيث انه مطلق الصوم لزومه للنهي عنه إذ لا يتعقل انفكاكه عنه فاتحد متعلق الأمر والنهي وكذا يقال في الصلاة في الأوقات المكروهة بخلاف الصلاة في المنصوب إذ لا اتحاد بين المتعلقين فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي النصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتيهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهي هكذا قاله الضد هنا أيضا ومثله يقال في الصلاة في الأمكنة المكروهة فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي التعرض لما يأتي وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر في ذاته وإن كانا متلازمين في الوقوع في هذه الصورة فالمكلف هو الذي جمعهما باختياره لا أن الأمر بنفسه توجه للنهي كما في الصوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة وهذا هو المنذور لا الأول إذ عند الانفكاك يمكن توجه الأمر لتغير جهة النهي بأن يتوجه لهذه الصلاة من حيث هي صلاة إذ توجد بدون جهة النهي بأن يفردا عن ذلك التعرض بخلاف الصوم في صوم يوم النحر فإنه لا يمكن المكلف أن يفرد عن صوم يوم النحر إذ هو أحد المتضايين. ولا أظنك بعد هذا مرتابا في عدم ورود الصلاة في المنصوب بأن يقال أنها ذات جهتين صلاة وصلاة في منصوب والثانية لا تنفك عن الأولى فإنه وهم من قائله فإن الجهة الثانية هي النصب فقط لا الصلاة في المنصوب إذ المحرم بعد النصب فقط بدليل أنه يوجد محرما في غير الصلاة بخلاف صوم النحر فإن المحرم صوم يوم النحر لا يوم النحر لما عرفت أن الاعراض به وحيث لا حاجة إلى الجواب بأن الزمن داخل (١٩٩) في ماهية الصوم دون المكان ليس

داخل في ماهية الصلاة على أنه خروج عن أن وجه التحريم اتحاد الجهة ووجه الحل اختلافها فليتأمل مع لطف التريخية (قول المصنف خلافا للحنفية) فإنهم قالوا تصح الصلاة في الأوقات المنهية ويجب إتمامها ولو أفسدها وجب قضاؤها وينعقد صوم يوم النحر ويكون فاسدا لا باطلا لأنه مشروع بأصله لا بوصفه والفرق أن

(خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ) لَنَا لَوْ تَنَاوَلَهُ لَكَانَ الشَّيْءُ الْوَاحِدَ مَطْلُوبَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكَ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَذَلِكَ تَنَاقُضُ (فَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ)

(قوله وذلك تناقض) نقض الشيء رفعه هذا معناه لغة فالنقض لغة الرفع وأما اصطلاحا فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب فالتناقض في كلامه يصح أن يراد به المعنى اللغوي وهو طلب فعل الشيء وعدمه وطلب ترك الشيء وعدمه ويصح أن يراد به المعنى الاصطلاحي بأن يقال هذا الشيء مطلوب الفعل هذا الشيء غير مطلوب الفعل وهذا الشيء مطلوب الترك هذا الشيء غير مطلوب الترك وعلى التقديرين فالتناقض للمشار إليه ضمنى لا صريح كما لا يخفى (قوله فلا تصح الصلاة الخ) قال العلامة مانصه : اعلم أن ابن الحاجب وغيره عرفوا الصحة عند التكلمين بأنها موافقة أمر الشارع فالصحة تستلزم كونه الصحيح مأمورا به فيصح الاستدلال بنفيه على نفيها لأن نفي اللازم يستلزم نفي اللزوم وإن المصنف عرفها بواسطة الشرع التي لا تستلزم الأمر لوجودها في العقود المباحة فلا يلزم من نفيها فاستنتاج نفيها من نفيه بقوله فلا تصح اشتباه اهـ وجوابه أن الذي لا يستلزم الأمر مطلق الصحة وليس

الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فإن وقتها ظرف لامعيار فكان تعلقها تعلق المجاورة كذا في التلويح والتوضيح فنارعة شيخ الإسلام في النقل عنهم مردودة (قول الشارح لكان الشيء الواحد) فيه كقوله الآتي من جهة واحدة تصریح بان الكلام في متحد الجهة بأن يكون له جهران ترجعا إلى واحدة وقد أخذها من إسناد الكراهة في المتن إلى ذات الشيء حيث قال لا يتناول المكروه وأما ادخال ماله جهة واحدة حقيقة بأن يكون مطلوبا منها منها ويكون المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وإن كان أشمل لكنه مخالف لكلام الضد المتقدم من أن محل البحث ماله جهران وعلى كل فاما مثلا به بماله جهران وقد عرفت فتأمل (قوله نقض الشيء رفعه) المراد بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس وغيرها لا المعنى البصري وإنما كان النقيض ذلك الرفع لأن المعتبر في التناقض أن يكون الاختلاف لذاته مقتضيا لصدق أحد الشئيين وكذب الآخر وما ذلك إلا بين الشيء ورفعه كذا في عبد الحكيم على القطب فالقول بان الرفع بمعنى الرفع وهم ثم إن الرفع أما رفع الشيء في نفسه وذلك في القضايا والمفردات إذا أخذ تقيضاها بمعنى العدول وأما رفعه عن شيء إذا أخذ تقيضاها بمعنى السلب (قوله وعدمه) يتعين قراءته بالرفع إذ هو رفع الطلب بالمعنى المتقدم دون طلب العلم الذي هو النقيض إن قرئ بالجر تدبر (قوله وعلى التقديرين الخ) أما على الثاني فظاهر إذ لا قضية بالفعل هنا وأما على الأول فلان المصريح به طلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثاني تقيضا بل النقيض رفع الطلب الأول نعم الطلب الثاني يستلزمه

في الأوقات المكروهة) أي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب إن كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الأصح عملاً بالأصل في النهي عنها في حديث مسلم (وإن كان كراهة تنزيه) وصححه النووي أيضاً في بعض كتبه فلا تصح أيضاً (على الصحيح) إذ لو صحت على واحدة من الكراهتين أي وافقت الشرع بأن تناولها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير معتد بها لا يتناولها الأمر فلا شاب عليها وقيل إنها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر فيثاب عليها والنهي عنها راجع إلى أمر خارج عنها كواقفة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم، وسيأتي أن النهي لخارج لا يفيد الفساد ويرجع النهي فيها إلى خارج

الكلام فيه بل في صحة خاصة وهي صحة العبادة وهي تستلزم الأمر بها في الجملة إذ لو لم يؤمر بها مطلقاً لم تكن موافقة للشرع ولا مستجبة لما يعتبر فيها من عدم وقوعها في هذا الوقت المخصوص وإنما كان يتم اعتراضه لو كان المصنف قد استدل بنفي الأمر على نفي مطلق الصحة وليس كذلك بل إنما استدل بنفيه على نفي صحة الصلاة قاله سم وفيه أن الصحة كما مر استجاع الشيء ما يعتبر فيه من شروطه وأركانه وليس كون العبادة مأموراً بها واحداً منها فلا يلزم من نفيه نفي صحة العبادة كما لا يلزم من النهي عنها فسادها فالتوقف على الأمر والنهي حكمها لاصحتها فقد اشتهى على سم الحكم بالصحة مع ظهور الفرق بينهما فهو قد أرا دلالتهم من الاشتباه فوقع فيه وبهذا علمت أن الحق ما قاله العلامة فتأمل (قوله في الأوقات المكروهة) أي المكروهة الصلاة فيها فهو مجاز علقى من اسناد الملتزوف للظرف (قوله وإن كان كراهة تنزيه) عطف على ما قدره الشارح بقوله إن كان كراهتها فيها الخ وذكر الضمير العائد على الكراهة باعتبار أنها نهي والأفكان اللازم التاء كما تقرر في العربية (قوله بأن تناولها الأمر) قال العلامة فسر به موافقة الشرع وهي أعم منه إذ هي كما مر استجاع ما يعتبر فيه شرعاً أي من الأركان والشروط اه وجوابه كما مر أن الكلام في صحة الصلاة لا في الصحة مطلقاً على أن هذا ليس تفسيراً للموافقة بل بيان لسببها لأن الموافقة تتوقف على تناول الأمر وليست عينه قاله سم وفيه ما مر من أن الأمر بالعبادة أي كونها مأموراً بها ليس من مسمى صحتها كما أن النهي عنها ليس من مسمى فسادها إذ صحتها استجاعها شروطها وأركانها وفسادها عدم ذلك وقد قدمنا ذلك قريباً بأوضح من هذا (قوله للمستفاد من أحاديث الترغيب) جواب سؤال قائل إن النافلة لم يؤمر بها فكيف قولكم الأمر بها الخ وحاصل الجواب أن المراد بالأمر الأمر الضمني لا الصريح (قوله مع جوازها فاسدة) أشار بذلك إلى رد الاستشكال بأنه إذا جاز الإقدام عليه فكيف لا تصح ووجه الرد ما قررته من لزوم التناقض (قوله دل على ذلك حديث مسلم) أي فانه روى حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب وفيه فأنها تطلع وتغرب بين قرني شيطان وحينئذ فيسجد لها الكفار شيخ الإسلام (قوله وسيأتي أن النهي الخ) قال العلامة سيأتي في بحث النهي أن النهي لخارج أي غير لازم كذا قيد به الشارح قال المصنف والشارح هناك كالوضوء بماء مغسوب قال الشارح لا تلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضاً وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضاً كالصلاة في المكان المكروه والمغسوب اه وأنت تعلم أن لازم الشيء ما يلزم من وجود الشيء وجوده وقد لا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء لجواز كونه أعم من اللزوم وكل من الاتلاف والتفويت والتعرض بالصلاة كما ذكره الشارح هنا لازم للوضوء والبيع والصلاة

(قوله لم تكن موافقة ولا مستجبة الخ) يعني أنه تنفى عنها الصحة بالمعنيين موافقة الشرع واستجاعها ما يعتبر فيها لأنه ينتفى عنها الصحة بالمعنى الثاني فقط كما زعمه المعارض (قوله وفيه الخ) فيه نظر إذ الدعي أنه يلزم من نفي الأمر نفي صحة الصلاة وهنا كذلك إذ لا توجد عبادة مستجبة للشروط والأركان غير مأمور بها بل لابد من الأمر ولو العام كما استظهره بعضهم (قول الشارح كعند طلوع الخ) مثال للصلاة في الوقت المكروه أي كالصلاة عند الخ فلم تخرج عند الظرفية إلى غير الجرمين (قوله وفيه ما مر) فيه ما مر (قول الشارح فتكون على كراهة التنزيه الخ) بيان لوجه الفساد وهو لزوم التناقض فإن قيل الإقدام على الفاسد حرام ، قلنا الحرمة للتلاعب وهو أمر آخر حتى لو انتفى بأن شرع فيها جاهلاً أو ناسياً لعدم الانعقاد لما نهى الكراهة التي للتنزيه ثبتت الكراهة فقط كذا يؤخذ من حاشية شيخ الإسلام لشرح البهجة للعراقي (قول الشارح إلى أمر خارج) قد عرفت أنه ليس بخارج إذ موافقة الكفار فعل ما يفعلونه في ذلك الوقت وهو بعينه الصلاة في ذلك الوقت والاختلاف بالمفهوم لا يضر تدبر

(قول الشارح أيضا) أي كما انفصل القائل منا بالصحة بذلك وهو ما حكاه الشارح فيما تقدم بقيل (قول الشارح كالصلاة في المنصوب) قد عرفت الفرق بينهما (قول الشارح كالعرض بها) تمثيل للخارج الغير (٢٠١) اللازم فإن التعرض للوسوسة أو نفار

الابل أو مرور الناس

يحصل بغير الصلاة في

الامكنة المذكورة نص

عليه معظم الحواشي هنا

وقد تقدم (قول الشارح

ليس لنفسها) أي الصلاة

بخلاف الأزمنة فإنه

لنفس الصلاة أعني الفعل

في ذلك الوقت أذ هو

للموافقة وهي عين الفعل

فيه هذا هو اللائق وقد مر

تحقيقه بما لا مزيد عليه وما

في الحاشية غير سديد فإن

المعتبر لزوم الشيء أو عدم

لزومه بنفسه لا بأمر

خارج كما يعلم مما حررنا

فيما تقدم فتأمل (قول

المصنف أما الواحد

بالشخص الخ) قد عرفت

ان المقابلة به باعتبار

اللزوم بين جهتيه والا

فالصلاة في الاوقات

المكروهة مثلا لها جهتان

كأذكره شيخنا فيما علقه

على هذا الكتاب لكن

بينهما لزوم فترجعان الى

جهة واحدة والمراد

بالواحد بالشخص ما يقابل

الواحد بالنوع والواحد

بالجنس فإنه فيهما ينظر

الى الافراد لاني جهات

الفرد الواحد فيكون

انفصل الحنفية أيضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المنصوب أما الصلاة في
الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالعرض بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي
أعطان الابل لنفارها وفي قارة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة
ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الأزمنة على الأصح فافترقنا : واحترز بمطلق
الأمر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناولها قطعا (أما الواحد بالشخص له جهتان) لالزوم بينهما
(كالصلاة في) المكان (المنصوب) فإنها صلاة وغصب

وان تحقق بغيرها أيضا والحكم بأنه في ذلك غير لازم من اشتباه اللازم باللزوم فتدبر اه وجوابه
أن ما ذكره بقوله وأنت تعلم الخ اصطلاح الناطقة وأما الأصوليون فلا يطلقون اللازم الا على المساوي
غير بدون بلزوم الشيء ما لا ينفك عنه ولا يوجد في غيره وبالحارج عنه ما يوجد مع غيره وان لم ينفك
عن ذلك الشيء هذا اصطلاح الأصوليين كما أفصح به غير واحد منهم فسقط الاعتراض المذكور
لأنه مبني على مصطلح المنطق كما تقدم (قوله انفصل الحنفية) أي تخلصوا من استشكال كونها
صحيحة مع كون النهي للتحريم ومثل الحنفية في ذلك المالكية فانهم قائلون بالصحة مع كون الكراهة
المذكورة للتحريم ووجه ذلك رجوع النهي الى خارج لاني ذات الصلاة وقوله أيضا أي كما انفصل
الشافعية بكون النهي راجعا الى خارج لكن في كراهة التنزيه كما تقدم (قوله أما الصلاة في الامكنة
المكروهة) مقابل لقول المصنف في الاوقات المكروهة (قوله ويشوش الخشوع) أي يذهب
أو يضعفه (قوله فالنهي في الامكنة ليس لنفسها) قال العلامة أي لنفس الامكنة وهو قضية
الكامل أيضا وفي شيخ الاسلام ان ضمير نفسها للصلاة حيث قال يعني ليس لنفس الصلاة ولا للالزامها
بخلافه في الأزمنة اه ولعله أقرب معنى والا فجرد نفى كونه لنفس الامكنة لا يفيد الا بعد
اثبات لزومها للصلاة مع أنه لا لزوم كما سيأتي بخلاف نفى كونه لنفس الصلاة فإنه يفيد لان كون
النهي لنفس الصلاة يفيد فسادها ونفى كونه لنفسها يفيد صحتها وكنفسها لازمها * واعلم ان معنى
قولهم نهى عن كذا لنفسه أو لازمه بيان مرجع النهي فليست اللام للتعليل والمعنى أنه نهى عنه
باعتبار نفسه أو باعتبار لازمه (قوله بخلاف الأزمنة) أي فالتنهي عن الصلاة فيها لنفس تلك
الاقوات وهي لازمة للصلاة بفعلها فيها ووجه لزوم الاوقات للصلاة دون الاماكن مع أن الفعل
وهو الصلاة كما يلبس زمانه يلبس مكانه أي يمكن ارتفاع النهي عن الامكنة بأن تجعل الحمامات
مساجد مثلا ولا يضر زوال الاسم لان الامكنة باقية بحالها وأنه يمكن حال ايجاد الفعل نقله من
ذلك المكان الى مكان آخر ولا يمكن واحدا من هذين الأمرين في الزمان سم (قوله أما الواحد بالشخص)
قال شيخ الاسلام هو ما يمنع تصويره من حمله على كثيرين كالصلاة في منصوب اه وهو نص في
ارادة الجزئي الحقيقي ولا ينافيه انهم قابلو الواحد بالجنس بالواحد بالشخص كما عبر به العضد
ومقابل الواحد بالجنس لا ينحصر في الواحد بالشخص بل يشمل الواحد بالنوع لجواز أنهم
أرادوا بالواحد بالجنس ما يشمل الواحد بالنوع ويدل عليه ان بعضهم كالاصفهاني في شرح المختصر
عبر بدل الواحد بالجنس الواحد بالنوع وعلى ما ذكره المصنف فلا بد في المثال الذي ذكره
بقوله كالصلاة في المنصوب من التقييد بكونها صلاة معينة بشخصها وكون المصلي تلك الصلاة

مأمورا بالنظر لفكره منها بالنظر لآخر كالسجود فقدمته الله جائز وفرد آخر لغيره
(٢٦ - جمع الجوامع - ل)
غير جائز فالمنظور في ذلك هو الأمر الكلي لا من جهة وحدته والا كان كالواحد بالشخص بل من جهة تحققه في أفرادهِ وحينئذ لا يتأتى فيه
ذلك الخلاف كذا يؤخذ من العضد وحاشيته السعدية فما قيل من ادخال الواحد بالنوع هنا غلط

(قوله فانا نقطع بأن كل فرد الخ) هو صريح في أن محل الخلاف حينئذ هو الواحد بالشخص فقوله بعد فيصح فرضه الخ أن كان فرضه فيه من جهة خصوصية كل من أفرادة فهو الواحد بالشخص وأن كان من جهة عمومته فهو لا يوجد خارجا حتى يكون موضع الخلاف فان جعل موضع خلاف باعتبار تحققه في فرد جائز تارة وفرد ممتنع أخرى فالجائز والمتنع هو الافراد وموضع الخلاف أمر واحد له جبهتان كأنص عليه في العصد (قول الشارح أي شغل ملك الغير عدوانا) فيه تعريض بالخفية حيث قالوا النصب ازالة اليد المحقة ووضع اليد المبطله مكانها ويترتب على الخلاف ان (٢٠٢) الجلوس على بساط زيدا مثلا بعد غصبا عندنا لانه شغل ملك الغير وعندهم لا يعد

أي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر (فالجُمُورُ) من العلماء قالوا (تَصِحُّ) تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الخ فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة للمأمور بها (وَلَا يُثَابُ) فاعلمها عقوبة له عليها من جهة النصب (وقيل يُثَابُ) من جهة الصلاة وان عوقب من جهة النصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقرب رادع عن إيقاع الصلاة في المنصوب فلا خلاف في المعنى (و) قال (القاضي) أبو بكر الباقلاني (والإمام) الرازي (لا تَصِحُّ) الصلاة مطلقا نظرا لجهة النصب المنهى عنه

زيدا مثلا وكون المكان المنصوب معينا أيضا بكونه بيتا وعمرو مثلا ولقائل أن يقول أي حاجة لفرض هذا الكلام في الواحد بالشخص وهذا فرض في الواحد بالنوع كما هو ظاهر عنوان المسئلة بقولهم الصلاة في المنصوب فانا نقطع بأن كل فرد من أفراد الصلاة في المنصوب يجري فيه هذا الخلاف فيصح فرضه في النوع الكلي الشامل لهذه الافراد (قوله فالجُمُورُ من العلماء قالوا الخ) الجملة من المبتدأ والخبر الذي قدره الشارح بقوله قالوا خبر عن قوله الواحد والرابط محذوف والاصل فيه قالوا فيه أو الجملة مفرعة على محذوف هو خبر قوله أما الواحد . والاصل أما الواحد بالشخص ففيه خلاف فالجُمُورُ قالوا الخ (قوله ولا يثاب فاعلمها عقوبة له الخ) اعلم أنه من الجائز على الله أن لا يثيب هذا المصلي في المكان المنصوب أصلا ويكون ترك اثابته عقابا على النصب وأن يثيبه على الصلاة ثوابا كاملا ولا يعاقبه على النصب أصلا وان يثيبه ذلك الثواب الكامل على الصلاة ويعاقبه على النصب بدخول النار وأن يعاقبه على النصب بحرمان بعض الثواب لا بالنار فهذه احتمالات أربع أشار المصنف لأولها بقوله ولا يثاب ولما بعده بقوله وقيل يثاب كما أفاد ذلك الشارح . وبيان دخول الاحتمالات الثلاث في قوله وقيل يثاب أنه صادق باثابته الثواب الكامل مع عدم المعاقبة أصلا أو معها بدخول النار أو معها بحرمان بعض الثواب واثابته بعضه والاثابة تصدق بالبعض والكل، وهذا ظهر أن قوله وان عوقب من جهة النصب الخ استثناف لامبالغة (قوله تقريب) أي تسهيل للفهم حيث اقتصر على احتمال واحد كما بينا وقوله رادع أي لحكمه بعدم الثواب أصلا عقوبة على النصب. وبيان كون الثاني هو التحقيق استقصاؤه الاحكام وتفصيلها للتيين به المقام دون الاول المبني على الاجمال هذا وقد يعارض هذا التحقيق ما تقرر في الفروع من سقوط الثواب في الصلوات المكروهة كالصلاة حاقنا أو حاقبا الى غير ذلك فانه اذا أسقطت كراهة التنزيه الثواب فالاولى كراهة التحريم اللهم الا أن يحمل السقوط في هذه المكروهات على الردع والزجر ويلتزم حصول الثواب على ما هنا أو يرد ما قاله الشارح من التحقيق فليتأمل سم (قوله لا تصح الصلاة مطلقا)

غصبا الا اذا نقله وما دام جالسا عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد المحقة وان كان الجلوس عندهم حراما ويترتب على ذلك أنه لو تلف بأقفة سماوية ضمن عندنا دونهم. وقوله ملك الغير مثله ما يستحق الجلوس فيه من مسجد مثلا (قول الشارح يوجد بدون الآخر) أي يمكن أن يوجد بدونه فلا يكون لازما (قوله والرابط محذوف) حذف مثل هذا الرابط انما يكون في الضرورة اذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول الشارح أو نفلا) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جزم ببطلان النفل لان المقصود منه الثواب وحيث لا ثواب فلا محالة وحاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع أداء ما ندب على أن نفي الثواب انما هو للردع كما سيأتي (قول الشارح نظرا لجهة الصلاة) أي

الممكن انفكاكها عن النصب (قوله أو معها) المناسب وصادق بحرمان بعض الثواب لان

ما قبله في الثواب الكامل (قوله لامبالغة) يجوز جعله مبالغة وقوله فقد تعليل قصده جواب ما يقال كيف يثاب مع أنه يعاقب (قول الشارح نظرا لجهة النصب المنهى عنه) فانها تنافي الأمر وعبارة القاضي لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الأمر والنهي وأنه محال اتفاقا . بيان الملازمة ان السكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا السكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به وهو بعينه السكون في الدار المنصوبة فيكون منها عنه ورده امام الحرمين بأنه ذو وجهتين منفكتين كما هو فيكون مأمورا من وجه منها من وجهه وتقدم الفرق بينهما يوم النحر فلا يرد

ويستقط

(قول المصنف ويسقط الطلب عندها) رده امام الحرمين بان ما يسقط الطلب أمور محصورة في الشرع وهذا متمم من الفعل في غير المصنوب فالصير الى سقوط الأمر عنه لأصله في الشريعة (قول الشارح لأن السلف لم يأمرُوا الخ) أي فهو إجماع على عدم الأمر و رده امام الحرمين بأنه كان في السلف متعمقون يأمرُون به فلا يصح دعوى الإجماع وتبعه الشارح في هذا الرد أيضا إلا أنه أخره بعد القول الثاني ليكون مؤيدا له رادا على ما قبله فاقيل ان الامام

(٢٠٣)

الشارح عن موضعه ليس

بشيء (قوله سواء كان

هو الفاصب الخ) لعلمه

مبنى على طريق الحنفية

والا فمجرد الشغل غضب

تدبر (قوله فحرم عليه

الضدين) قد عرفت فيما مر

ان الحلل ان رجع للأمر

به كان تكليفا محالا

لاتكليف محال ومثله النهي

فان تحريم ضد يستلزم

جواز الآخر وهو نقيض

تحريمه فالظاهر ان ما هنا

تكليف محال (قول

المصنف آت بواجب) أي

بشرط السرعة وسلك

أقرب الطرق وأقلها

ضررا قاله العضد (قول

الشارح لتحقيق التوبة

الخ) أي لأن الشروع

في الخروج يقوم مقام

الاقلاع ويسد مسده

والا فالاقلاع لا يتحقق

الا بتمام الخروج كذا

قيل ولا حاجة اليه لأن

معنى قوله لتحقيق الخ ان

ذلك واجب لأنه يتحقق به

التوبة بعد تمام الخروج

بذلك على هذا تفسير

(وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ) للصلاة (عندها) لأن السلف لم يأمرُوا بقضائها مع علمهم بها (و) قال الامام (أحمد لا صحة) لها (ولا سقوط) للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرُون بقضائها (والخارج من) المكان (المقصوب تائبا) أي نادما على الدخول فيه عازما على أن لا يعود اليه (آت بواجب) لتحقيق التوبة الواجبة بما آتى به من الخروج على الوجه المذكور (وقال أبو هاشم) من المعتزلة هو آت (بجرام) لأن ما آتى به من الخروج شغل بغير اذن كالسكوت والتوبة انما تتحقق عند انتهائها اذ لا اقلاع الا حينئذ (وقال امام الحرمين) متوسطا بين القولين (هو مرتبك) أي مشتبك (في المعصية مع انقطاع تكليف النهي) عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا للأمر به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزم الأولى الثانية والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث الاشد كما ألغى ضرر زوال العقل في اساعة اللقمة المفصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس

أي فرضا كانت أو نفلا (قوله ويسقط الطلب عندها) أي لا بها فليس سقوط الطلب لازما للصحة عند القاضي والامام بل أعم منها لوجوده مع فساد العبادة كاهناء وقوله لأن السلف علة لسقوط الطلب عندها والمراد بالسلف غالبهم بدليل قوله الآتي وكان في السلف متعمقون في التقوى الخ (قوله وقد كان في السلف الخ) دليل للامام أحمد وقوله متعمقون أي مشددون في الدين أي والناسب ترك هذا التشديد لنفي الخرج في الدين (قوله من المكان المصوب) أي سواء كان هو الفاصب له أو غيره فيحرم على الشخص المكث والدخول لمكان مصوب ولو لغيره ومن ذلك دخول بيوت الظلمة التي يعلم انها منصوبة الا لضرورة فيقدرها (قوله أي نادما الخ) اقتصر في تفسير التوبة على جزأين وترك الثالث وهو الاقلاع أي الكف امتثالا لأن حقيقته غير متصورة حال الخروج لأنه انما يتم بانتهاء الخروج (قوله لتحقيق التوبة) أي لوجود حقيقتها (قوله على الوجه المذكور) أي تائبا (قوله لأن ما آتى به الخ) أي وذلك عند أبي هاشم فينبغ لعينه كالمكث فهو منهى عنه لذلك ومأمور به لانه انفصال عن المكث وهذا بناء على أصله الفاسد وهو التقيح العقلي لكنه أدخل بأصله الآخر وهو منع التكليف بالمال فانه قال ان خرج عصي وان مكث عصي فحرم عليه الضدين قاله شيخ الاسلام (قوله الا حينئذ) أي حين تمام الخروج (قوله من طلب الكف الخ) بيان لتكليف النهي وكان الأولى ابدال طلب بالزام ليوافق ما مر من أن التكليف الزام مافيه كلفة لا طلبه شيخ الاسلام (قوله بخروجه) متعلق بانقطاع وقوله المأمور به نعت للخروج (قوله فلا يخلص الخ) مفرغ على قوله مرتبك في المعصية كما هو واضح لا على قوله مع انقطاع تكليف النهي حتى يقال التفرغ هو الخلو لا علمه كما توهم (قوله فاعتبر) أي امام الحرمين (قوله جهة معصية) أي وهو شغل ملك الغير وقوله وجهة طاعة أي

الشارح تائبا بنادما عازما لأن التوبة لم تتحقق بعد وقوله بما آتى به من الخروج فانه يدل على أن التوبة انما تتحقق بتمامه فليتأمل (قول الشارح والتوبة انما تتحقق عند انتهائها) هذا مسلم لكن ما فعله مقدمة الواجب فيكون واجبا (قوله بيان لتكليف) قيل يجوز جعله بيانا للنهي فيندفع ما بعده وفيه تأمل (قول الشارح لبقاء ما تسبب فيه) أي وان انقطع النهي ودوام المعصية لا يقتضي عند الامام وجود النهي بل يكفي فيه التسبب انما يقتضيه ابتداء ونقله عنه السعد في حاشية العضد وقد رأيت عبارته في البرهان كذلك فاندفع ما قاله الناصر هنا

الأشد (وهو) أى قول امام الحرمين (دقيق) كمتبين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهى ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بمدار تداده ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لأن إسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمراد ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير نائب فعاص قطعاً كاللاكث (والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جرحي) (يقتله إن استمر) عليه

وهى الخروج على الوجه المذكور وقوله وان لزم الأولى الثانية أى وان كانت جهة المعصية هنا وهى الشغل المذكور لازمة لجهة الطاعة وهى الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستلزمة لجهة المعصية دون العكس. قال العلامة قوله وان لزم الخ تنبيه على فساد هذا الاعتبار بان لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال به. قال العضد: فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الأمر بإفراغ ملك الغير والنهى بالغصب كالصلاة فى الدار المغصوبة سواء قلنا انه غلط لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف الصلاة فى المغصوب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف اه وفيه ان مقاله نمن أن قول الشارح وان لزم الخ تنبيه على فساد ما اعتبره الامام ممنوع بل هو توجيه لكلام الامام وتنبيه على أن هذا الزوم لا يضره ولا يوجب كون ذلك تكليفاً بالمحال وانما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصية حقيقة وهى فعل النهى عنه مع قيام النهى عنه وعدم انقطاعه لأنه حينئذ يكون مأموراً بفعل ما ألزم بتركه وليس الأمر هنا كذلك بل انما هى معصية حكيمية بمعنى انه استصحب حكم السابقة تغليظاً عليه لاضراره الآن بالمالك اضرارا ناشئاً عن تعديه السابق مع انقطاع النهى عنه الآن وعدم الزامه بالترك فالفعل مقدوره لتمكّنه منه ومجرد استصحاب عصيانه السابق تغليظاً لا يقتضى عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالمحال قاله سم (قوله الأشد) نعت للضرر (قوله) حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهى الخ) أى والمعصية انما تكون بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به واذا سلم الامام انقطاع تكليف النهى لم يبق للمعصية جهة وجوابه أن الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به بل يخص ذلك بابتداء المعصية ولذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام بانه بعيد لا أنه محال وهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح السابق لبقاء ما تسبب فيه الخ بقوله بقاء الضرر بمجرد لا يستقل بكون الفعل معصية بل لا بد فيه من وجود نهى أو أمر بضده اذ هى فعل منهى عنه أو ترك مأمور به وقد سلم انقطاع تكليف النهى عن الخروج وتعلق الأمر به فيكون طاعة محضة من وجه ومعصية من وجه آخر اه قاله سم (قوله) ويدفع استبعاده الخ) وجه ذلك أن حاصل الاستبعاد المذكور دعوى التناقض بين اثبات المعصية بالفعل وعدم التكليف بتركه وقد وجد نظيره فى قضاء من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم صلوات زمن الجنون المذكور حيث خوطب بأداء صلوات زمن جنونه مع كونها ساقطة عن الجنون وجعل عاصياً بتركها استصحاباً لمعصية الردة فيكون دافعا للاستبعاد المذكور (قوله رخصة) أى بمعناها اللغوية وهى التسهيل لا العرفى الذى هو تغير الحكم من صعوبة الى سهولة مع قيام السبب الخ كما هو واضح (قوله) اما الخارج غير نائب الخ) محترز قول المصنف والخارج من المغصوب نائباً وكان الجارى على تقرير المصنف أن يقول بدل قوله فعاص فغيرأت بواجب والأمر سهل (قوله والساقط) مبتدأ وخبره قوله قيل يستمر الخ (قوله على جرحي) هو مثال فمثله مريض بين مرضى وصحيح بين أصحاء والظرف المذكور متعلق بمحذوف نعت لجرحي وكذا جملة قوله يقتله ومرفوع يقتله ضمير الساقط وكان الأولى اظهار

(قوله واذا سلم الامام الخ) هذه العبارة بتمامها للعضد شرحاً لكلام ابن الحاجب وهى نص فى أن استبعاده مذهب الامام انما هو من جهة انقطاع النهى فقط لامع تعلق الأمر أيضاً كما فهمه العلامة فاعترض على دفع الاستبعاد بقول الفقهاء بأنه لا تعلق للأمر فيه بخلاف ما هنا وكيف يكون أمراً مسبباً لاستبعاد العصيان مع قول الامام فى البرهان انما عصي منع كونه مأموراً بالخروج لأنه هو الذى ورط نفسه آخر اه فيه

(و) يقتل (كُفَاهُ) في صفات القصاص (ان لم يَسْتَمِرَّ) عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفه (قيل يَسْتَمِرُّ) عليه ولا ينتقل الى كفته لان الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يَتَخَيَّرُ) بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفته لتساويهما في الضرر (وقال امام الحرمين لا حُكْمَ فِيهِ) من اذن أو منع لأن الاذن له في الاستمرار والانتقال واحدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان (وتوقف الغزالي) فقال في المستصفي يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنحول ولا ينافي قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله

الفاعل بأن يقول يقتله الساقط (قوله ويقتل كُفَاهُ) أي كفاء الجريح لا كفاء الساقط اذ لو سقط عند على حريقته ان استمر ويقتل عبدا ان انتقل عنه وجب الانتقال وليس من محل الخلاف ولو سقط حر على عبد يقتله ان استمر وعبدا آخر ان لم يستمر فمن محل الخلاف ومثله لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر وحر آخر ان لم يستمر لأن الحر الآخر يكافي الحر الأول فهو من محل الخلاف أيضا (قوله في صفات القصاص) أي من حرية واسلام وهذا شامل لما اذا كان أحدهما اماما أعظم أو عالما وقضيته أن في انتقاله عن الامام أو العالم الخلاف المذكور لتكافي الجميع في صفات القصاص والوجه الذي تقتضيه القواعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله مفسد في الدين فيجب الانتقال عنه ويحرم الانتقال اليه وكذا في العالم اذا ترتب على قتله وهن في الدين أو ضياع العلم وأما اذا لم يترتب على قتلهما ذلك لوجود من يقوم بمقامهما فحل نظر انظر سم ثم ان محل هذا الخلاف حيث يمكن الساقط الانتقال كما لا يخفى والأفوه غير مكلف كما تقدم (قوله قيل يستمر) قال شيخ الاسلام أي وجوبا وينبغي ترجيحه ان كان السقوط بغير اختياره لأن الانتقال استئناف فعل بالاختيار بخلاف المسكت فانه بقاء ويغتفر فيه ما لا يغتفر في الابتداء اه ولا يبعد ترجيحه اذا كان السقوط باختياره أيضا لأن الانتقال استئناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه سم (قوله لتساويهما) أي الجريح وكفته ولك أن تقول كما تقدم ان في الانتقال ابتداء قتل وفي الاستمرار دوامه والثاني يغتفر فيه ما لا يغتفر في الأول فلا مساواة (قوله أو أحدهما) أراد به الاستمرار أي وجوبه لا الاحد الدائر الشامل للانتقال اذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال وقوله لأن الاذن له في الاستمرار والانتقال أشار به الى القول بالتخيير وقوله أو أحدهما أشار به الى القول بالاستمرار فهو نشر على غير ترتيب اللف في قول المصنف قيل يستمر وقيل يتخير (قوله والمنع منهما لا قدرة على امتثاله) يحتمل أن هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالحال العادي بناء على إمكان الامتناع منهما عقلا قاله سم (قوله واختار الثالثة في المنحول) منعه الكمال وشيخ الاسلام بأن قوله في المنحول المختار أن لا حكم مقول على لسان الامام فان المنحول في الحقيقة تلخيص البرهان للامام كما يدل عليه تسميته بالمنحول من تعليق الاصول وتصريح الغزالي في آخره بأنه لم يزد على ما في البرهان وقد أعاد حجة الاسلام المذكور المقالة الثالثة آخر الكتاب واعترضها اه وقد يقال اقراره الامام عليها اختيارها وان اعترضها بعد في محل آخر ولو كان اختصاره كلام امامه مانعا من نسبته اليه لزم أن لا ينسب اليه شيء من جميع اختصاره الا اذا صرح بأنه يقول به والظاهر أن ذلك لا يقوله عاقل (قوله ولا ينافي الخ) أي ولا ينافي اختيار المقالة الثالثة ففاعل ينافي ضمير يعود على الاختيار المذكور وفي بعض النسخ ولا تنافي بالتاء المثناة من فوق والفاعل حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة ووجه المناقاة المذكورة وان كانت منفية أن قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله مغناه أن كل واقعة فيها حكم فهو ايجاب كلي وقوله هنا لاحكم فيه سلب جزئي وهو يناقض

(قوله اذ لم يقل أحد
بوجوب الانتقال) هذا ان
كان المراد الاستدلال على
نفي الحكم مع النظر للاقوال
الحكيمة * وقال بعض
الناظرين ان الواو في قوله
أو أحدهما بمعنى أو والمراد
الاحد المعين أو المراد
بقوله وأحدهما الاحد
منهما وعليه فالمراد
الاستدلال على نفي الحكم
فيه بقطع النظر عن
الخلاف السابق وهو ظاهر

(قول الشارح لأن مرادها بالحكم الخ) لو كان هذا مرادا للغزالي لما صح له الاعتراض على الامام حيث نقل عنه أنه قال في هذه المسئلة لاحكم فيها وعدم الحكم حكم ثم قال وفيه تناقض فانه جمع بين النفي والاثبات ان كان لا يعنى به تخيير المكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اياحة محضة لاستدلاله في الشرع اه اللهم الا أن يكون هذا لازما للغزالي حيث ذكر المقالة الثالثة في موضع من المنحول ساكتا عن الاعتراض المفيد ذلك اختياره لها مع قوله لا تخلو واقعة عن حكم فانه لا يتأتى الجمع الا بذلك فكان مراد الله به يبطل الاعتراض عليه أى الامام في موضع آخر فليتأمل فيه (قول الشارح على أنه نقل عنه الخ) هذا ترقى في الجواب عن التناقض الواقع في مقالتي الامام لاحكم هنا ولا تخلو واقعة عن حكم * وحاصله ان الامام لم يختار المقالة الثالثة بل نفس المعترض نقل عن اختيار الأول فاندفع قول سم لاستظهار في ذلك (٣٠٦) وعلم ان هذا الاستظهار انما ينفع الامام دون الغزالي (قوله لم يختار شيئا) حقه

لم يختار غير الثالثة (قول المصنف مسئلة يجوز التكليف بالمال) أى عقلا كما قال الزركشى في البحر لأن الأحكام لا تستدعى أن تكون للامثال بالايقاع لجواز أن يكون مجرد اعتقاد حقيقتها والاذعان للطاعة لو أمكن ولهذا جاز النسخ قبل النكح من الفعل (قول الشارح سواء كان محالا لداته) وما قيل ان طلبه فرع تصور وقوعه ولا يتصور لأنه لو تصور تصور مثبتا وماهيته تنافي ثبوته والام لا يمكن ممتعا لداته فالمتصور غير المطلوب ففيه أن طلبه لا يستلزم الحصول صورة له يمكن أن يطلب بواسطتها وذلك ممكن بطريق التشبيه بأن يعقل بين الخلاوة والسواد أمر

لان مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأل هو أو لا عن ذلك حكم الله هنا أن لاحكم على انه نقل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفاه عن غير الكفء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لأن قتله أخف مفسدة (مسئلة: يجوز التكليف بالمال مطلقا) أى سواء كان محالا لداته أى ممتعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض أم لغيره أى ممتعا عادة لعقلا كالشي من الزمن والطيران من الانسان

الاجاب السكلى بناء على اتحاد الحكم في القضيتين (قوله لأن مرادها) علة لعدم المنافاة (قوله فيه) أى في قوله لا تخلو واقعة عن حكم (قوله بالحكم المتعارف) أى الذى هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الخ (قوله بانتفائه) أى انتفاء الحكم المتعارف أى فالمراد بالحكم في قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله الحكم بالمعنى الأعم وهو ما يتحقق ويثبت للشيء في نفس الأمر سواء كان الحكم المتعارف أو نفيه فقوله لا تخلو واقعة الخ أى جزئية من جزئيات الوقائع عن أمر يثبت لها ويتحقق اتصافها به في الواقع أعم من أن يكون هو الحكم المتعارف أو نفيه وقوله حكم الله هنا أن لاحكم أى أمر الله الثابت لهذه الجزئية على ما تقدم عدم الحكم المتعارف فالثبت بقوله حكم الله هنا غير النفي بقوله لاحكم (قوله على أنه) أى الغزالي نقل عنه الخ قال شيخ الاسلام استظهار لقوله لأن مرادها بالحكم الخ اه وفيه نظر اذ لاستظهار في ذلك على ما ذكر والوجه أنه استدراك على ما فهم مما قبله من أن الامام لم يختار شيئا من المقالات المذكورة فليتأمل سم (قوله لأن قتله أخف مفسدة) قال شيخ الاسلام أولا مفسدة فيه اه يشير بذلك الى أن الشارح أراد بالكافر في قوله كالكافر الذى بدليل قوله أخف مفسدة اذا الحربى لامفسدة في قتله أصلا ويصح أن يريد به الأعم من الذى والحربى وترك التعليق بالحرى وهو أن يقول أولا مفسدة فيه (قوله يجوز التكليف بالمال الخ) خرج بالتكليف بالمال التكليف المحال فلا يصح . والفرق بينهما أن الأول يرجع للأمر به والثانى للأمر كمسئلة تكليف الغافل والساقط من جبل ونحوهما وقضية التغير بالتكليف اختصاص هذا الخلاف بالوجوب ولا يبعد جريانه في النديا أيضا وهل يتصور ذلك في الحرمة والكراهة بأن يطلب منه ترك ما يستحيل تركه طلبا جازما أو غير جازم فيه نظر ويمكن أن يتكلف تصويره بتحريم نحو الكس تحت السماء (قوله سواء كان محالا لداته) أى ان استحالة النظر لداته أى نفس مفهومه بمعنى

أو

هو الاجتماع ثم يطلب تحصيله بين الضدين فالطلب الوارد طلب لأن يوجد ذلك المعنى المتصور

ظاهرا وأما المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين محال فهو ليس الصورة الذهنية بل ماله تلك الصورة وهو ذات الممتنع كذا يؤخذ من حاشية السعد للعضد (قول الشارح كالشي من الزمن) هذه هي المرتبة الوسطى وهو ما يمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الأجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بخلق الجواهر أصلا أم لا بأن يكون من جنس ما يتعلق به لكن يكون من نوع أو صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وانما جاز خلق الأجسام في نفسه لعدم ترتب محال عليه اذ الفرض ان القدرة حادثة فمحال لا يكون شريكا اذ هو مخلوق فرض تكليفه ذلك فلا استحالة انما هي للعادة فقط لما قيل ان من الممتنع لغير ما يمتنع عادة وعقلا كخلق الأجسام ليس بشيء

(قول الشارح أو عقلا إعادة كالايمان الخ) لما ساء بعض الناس محالا أدخله فيه لأجل الرد عليه وإن كان الحق انه ليس بمحال إذ الصحيح استناد الكل الى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى الى وجوب أو امتناع ومثله في ذلك الحال المادى الآن محاليتها في العادة ثابتة لذاته فيها بخلاف محالية هذا عقلا فانها انما تثبت للارزمية وهو تخلف العلم مثلنا مل (٣٠٧) (قول المصنف ما ليس ممتنعا لتعلق العلم) دخل في الممتنع لتعلق العلم الممتنع للاخبار بعدمه ولا رادة عدمه فان الكل تعلق العلم بعدمه (قول الشارح وواقع اتفاقا) ذكر الوقوع اتفاقا هناع أن عمله قول المصنف والحق الخ لان قوله والحق يفيد أن فيه خلافا بالنسبة للمرتبة الأخيرة وليس كذلك أشار بذلك الى أن الخلاف بالنسبة الى غير هذا كما بينه بعد ذكر القولين المقابلين فظهر أن هذا ليس داخلا فيما سيأتى تأمل (قول المصنف ومنع معتزلة بغداد الخ) أى لعدم امكان تصور الذى يفرع عليه طلبه وانما لم يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الأمر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافى ثبوته وان لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وهو حاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضى أن يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق ويوضحه انما تصورنا أربعة ليست بزواج وكل ما ليس

أو عقلا إعادة كالايمان ممن علم الله أنه لا يؤمن (ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد) الاسفرايينى (والغزالي وابن دقيق العيد) أى الحال الذى (ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه) أى ممنوعا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للكافرين لا فائدة في طلبه منهم * وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترب عليها الثواب أولا فالمعقاب أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا (و) منع (معتزلة بغداد والأمدى الحال لذاته) دون الحال لغيره (و) منع (إمام الحرمين كونه) أى الحال بمعنى لغير تعلق العلم

ان العقل اذا تصوره حكم بامتناع ثبوته كالجمع بين السواد والبياض فان العقل يحكم بامتناع ذلك لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين كما هو بين (قوله أو عقلا إعادة كالايمان الخ) قال شيخ الاسلام لان العقل يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا ايمانه كذا جرى عليه كثير والذى عليه الغزالي وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرج القاطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته قال التفتازانى كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا يتعكس اه وقد يوجه ما قاله الشارح بأن الاستحالة انما هى باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم جهلا وهذا الاعتبار امر عقلى لا مدخل للعادة فيه لانها انما ينظر فيها لظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أى ممنوعا الممتنع لغير تعلق العلم) أى فالتى لا يجوز التكليف به من الحال عندهم قسما الحال لذاته والحال عادة التى هو أحد قسمى الحال لغيره (قوله لا فائدة في طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة والمنفعة الراجعة الى الخلق بالنظر لقول الغزالي ومن معه من أهل السنة والعلة والباعث بالنظر لقول المعتزلة فاندفع قول العلامة قديقال اتقاء الفائدة في طلبه لا يمنع لان أفعاله تعالى لا لعل ولا لغرض اه لان أهل الحق مع نفهم العلة والغرض عن أفعاله تعالى لا ينفون عنها الفوائد بمعنى الحكم والصالح الراجعة الى الخلق (قوله وأجيب بأن فائدته الخ) هذا جواب بالتسليم أى تسليم أنه لا بد في أفعاله تعالى من ظهور الفائدة مع أنها لا نسلم أنه لا بد من اشتغال فعله تعالى على فائدة مع أنه لا يسئل عما يفعل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال في محاسن الشريعة * وأورد العلامة على جواب الشارح ان هذه الفائدة ينفيها قول المستدل لظهور امتناعه للكافرين اه * وقد يجاب بأن الأخذ في الأسباب باعتبار أن المكسب يجوز خرق العادة فيأخذ حينئذ في المقدمات وفيه أن هذا انما يتم في المستحيل عادة لافى المستحيل لذاته فالأحسن أن يجاب بان المراد بالأخذ في الأسباب ما يشمل طيب النفس وإذعانها للتكليف بذلك ولا شك أنهما يتصور تعلقهما بالممتنعات قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف وبالنسب بأن مضمرة بعد الاستفهام (قوله دون الحال لغيره) أى بقسميه (قوله أى الحال يعنى الخ) الحامل له على إعادة الضمير في كونه على مطلق الحال ثم تقييده بالحال لغير تعلق العلم ولم يعد على قوله ما ليس ممتنعا توسط الحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم إرادته ولا على ما ليس ممتنعا للفصل فتعين عوده لمطلق الحال وتقييده بما ذكر لان المعنى عليه وانما يدرج الامام مع أصحاب القول الثانى

بزواج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة فالتصور لنا أربعة وليست بأربعة هذا خلف قاله العضد وقد تقدم رده أول السئلة (قوله لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين) هذا تعليل بعين الدعوى فالأولى أن يعلل بأن ماهيته تنافى ثبوته ويمكن تأويل كلامه تدبر (قوله انما هى اعتبار الخ) هذا لا يفيد أن الاحالة لذاته بل للارزمية والمطلوب الأول (قوله لا ينفون منها الفوائد) أى تفصلا وان جاز خلافه

(قول الشارح أى منع طلبه من قبل نفسه) أخذ هذا المعنى من إضافة الكون الممنوع طلبه له (قول الشارح ففى عنده مانعة الخ) لامن جهة عدم تصويره بل من جهة ان العالم بالاستحالة يستحيل منه الطلب كما نص عليه في البرهان وفيه انه لامضادة بينها وبين الطلب حتى تمنعه ومن توجيه قوله بذلك يعلم منه أن الحال لتعلق العلم ليس محالا عنده انما الحال لازمه وهو باق على امكانه فهو ليس من مراتب المحال لكن فيه (٢٠٨) ان ما علل به جار فيه فليتأمل فانه مشكل ولعل إشكاله هو وجه رده

للمسبق (مطلوباً) أى منع طلبه من قبل نفسه أى لاستحالة ففى عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثانى فاختلفا كما قال المصنف مأخذا لا حكما (لا ورود صيغة الطلب) له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والايمان وقال وما أكثر الناس ولو من جواز التكليف بالحال فكاه المصنف بشقيه ولو تركه ذكر الامام مع من ذكره في القول الثانى كما فعل في شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له (والحق وقوع المتنع بالغير لا بالذات) أما وقوع التكليف بالأول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من المتنع لغيره وأما عدم وقوعه بالثانى فللاستقراء والقول الثانى وقوعه بالثانى أيضا لان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كما يوبى جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه أنه لا يؤمن أى لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شىء مما جاء به عن الله

لثلاثت الفات الاشارة الى اختلاف المأخذ كما سيقول الشارح (قوله للمسبق) أى من ان التكليف بالحال لتعلق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا (قوله من قبل نفسه) أى حكم بمنع طلب المحال المذكور من أجل انه محال وهو مبنى قول الشارح لاستحالة وإيضاحه أن الطلب مع العلم بالاستحالة لا يتصور كونه طلبا حقيقة إذ طلب الشىء حقيقة فرع عن امكان حصوله والا لكان عبثا (قوله فاختلفا مأخذا) أى لان مأخذ الامام بالاستحالة ومأخذ أهل القول الثانى عدم الفائدة في الطلب (قوله لا ورود صيغة الطلب له لغير طلبه الخ) قوله له متعلق بالطلب وقوله لغير طلبه متعلق بورود (قوله والايمان ردد بما قاله الخ) أى كما نقله عنه في شرح المختصر بقوله ان أريد من التكليف بالحال طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وان أريد ورود الصيغة وليس المراد بها طلب الفعل مثل كونوا قردة فغير ممنوع اهـ والمصنف قاله هنا لاعلى وجه التردد (قوله فكاه المصنف بشقيه) أى حكى ما قاله الامام بشقيه وما كونه مطلوبا وورود صيغته لغير طلبه (قوله المقصودة له) بالرفع نعت للاشارة (قوله والحق وقوع المتنع بالغير لا بالذات) أى وقوع التكليف بالمتنع بالغير وهو المتنع عادة فقط والمتنع عقلا فقط وهو المتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله أما وقوع التكليف بالأول) أى المتنع بالغير وهو قسبان كما تقدم تمتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وامتنع عادة لعقلا لكن دليل الشارح الذى ذكره انما يدل على وقوع التكليف بالمتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه الذى هو محل اتفاق كما مردون القسم الأخير أعنى المتنع عادة لعقلا فدليله أخص من مدعاه وفي جواب كل من شيخ الاسلام وسم نظر فراجعهما (قوله والقول الثانى) أى المقابل لقول المصنف والحق الخ (قوله وقوعه بالثانى) أى وقوع التكليف بالثانى وهو المحال (قوله لان من أنزل الله فيه الخ) إيضاح ما أشار اليه ان من أنزلت فيه الآية المذكورة قد حكم عليه فيها بأنه لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شىء مما جاء به على سبيل السلب

(قول الشارح كما فى قوله تعالى كونوا قردة) أى فان المراد به كونهم قردة خاسئين فكأنوا كما أردنا قاله في البرهان وقال الزجاج أمروا بأن يكونوا كذلك يقول سمع فيكون أبلغ اهـ قال الامام الرازى في التفسير هو بعيد لان الأمور بالفعل يجب أن يكون قادر عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم قردة انتهى (قول المصنف والحق و فرع المتنع بالغير) هذا شروع في المقام الثانى وهو مقام الوقوع ومقابلة هذا القول بالقول الثالث تقتضى أن قائل الحق يقول بوقوع المحال العادى لكن الشارح انما مثل بالمحال لتعلق العلم الذى هو محل اتفاق وترك مثال المحال العادى دفعا للنزاع بمنحل الوفاق والاف يمكن تمثيله بالآية السابقة بناء على قول الزجاج وقول الامام هو بعيد استبعاد في محل النزاع لا يفيد وانما كان ذلك من الممكن عقلا لاعادة

فيكون

لان الغرض ان المكلف مخلوق فلا يلزم الشريك

كأمر وانما كان هذا هو الحق لان قوله تعالى قلنا لهم صريح في التكليف ولا داعى لصرفه عنه الاعدم التمكن وهو موجود في الحال لتعلق العلم هذا غاية ما يمكن فليتأمل * بقى ان الحياى نقل في حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة (قول الشارح فللاستقراء) قيل الاستقراء التام غير معلوم والناقص لا يفيد

(قول الشارح فيكون مكلفا) * حاصله انه مكلف بتصديق وجوده مستلزما لعدمه لان تصديقه بأنه لا يصدق في شيء لا يتحقق الا اذا انعدم تصديقه في شيء ومتى انعدم تصديقه في شيء انعدم تصديقه بأنه لا يصدق في شيء وبعبارة أخرى تصديقه في الاخبار بأنه لا يصدق في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الاخبار أيضا ضرورة أنه شيء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما عدمه يكون محالا (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اختاره السيد الشريف في شرح المواقف * وحاصله انه مكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به اجمالا والايمان الاجمالي غير مستلزم للمحال انما المحال هو التفصيل ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلي بالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال انما يكلف به اذا علمه (٣٠٩) ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وهذا

الجواب انما يدفع الوقوع دون الجواز لان الوصول اليه ممكن والمعلق على الممكن ممكن وبما حرمنا في معنى الجواب سقط ما قيل انه يلزم عليه اختلاف الايمان باختلاف المكلفين لان ذلك انما يلزم من اجاب بأن الايمان في حقه هو التصديق بما عدا انه لا يؤمن كذا كره الخيالي وأما على جواب الشارح لكل مكلف انما يجب عليه الايمان التفصيلي اذا علم تفصيلا والا فالواجب الاجمالي وهذا لاختلاف فيه فليست أم

فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدق في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته وأجيب بان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي صلى الله عليه وسلم به ليأس من ايمانه كما قيل لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان الكلي لان قوله لا يؤمنون أي لا يصدقون بشيء مما جئت به كما يفيد حذف المعمول في قوة سالبة كلية قائمة لتصديقهم بشيء مما جئت به وهم مكلفون من جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به الذي من جملة مدلول هذه السالبة الكلية وهو عدم تصديقهم بشيء مما جاء به وتصديقهم هذا الذي متعلقه عدم التصديق بشيء مما جاء به فرد من أفراد التصديق المنفي الواقع موضوعا للسالبة الكلية المتقدمة فهو ايجاب جزئي في قوة قولنا هم مصدقونه في اخباره بأنهم لا تصديق لهم بشيء مما جاء به وقد علم ان الايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي فيكونون قد كفوا بهذا التصديق الذي متعلقه عدم التصديق الكلي مع كون ما كفوا به من هذا التصديق الجزئي منتفيا لكونه فردا من أفراد التصديق المنفي الواقع موضوعا للسالبة المتقدمة فقد لزم من تسكيفهم بهذا التصديق اجتماع النقيضين وهو اللازم على التكليف بالمحال لذاته فيكون التكليف به من التكليف بالمحال لذاته وهذا معنى قول الشارح وفي هذا التصديق تناقض أي وفي هذا التصديق الجزئي وهو تصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدق في شيء فالإشارة الى قوله بتصديقه في خبره الخ وقوله حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء أي في خبره عن الله بأنه لا يصدق في شيء فالمراد بالشيء هو خبره عن الله بما ذكر والراد بالشيء في قوله ونفيه في كل شيء الشيء الذي هو متعلق التصديق المنفي بقولنا لا تصديق لهم في شيء كما تقدم * والحاصل أن مضمون ذلك السلب الكلي وقع متعلقا لذلك التصديق الايجابي الجزئي فيلزم التناقض لان التصديق بانتفاء التصديق في كل شيء فرد من أفراد التصديق المنفي بجميع أفرادها فيثبت له الانتفاء وقد جعل واجبا * وحاصل الجواب أن من أنزل فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك أي أنه لا يؤمن فلا يكون مكلفا بتصديقه فيه فلا يلزم التناقض المذكور (قوله حتى يكلف) علة للنفي وقوله دفعا للتناقض علة للنفي (قوله وانما قصد ابلاغ ذلك) أي ابلاغ انه لا يؤمن وقوله لغيره أي غير من أنزل فيه أنه

فلا ينافيه التصديق في هذا الاخبار (قوله لم يقصد

٢٧ - جمع الجوامع - ل

ابلاغه) هذا ينفع في أصل التكليف لكن اذا بلغه ذلك بعد لزوم المحال ومنه يعلم أن الكلام انما هو في أصل التكليف بخلاف دوامه فان لزوم المحال انما جاء معارض وهو بلوغ الخبر . هذا وفي تقرير الاستدلال والجواب وجوه أخر مذكورة في حاشية العبد للسعد وحاشية البيضاوي لعبد الحكيم لكن أسلمها ما ذكره الشارح وبعض الحواشي وقع فيه في تحرير الجواب تخليط واعتراض فاحتره (قول الشارح لم يقصد ابلاغه ذلك) أي على الخصوص وان بلغه بعنوان اجمالي هو انه جاء بأشياء يجب الايمان بها فيكون مكلفا بذلك لاعلى التبيين بل على الوجه الاجمالي بالاندراج في التصديق الكلي فالشارح سلم أنه مكلف بالتصديق في جميع ما جاء به وانفصل عن الاشكال بأنه لم يقصد ابلاغه ذلك الخاص من حيث الخصوص فلا يلزم اختلاف الايمان باختلاف المكلفين وقد تقسم

(قول المصنف # مسألة الشرط الشرعي الخ) خرج العقلي كفهم الخطاب وعدم الجلاء فانه شرط اتفاقا كما تقدم في قوله والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ والشرط اللغوي كان دخلت السجد فصل ركعتين فانه شرط اتفاقا أيضا والشرط العددي كفصل جزء من الرأس لفصل الوجه فليس بشرط اتفاقا والمراد بالشرط كما نقله السعد عن ابن الحاجب ما يستلزم نفيه نفي شيء على غير جهة السببية ويظهر أنه لا مانع من دخول السبب هنا كما يفيد تفرع مسألة ما لا يتم الواجب إلا به على ما هنا فإن السبب داخل هناك ثم إن معنى النزاع هنا أنه إذا اعتبر الشارع في صحة أمر شرط هل يصح أن يكلف بذلك الأمر مع عدم حصول ما اعتبره شرطًا ولا يكون اعتباره شرطًا للصحة مانعا من التكليف بالمشروط مع عدم حصوله أو يكون اعتباره شرطًا مع عدم حصوله مانعا لعدم إمكان الامتثال بدونه من حيث إن الشارع اعتبره في الامتثال # وحاصله أن اعتبار الشارع لهذا الشرط في الصحة يقتضي النهي عن الفعل بدونه والتكليف به عند عدمه يقتضي إيجاب الفعل وقت عدمه (٢١٠) ولا يمكن الامتثال حينئذ لوجود النهي عن الفعل بدون الشرط المأخوذ من

من التكليف بالمتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منها إلا في المتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها والمتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا (مسألة: الأكثر) من العلماء على (أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والأفلا يمكن امتثاله لو وقع

لا يؤمن (قوله من التكليف بالمتنع لغيره) أي وهو المتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله والثالث الخ) صريح أو كالصريح في أن مختار المصنف شامل لقسمي المتنع لغيره مع أنه صرح في شرح النهاج بأنه يختص بالمتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وبأن الحال عادة كالحال لذاته في أنه جائز غير واقع قاله شيخ الإسلام قلت كلام المصنف صريح في شمول اختياره لقسمي المتنع لغيره فلا وجه للاعتراض على الشارح ويمكن أن يكون المصنف اختار هنا خلاف ما اختاره في شرح النهاج (قوله الأكثر على أن حصول الشرط الشرعي الخ) هذا يخالف ما ذكره في المسألة الآتية من أن التحقيق أن الأمر لا يتوجه الا عند الباشرة قاله بسم (قوله ليس شرطا في صحة التكليف) أي جوازه عقلا فالمراد بالصحة الجواز بدليل أنه سيترك على الوقوع بقوله والصحيح وقوعه (قوله حال عدم الشرط) ظرف للتكليف (قوله فلا يصح ذلك) أي التكليف بالمشروط حال عدم الشرط (قوله والاخ) مرتب على قوله هو شرط فيها لا على قوله فلا يصح ذلك لانه ضروري الحصول عما قبله فلا يقام عليه الدليل فهو حينئذ مرتب على الفرع عليه والتقدير والا لا يمكن شرطا فيها وأشار بقوله فلا يمكن امتثاله لوقع الى استدلال صاحب هذا القيل بقياس شرطي مقدمه قوله لو وقع وتاليه قوله فلا يمكن امتثاله فنظمه هكذا لوقع التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لم يمكن امتثاله والتالي وهو عدم إمكان الامتثال باطل لان التكليف يعتمد إمكان امتثاله بالاثبات بالمكلف به فيبطل المقدم # وحاصل جواب الشارح منع الزوم المذكور بإمكان الامتثال بأن يوثق بالمشروط بعد شرطه والامتثال كما يكون بفعل المكلف به في الحال يكون بفعله مع

اعتبار الشارع للشرط وإمكان الامتثال لازم للتكليف يعني إمكان الامتثال من جهة خطاب الشارع بأن لا يكون الشيء الواحد من جهة واحدة مطلوبا منها والا كان تكليفا محالا لأن معناه الحكم بأن الفعل يجب فعله ولا يجب وهو ممتنع اتفاقا أما إمكان الامتثال من جهة الأمور بأن كان التكليف بمحال فليس بلامر كما تقدم في المسألة السابقة يدل على ذلك عنوان المسألة بالشرط الشرعي فانها تدل على أن المتنع أو عدمه إنما هو من جهة أنه اعتبره الشارع وبهذا يظهر أن بناء هذه المسألة على جواز التكليف بالحال

واجب

واستشكال الدليل الذي في الشارح من سوء الفهم وعدم التأمل وإن أجمع عليه الناظرون (قول المصنف ليس شرطا في صحة التكليف) المراد بالتكليف بالنسبة لما إذا كان المخاطب به أمرا هو النهي عن التلبس بالكف فان الأمر بالشيء يفيد النهي عن ضده كما سيأتي للمصنف والشارح فتى وجد الأمر وجد النهي عن الضد وإن كان الأمر قبل الفعل للاعلام ومعه للالزام فإن كنت في شك من هذا فانظر قول الشارح العلامة فيعاقب على ترك امتثاله فما قيل إن ما هنا مخالف لما سيذكره المصنف من أن التحقيق أن الأمر لا يتوجه الا عند الباشرة وهم (قول الشارح والأفلا يمكن امتثاله) أي والا لا يمكن شرطا لا يمكن امتثاله وأنه لا يمكن أما الأولى فلأن إمكان شرط التكليف فلا ينفك عنه وأما الثانية فلأن الامتثال إما في الكفر فلا يمكن منه وأما بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه كذا قرره المضد به تعلم أن الشارح حذف الملازمة اذ اللازم هو الامكان لا عدمه وأقام نقيضها مقامها اختصارا واقتصر على نفي الامكان لمعموم الكلام هنا للكافر وغيره والمضد فرضه في الكافر وبه تعلم حقيقة نظم قياس الحاشية

(قول الشارح وأجيب بإمكان امتثاله) حاصله كافي المضد وحاشية السعدانه في الكفر يمكن بان يسلم وفعل كالحديث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة وصفه لاتنافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه يمكن وان امتنع بشرط عدم قيامه . وتحقيقه ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتنال ليس بضروري فكيف امتناع الامتنال التابع له * وحاصله ان الضرورة الوصفية لاتنافي الامكان الذاتي انتهى وماله أن المطلوب الآن الفعل بعد ازالة المانع الممكنة لألفعل مع وجود المانع حتى يكون مأمورا منها كإلغائه المانع فالى هنا صح التكليف للامكان وأما سقوطه بعد الاسلام فلشيء آخر وهو اخبار الشارع بالسقوط فقول المحشي انما يتحقق بفعل المكلف به في الحال معناه انما يكون ممكنا لو أمكن الفعل مع قيام الوصف أي وهو ممنوع لأن قيام (٣١١) الوصف لا ينافي الامكان الذاتي

هذا غاية التوجيه لكلامه

(قوله واعلم الخ) قد عرفت

أن هذا لا يلتفت اليه

وكيف يكون من المحال

مع قول السعدان التقدم ان

الكفر الذي لأجله امتناع

الامتنال ليس بضروري

* فان قلت مبنى كونه من

الحال أنه مكلفه أن يأتي به

مع عدم الشرط * قلت

ان كان قولك مع عدم

الشرط مكلفا به فليس

بصحيح لأن فرض المسئلة

انه اعتبره الشارع فيكون

التكليف بالايان بالشرط

لا بعده وان كان ظرفا

للتكليف بالمشروط فأين

الحال فليتأمل (قول الشارح

وقد وقع) المقام الأول في

بيان الصحة وهذا في بيان

الوقوع فهما مقامان وقع

الخلاف في كل منهما لكن لما

كان كلام المصنف في المقام

الثاني بقوله والصحيح

وقوعه مفروض في تكليف

الكافر بالفروع أتى به

وأجيب بإمكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للأكثر يعني من الأكثر هنا (وهي) أي المسئلة (مفروضة) بين العلماء (في تكليف الكافر بالفروع) أي هل يصح تكليفه بهامع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لم تصح من الكافر فلا أكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى به بعد الايمان (والصحيح وقوعه) أيضا فيما قب على تركه امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه . قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين . وويل للممتنعين الذين لا يؤتون الزكاة

التراخي ومبنى الملازمة في كلام السعدان على أن الامتنال انما يتحقق بفعل المكلف به في الحال وليس كذلك واعلم أن هذا الجواب من الشارح على التنزيل وتسليم أن صحة التكليف تتوقف على إمكان المكلف به بناء على امتناع التكليف بالمحال والا فلنا أن لانسلم بطلان اللازم التقدم وأن صحة التكليف تتوقف على إمكان المكلف به لما مر من جواز التكليف بالمحال مطلقا قاله سم * قلت لعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال فلذا اقتصر الشارح على الجواب الذي ذكره (قوله وقد وقع) هذا ترقوز زيادة في الجواب عما حصل به المقصود من ثبوت الجواز فلو قال على أنه قد وقع لكان أقعد (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم الخ) ما تقدم فاعل بفعل محذوف يتعلق به قوله على الصحة والوقوع تقديره ويدل أو ويتفرع على الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه مقاله انه اذا كان وجوب الشرط بوجوب المشروط كان مقارنا له في الزمان وان تأخر عنه في الثقل كما هو شأن العلول مع علته يقارنها زمانا ويتأخر عنها تعقلا ومعلوم أن وجود الشرط متأخر عن وجوبه المقارن لوجوب المشروط فيلزم تأخر وجود الشرط وحصوله عن وجوب المشروط وهو معنى وجوب المشروط حال عدم الشرط (قوله يعني من الأكثر هنا) قال سم لعل هذا بناء على ما فهمه من خارج والا فهو في حد ذاته غير لازم لجواز أن يكون الأكثر هناك هو الأكثر هنا فيكون مقابل الأكثر هناك مقابلهم هنا (قوله وهي مفروضة الخ) يعني أن محل النزاع أمر كلي وهو صحة التكليف بالمشروط ووقوعه حال عدم الشرط لكن فرض العلماء ذلك في أمر جزئي وهو تكليف الكافر بالفروع تقريرا للفهم (قوله في الجملة) انما قال في الجملة لأن التوقف على النية انما هو بعض الأمور كالصلاة ونحوها دون البعض الآخر كالتقوى والجهاد ونحوهما ودون النهيات مطلقا ولان الايمان شرط

الشارح هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد يتأخر لكان أقعد اذ قد يكون الشرط ما يسوغ الايمان به مع عدم المشروط كالوضوء المأتي به للصلاة ثم ورد الأمر بالطواف فالشرط هنا غير متأخر نعم قد يكون متأخرا اذ تقدمه غير لازم بل اتفاق وهذا كاف (قوله أمر كلي) ظاهر كلام الحنفية انه في تكليف الكفار خاصة وقد استبعد الصني الهندي وقوع الخلاف في المحدث مثلا لكن نقل الامام في البرهان عن أبي هاشم انه كان يقول ليس المحدث مخاطبا بالصلاة ولو مكث دهرًا لقي الله تعالى غير مخاطب بصلاة (قول المصنف بالفروع) منها النهيات ولا دخل لها في المسئلة لكن ذكرها المصنف تسميا لمسئلة انه مكلف تدبر (قول الشارح في عاقب) تنبيه على فائدة التكليف وقوله وان كان الخ أي فلا ينافي التكليف لأنه لا لترغيب سقط بعد الاقرار

والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر الآية وتفسير الصلاة بالإيمان لأنها شعاره والركاة بكلمة التوحيد وذلك لأفراده بالشرك فقط كإقيل خلاف الظاهر (خلافاً لأبي حامد الأسفراييني وأكثر الحنفية) في قولهم ليس مكلفاً بها (مطلقاً) إذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الإيمان بقضائها والنهيات محمولة عليها حذراً من تبعض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا (و) خلافاً (لقوم في الأوامر فقط) فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لا مكان امتثالها مع الكفر لأن متعلقاتها ترك لا تتوقف على النية المتوقفة على الإيمان (و) خلافاً (لآخرين فيمن هذا المرتد) أما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الإسلام (قال الشيخ الإمام) والد المصنف (والخلاف في خطاب التكليف) من الإيجاب والتحريم (وما يرجع إليه من الوضع) ككون الطلاق سبباً لحرمة الزوجة فالتخصم يخالف في سببته

في النية فهو شرط الشرط فلذا كان شرطاً في الجملة لأن شرط الشرط شرط (قوله) والذين لا يدعون مع الله إلهاً (الخ) وجه الدليل منه أن قوله ولا يقتلون النفس الخ عطف على صلة الذين مشارك له في الحكم وهو لوقى الآثام ومضاعفة العذاب فيكون ذلك من قوله تعالى ومن يفعل ذلك إشارة إلى الصلة وهو الإشراف وما عطف عليه فيستفاد منه أن الكافر مخاطب بالنهي عن قتل النفس والزنا لترتيب العذاب المذكور عليهما مع الشرك (قوله لأنها شعاره) أي علامته وقوله والركاة عطف على الصلاة وقوله بكلمة التوحيد أي لأنها تركي قائلها وتطهره . وقوله وذلك عطف على الصلاة أي وتفسير ذلك من قوله ومن يفعل ذلك بالشرك لكونه مفرداً أي موضوعاً للإشارة به إلى المفرد وقوله خلاف الظاهر خبر المبتدأ وهو تفسير . ووجه ذلك في الصلاة أن عطف الركاة المرادة من الإطعام في قوله ولم نك نطعم المسكين عليها يفيد أن المراد بالصلاة حقيقتها الشرعية ووجهه في الركاة أن حمل الإطعام في الآية السابقة على الركاة يفيد تفسير الركاة في هذه الآية بحقيقتها الشرعية لأن الآيات يفسر بعضها بعضاً ووجهه في ذلك أن تفسيره بالشرك خاصة يصير معه ذكر القتل والزنا ضاماً بالنسبة للوعيد (قوله مطلقاً) أي مأمورات أو منهيات (قوله) إذ المأمورات منها أي المتوقفة على النية كما يرشد إليه قوله السابق لتوقفها على النية وقوله هنا مع الكفر فعلها (قوله) محمولة عليها أي مقيسة عليها (قوله) وخلافاً لقوم في الأوامر فقط (لاحاجة إلى الجواب عن الشق الثاني لموافقهم لنافية) وأما الأول فيجيب عنه بما مر من أن الامتثال ممكن وبأن فائدة التكليف لا تنحصر في الامتثال قاله شيخ الإسلام (قوله) لما تقدم أي من قوله إذ المأمورات منها الخ وقد علم جوابه (قوله) من الإيجاب والتحريم أحسن من قول غيره من الأمر والنهي لأن التكليف كما مر الزام فيه كلفة وهو خاص بالإيجاب والتحريم وما نقله المصنف عن والده من التفصيل الذي ذكره تبعه فيه البرماوى واستحسنه لكن رده شيخه الزركشى بأنه لا وجه له وأنه لا تصح دعوى الإجماع في الائلاف والجنابة بل الخلاف جار في الجميع وأطال في ذلك . وقول المصنف لا الائلاف والجنابات قصد به الإيضاح لتعديده المثال والافأحدهما مغن عن الآخر ومثله قول الشارح متلفه ومجنيه شيخ الإسلام (قوله) وما يرجع إليه أي بان يكون متعلقه سبباً لخطاب التكليف أو شرطاً له أو مانعاً قاله العلامة (قوله) ككون الطلاق سبباً لحرمة الزوجة) مثال لما يرجع من خطاب الوضع إلى خطاب التكليف وفي العبارة تساهل وحقيقة التعبير أن يقال كالخطاب الوارد بكون الطلاق الخ إذ الوضع هو الخطاب الوارد بالكون المذكور لا الكون الذي هو متعلقه كما تقدم ذلك في الشرح في تعريف الوضع ومعنى رجوع الخطاب المذكور هنا إلى خطاب التكليف كونه متحداً معه ذاتاً وإن اختلفا باعتبار أن الخطاب بكون الطلاق سبباً لتحريم

(قول الشارح إذ المأمورات الخ) تقدم جوابه في الشارح وتقدمت فائدة التكليف وهي العقاب على الترك وإن السقوط للترغيب فلذا تركه الشارح والنهيات مع المأمورات (قوله وفي العبارة تساهل) قد يقال قوله من الوضع معناه من متعلقه

(قوله وفيه نظر) قد يقال ان الاتلاف سبب للضمان في ماله بمعنى انه يؤخذ قهرا ولا يخاطب بالوجوب كما يضمن العبي التللف في ماله والتحقيق ان هنا أمرين الاتلاف وهو لا يرجع للتكليف اذ هو سبب في الضمان والضمأن وهو يرجع للتكليف اذ هو سبب في وجوب الأداء تدبر قول المصنف مسألة لا تكليف الا بفعل أي لا تكليف واقع الا بفعل أي (٢١٣) لا بعدم الفعل لأن العدم متحقق قبل واستمر وما ثبت بدون

القدرة لا يكون أثر للقدرة للزوم اجتماع النقيضين وهو الثبوت بنفسه ولا بنفسه وتحصيل الحاصل أيضا فهو من المحال بذاته وهو غير واقع اتفاقا فاقبل ان غايته انه محال لغيره والصحيح وقوعه كما تقدم الآن ان يكون ما هنا مبنى على عدم وقوعه ليس بشئ كيف ويلزمه بناء هذه المسألة على خلاف الصحيح مع اتفاق أكثر المتكلمين عليها ولو سلم فالقائل بوقوع التكليف بالمحال لغيره لم يصح في كل تكليف بالنهي بل قال به في بعض المواضع وبعض الناظرين لم يفهم وجه الاشكال فقال ما قال والمراد بالفعل ما يتمكن المكلف من تحصيله وتعلق به قدرته سواء كان من الأوضاع والهيئات كالقيام والقعود أو من الكيفيات كالعلم والنظر أو الانفعالات كالنسخ والتبريد فمعي كون الإيمان من الأفعال الاختيارية انه يحصل باختيار العبد وكسبه قاله السعد في رسالة الإيمان فان قلت كذلك

(لا) ما لا يرجع اليه نحو (الاتلاف) للمال (والجنايات) على النفس وما دونها من حيث انها أسباب للضمان (وترتب آثار العقود) الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والموض في الدمة قال كافر في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحرب لا يضمن متلفه وبجنيته . وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مكلف بالفروع . ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان (مسألة لا تكليف الا بفعل) وذلك ظاهر في الأمر لأنه مقتضى للقتل وأما في النهي

الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما أوضحه العلامة رحمه الله تعالى (قوله لا ما لا يرجع اليه) أي بأن يكون متعلقه سببا لغير خطاب التكليف كالخطاب بكون الاتلاف سببا للضمان فان الضمان ليس من خطاب التكليف اذ ليس هو إيجابا ولا تحريما ولا غيرها قال سم وقد يستشكل بأن الاتلاف والجنايات أسباب لوجوب أداء بدل التللف وأرض الجناية مطلقا أو عند المطالبة فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا النفي الا أن يجاب بما أشار الشارح الى التقييد به من قوله من حيث انها أسباب للضمان أي شغل الدمة أي وأما من حيث انها أسباب لوجوب أداء ما ذكر فتدخل في قوله وما يرجع اليه من خطاب الوضع وفيه نظر لاستلزامه موافقة الخصم على سببية الاتلاف لشغل الدمة ومخالفته في سببية وجوب أداء مالزم الدمة وهو من أبعد البعيد ان لم يكن غير معقول لأن حاصله التزام شغل الدمة وعدم وجوب أداء مالزمها وان التزم الاتفاق على سببية الاتلاف لكل من شغل الدمة ووجوب الأداء أشكل بالاختلاف في سببية الطلاق للتحريم فان التحريم هناك نظير وجوب الأداء فليتأمل اه (قوله وترتب آثار العقود الصحيحة) قال العلامة هو مثال أيضا للوضع غير الراجع في كونه من الوضع ومتعلقه نظر اذ الترتب مسبب عن الصحة للعقد التي هي متعلق الوضع اه # وحاصله أن مفاد عبارة المصنف ان الترتب المذكور من الوضع الذي متعلقه سبب لغير خطاب التكليف مع أنه ليس من الوضع ولا من متعلقه ولا هو سبب أصلا لشيء أما الأول فواضح وأما الثاني فلان متعلق الوضع المذكور كون العقد صحيحا وأما الثالث فلأن الترتب المذكور مسبب عن التعلق المذكور كما تقدم للمصنف بقوله وصحة العقد ترتب أثره وقد يجاب بأن في العبارة تساهلا والمراد كون العقود صحيحة ترتب عليها آثارها والأصل ان يقول وصحة العقود للترتبة عليها آثارها بل لاجابة قوله المترتبة الخ الا لأجل ايضاح كون هذا الوضع سببا لغير خطاب التكليف وهو الترتب المذكور قاله سم مع زيادة ايضاح له بنوع مخالفة لتقريره (قوله كملك المبيع) أي في عقد البيع الصحيح وقوله وثبوت النسب أي في عقد النكاح كذلك وقوله العوض في الدمة جار فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قوله قال كافر في ذلك كالمسلم وتنبيه على أن المراد بالكافر المترتب للأحكام (قوله لا تكليف الا بفعل الخ) قد سبق ما يعلم منه هذا وأعاد له زيادة البيان ولقوله فالمكلف به في النهي الخ والمراد بالفعل أثره الحاصل به لا المعنى المصدري لأنه أمر اعتباري لا تحقق له خارجا فلا يصح التكليف به كما مر (قوله وذلك ظاهر في الأمر) # فيه أنه لا يظهر في نحو دع وذو وكف # وقد يجاب بأن الظهور باعتبار الغالب في الأوامر أو بأن الظهور المذكور في غير ما يكون في معنى

استمرار العدم يحصل بالا اختيار بأن لا يفعل المكلف الفعل # قلت الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته انه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار فليتأمل فانه دقيق (قوله لزادة البيان) أي بيان أن كلاما من المكلف به فعل حتى في النهي فان كونه فيه فعلا خفي فالأولى ان يقول لرعاية البيان بقوله الخ (قول الشارح وذلك ظاهر في الأمر) لأن المطلوب فيه معنى الفعل في نفسه حتى في قولك كف عن الزنا لأن كونه عن الزنا مستفاد من المتعلق بخلاف النهي فان المطلوب فيه معنى متعلق بالغير اذ هو معنى حر في فيحتمل أنه عدم ذلك الغير ويحتمل أنه الكف عنه

وبهذا يظهر كون المكلف به فعلا في نحو دعواتك وذخلافك للعلامة الناصر فأمل (قول الشارح مقتضى التارك) أي عدم الفعل اتفاقا
 إلا أن اقتضاه له أما لسكونه هو المطلوب كما في القول الأخير بناء على أن التارك لعمدة الفعل أو لازم المطلوب كما في القولين الأولين (قول
 المصنف الكف) قال عبد الحكيم في حاشية القطب الكف لعمدة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بعد الميل إلى شيء اه ولذا قال
 المصنف في شرح المنهاج شرط الكف إقبال النفس على الشيء ثم كفها عنه فلا يتحقق تكليف المنهي الاعتدال إقبال على الشيء المنهي عنه
 (قول المصنف أي الانتهاء) الانتهاء أثر المنهي يقال إنهاء فأنهى ومنه من شيء فكف عنه نفسه فقد انتهى بذلك المنهي فظهر أن
 الكف هو الانتهاء وليس الانتهاء الانكفاف الذي هو أثر الكف قاله الكمال (قول المصنف وفاقا للشيخ الامام) لأنه لو كان المكلف
 به فعل الضد لكان أمرا لانتهاء معنى مستقلا والبال عليه حرف بخلاف الكف عن شيء فإنه معنى نسبي ولو كان المكلف به عدم
 الفعل للزم المحال وقدم بيانه ثم إن الكف متقدم عن فعل الضد تعقلا وإن كان معه في الزمان فالثاني لازم للاول دون العكس ولأنه
 لا يلزم من فعل الضد أن يكون بعد التوجه إلى الشيء المنهي عنه تأمل (قوله فان فيه اشعارا) هو كذلك لكن ما تقدم مغن عنه (قول الشارح
 وذلك فعل) أي من أفعال النفس وأفعالها من الموجودات الخارجية كما بين في محله فالقول بأنه أمر اعتباري وهم كذا قاله بعض الناظرين ولعله
 أراد بالفعل الحاصل بالمصدر فإنه الوجود دون نفس الفعل بالمعنى المصدري أعني الإيجاد فإنه اعتباري قطعا * واعلم أن الاعتباريات قسمان
 قسم لا وجود له لا أصلا ولا تبعا وهذا معدوم محض كبحر من زئبق ولا يكون متعلقا للقدرة وقسم آخر يكون وجوده متعلقا بوجوده
 بمعنى أن هناك وجودا واحدا منسوبا إلى شيء بنفسه وإلى الأمر الاعتباري بتبعيته وهو ما يسمونه الأحوال والأمور الانزاعية ولذا
 صرحوا بأن وصفها بالوجود كوصف الشيء بحال متعلق ومنها الإيجاد والتأثير وهو كما بينه في شرح المواقف في مقدمة إبطال التسلسل كون
 العلة بحيث يتبعها وجود العلول وهو الذي يسمونه تعلق القدرة وهو أثر الفاعل المختار لا بمعنى أنه جعل التعلق تعلقا أو موجودا أو متعلقا
 بالقدرة بل بمعنى أنه جعل القدرة (٣١٤) متعلقة بالأثر. والسرفية إن هذا التعلق إضافة بين القدرة ومتعلقها والإضافات

روابط بين الأشياء

المقتضى للتارك فيبينه بقوله (فالمكلف به في المنهي الكف أي الانتهاء) عز: المنهي عنه (وفاقا للشيخ
 الامام) أي والده وذلك فعل

المنهي بقرينة المعنى ويؤيد هذا قول الشارح الآتي في شرح حد الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول
 عليه بفكر كف مانصه وسمى مدلول كف أمرا لانتهيا موافقة للدال في اسمه اه فان فيه اشعارا بموافقة
 في المعنى للمنهي فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به المنهي قاله سم (قوله وذلك فعل الخ) * فيه أن يقال هو

فمكون أنفسها آثارا
 وكونها أمورا انزاعية
 لا ينافي توقف الوجود عليها
 إذ الوجود بدون الإيجاد
 محال كما أنه لا ينافي كونها

يحصل

صادرة عن الفاعل المختار غاية أنها تابعة في الكون أي التحقق لغيرها كالفاعل والمفعول وإن
 لم يوجد خارجا لهما وهي أمر اختياري أيضا إذ لا تحقق الاختيار الفاعل وصادرة عن الفاعل بلا واسطة تأثير آخر بل بنفسها
 واللازم أن يصدر من حال صدور الأثر تأثيرات غير متناهية والوجدان يكذب هذا قول بنفي التأثير لأن كل تأثير يفرض تأثير
 الفاعل فيه لم يكن فيه بل فيما قبله إلى ما لا نهاية وهذا أي صدورهما بأنفسهما عن الفاعل بمعنى أن يكون إيجاد الإيجاد عين الإيجاد
 كما قيل في وجود الوجود لا ينافي أن العقل إذا لاحظها في نفسها واعتبرها مفهوما من المفاهيم اعتبر لها إضافات أخر فإلى هنا
 تم كون الإيجاد فعلا اختياريًا أثرًا للفاعل صادرا عنه بنفسه فان جرينا على مذهب الاعتزال من أن العبد موجد لأفعال نفسه
 الاختيارية فالتكليف بالإيجاد ظاهر حيث كان أمرا صادرا عن الفاعل باختياره متوقفا عليه الوجود للفعل قطعا ضرورة أنه
 لا وجود بلا إيجاد وإن لم يكن موجودا إلا بتبعية وجود الفاعل والمفعول إذ هو رابطة بينهما وإن جرينا على طريق أهل السنة
 فالمراد بذلك الفعل هو صرف الإرادة القدرة إلى أحد الأمرين دون الآخر وهذا الصنف أمر اعتباري مثل ما تقدم في الإيجاد
 وهو أي ذلك الصنف مخلوق لله بمعنى أنه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد إلى كل منهما على سبيل البذل من غير وجوب لثلا ينافي
 الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفه إلى واحد معين فعل العبد لا مخلوق لله كما زعم الأشعري ولا يلزم منه أن هناك موجود لغير
 الله لأنه اعتباري كما عرفت وعلى ما قاله الأشعري فهذا الصنف مخلوق لله تعالى جبرا فيكون العبد محبورا في تعلق الإرادة وعلى
 كلا الرأيين فالله سبحانه وتعالى هو الخالق للفعل عقيب تعلق إرادة العبد به بطريق جرى العادة بمعنى أن الله سبحانه أجرى
 عادته بأن يوجد الفعل عقيب تعلق إرادة العبد به هذا هو تحقيق هذا المقام على ما في التوضيح والتلويح وحاشية الفاضل
 عبد الحكيم فليتأمل فان هذا هو الموافق لقولنا أن للعبد كسبا كلف به دون القول بأن المكلف به هو الحاصل بالمصدر
 على أنه ليس باختياري اللهم إلا أن يفسر الاختياري بالحاصل بالاقتدار بأن يكون موقفا على أمر اختياري وبما حررناه

فك ظهر صحة قول بعض الناظرين بان ذلك الفعل وان كان اعتباريا فهو أقرب الى الموجودات الخارجية من العدم فهو أقرب الى التكليف به لما عرفت من أنه يوصف بالوجوب تبعاً لما وأنه أثر صادر عن الفاعل قطعاً وظهر فساد القول بان الاعتبار يات لا يعقل فيها تفاوت بالقرب والبعد (قول الشارح يحصل بفعل الضد) والضم فيما اذا كان المكلف عنه حركة هو السكون فالكلف عن شرب الخمر الذي هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون فاندفع ما في سم وليس المراد بالضم ما يشمل النقيض فيكون المراد به هنا عدم الشرب إذ ليس العدم فعلاً فتدبر (قول المصنف وقيل هو فعل الضد) فيه أنه يكون النهي أمراً نعم هو يحصل بفعل الضد فيكون النهي مستلزماً لا مراً بفعل الضد (قول المصنف أيضاً وقيل هو فعل الضد) أي قيل ان الترك فعل الضد بخلاف في مدلول الترك كما في المواقف وان لزمه الخلاف في المكلف به وسياً في المصنف التصريح بالخلاف في المكلف به وأنه مبني على ما هنا (قول الشارح وهو الاتقاء للنهي عنه) أي استمرار اتقائه فعدمه وان لم يكن مقدوراً باعتبار نفسه لكونه أزيلاً وحاصلاً مقدوراً (٢١٥) باعتبار استمراره في الاستقبال واستمراره حاصل بتحقيق

العدم باعتبار أن لا يشتغل المكلف بذلك الفعل فالمطلوب بالنهي استمرار العدم قاله عبد الحكيم في حواشي القطب وقد عرفت أن الاستمرار ليس ناشئاً عن عدم فعله غايته أنه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار (قول الشارح بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته) أي وينتفي بالتفاهي إلا أنه ينتفي بمشيئة العدم لان الإرادة عندهم لا تتعلق بالعدم كذا قال بعض الناظرين لكن في عبد الحكيم على المقدمات ما يفيد أن الإرادة عند أهل السنة أيضاً لا تتعلق بالعدم بل بالعدم كما جاء

يحصل بفعل الضد للنهي عنه (وقيل) هو (فعل الضد) للنهي عنه (وقال قوم) منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو (الاتقاء) للنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فإذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث اتقائه

وان كان فعلاً الا انه من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها خارجاً فلا يصح التكليف به لانه غير مقدور لكونه عدماً * فان أجيب بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذي هو مقدور * قلنا لا حاجة حينئذ الى العدول في المكلف به في النهي عما يتبادر من كونه النفي الى كونه الانتهاء بل كان يمكنه التزام كونه النفي وهو مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد فلي تأمل . وفيه أنه قد لا يحصل مع الانتهاء المذكور فعل الضد فان النهي عن شرب الخمر مثلاً اذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أي ضد شرب الخمر فانه لم يحصل هنا الا الانتهاء من شرب الخمر ولم يحصل هنا أمر وجودي مضاد لشرب الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الانتهاء المذكور إلا أن يراد بالضم ما يشمل النقيض فلي تأمل سم * قلت كون المراد بالضم ما يشمل النقيض غير مخلص فيما يظهر (قوله) وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الخ) جواب عما ورد على هذا القول من أن الاتقاء عدم والعدم غير مقدور فكيف صح التكليف به * وحاصل الجواب ان تعلق القدرة به باعتبار تعلق سببها به وهو الإرادة (قوله الذي يوجد بمشيئته) أي من حيث انها سبب لتعلق القدرة بالمفعول والا فهو انما يوجد بالقدرة لا بالمشيئة (قوله الحاصل بفعل ضده من السكون) قال العلامة السكون عند المتكلمين كونهان في آئين في مكان واحد . وعند الحكماء عدم الحركة عما من شأنه فقول الشارح أولاً بفعل ضده من السكون موافق لقول المتكلمين وقوله ثانياً بأن يستمر عدمه من السكون موافق لقول الحكماء اه أي ففي عبارته تناف لاقتضاء ما ذكره أولاً أن التقابل بين الحركة والسكون تقابل الضدين وأن السكون وجودي وما ذكره ثانياً أن التقابل بينهما تقابل العدم

في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قول الشارح فاذا قيل لا تتحرك الخ) مثال يوضح ما تقدم ولله دره حيث خص هذا المثال بالذكر فان كل فعل حركة ضده هو السكون قال المصنف في شرح المنهاج تقلاع والده ان الامام غفر الدين لما كان يرى أن الحركة هي الحصول في الحيز الثاني لاجرم قال ان المطلوب بالنهي فعل الضد يعني الحصول الثاني في الحيز الأول ونحن نرى أن الحركة هي الانتقال من الحيز الأول الى الحيز الثاني لاجرم قلنا ان المطلوب بالنهي الانتهاء اه يعني أنما قلنا ان الانتقال من الحيز الأول داخل في الحركة وقد نهى عنها فالمطلوب الكف عن هذا الانتقال لان الانتقال فعل له يكف نفسه عنه ولما قال الامام ان الانتقال ليس منها بل هي الحصول في الحيز الثاني لم يمكنه أن يقول المكلف به الكف عنه إذ الحصول ليس فعلاً له إذ هو كونه في المكان الثاني فاذا قيل لا تتحرك كان المعنى لا تحصل في المكان الثاني ولا فعل له حينئذ لا البقاء في المكان الأول فهو المطلوب (قوله الا أنه من الأمور) قد عرفت حقيقة الحال في هذا الموضع بما تقدم ومنه تعلم سقوط كل ذلك (قوله غير مخلص) لان النقيض عدمي لا يكلف به عند هذا القائل (قول الشارح الحاصل بفعل ضده) فهو معه في الزمن متقدم عليه في الرتبة في التعلق حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب

ولم تكن حاجة الى فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن (قول الشارح بأن يستمر عدمه) تصوير للاقتفاء المطلوب أراد به انه لا بد من التأويل في قول المصنف وقال قوم الاقتفاء بأن يراد به استمراره لان الاقتفاء غير مقدور بوجه بخلاف استمرار العلم كما تقدم بيانه وبيان ما فيه. هذا وقد أورد بعض الناظرين أن هذا لا يظهر الا اذا خوطب وهو ساكن اذ من خوطب وهو متحرك مطلوب بتجديد العلم وهو ومنشؤه عدم التأمل فان المنهى عنه هو الحركة التي كانت تحصل لو اشتغل المكلف بالفعل ولا شك أن هذه الحركة عدمها مستمر من الأزل فمن خوطب وهو متحرك خوطب باستمرار الحركة المدومة على عدمها بأن لا يشتغل بالفعل (قول الشارح من السكون) من هذه ابتدائية يعني أن استمرار العلم المكلف به ناشئ من السكون بمعنى انه لولاه لا تقطع لانه أثر فيه لان نفسه ولا حاصل به بل هو حاصل عنده فلا يتحد هذا القول مع الأول ولا (٢١٦) الثاني فتأمل (قول الشارح فيه يخرج الخ) أى ظاهرا والافهوى في

بأن يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة المنهى على الجميع (وقيل يُشترطُ) في الاتيان بالمكلف به في المنهى مع الانتهاء عن المنهى عنه (قصد الترك) له امثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والأصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الأعمال بالنيات (والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة) له (بعد دخول وقته إلزاما

واللصحة وأن السكون عدمي وجوابه أن مقاله من موافقة الشارح قول الحكماء مبنى على أن من في قوله بأن يستمر عدمه من السكون بيانية وهو غير لازم لجواز كونها ابتدائية بمعنى ان علم التحرك ناشئ عن السكون فلا ينافي إرادة السكون عند المتكلمين ويؤيد ذلك أن الظاهر اتحاد معنى السكون في الموضعين سم (قوله بأن يستمر عدمه) قال العلامة لا ينحصر تحقق الاقتفاء في استمرار العلم إذ يمكن تحققه بتجديد العلم كما اذا نهى عن التحرك من هو متلبس به اه وأجاب سم بأن من معتادات الشارح تبعا لشيخه مذهبه الرافي والنووي استعمال بأن بمعنى كاف التمثيل وحينئذ فلا إشكال (قوله مع الانتهاء) ظرف ليشترط ولو أبدل مع بمن البيانية لان ما بعدها بيان للمكلف به كان أحسن (قوله امثالا) علة للترك كما هو المتبادر من العبارة فهو مفعول لأجله للترك مع أن الامتثال من متعلقات القصد فيعرب حينئذ تمييزا عن نسبة القصد للترك والأصل قصد الامتثال بالترك (قوله لحديث الصحيحين المشهور الخ) انما يكون الحديث الشريف مفيدا لما قاله اذا كان التقدير فيه انما الأعمال صحة وكالا والأول في المأمورات والثاني في المنهيات (قوله إلزاما وقوله اعلاما) حالان من ضمير الأمر المستتر في يتعلق ثم ان أمر التندب للوقت خارج عن هذه العبارة كما أن أمر التندب مطلقا ونهى الكراهة والتخيير خارجة عن قوله لا تكليف الا بفعل اعتادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق قاله العلامة وقوله حالان الخ أى بتقدير مضاف أي ذا إلزام وذا اعلام إذ الأمر ليس نفس الإلزام والاعلام كما هو ظاهر ويصح جعل قوله إلزاما واعلاما مفعولا مطلقا بخلاف المضاف أيضا أى تعلق إلزام وتعلق اعلام ولا يضر خروج أمر التندب عما هنا للعلم به بالمقايضة وكذا خروج أمر التندب مطلقا ونهى الكراهة والتخيير عن قوله هنا لا تكليف الا بفعل للعلم به بالمقايضة أيضا وقول العلامة اعتادا على العلم بذلك فيها من تعريف

الباطن انما يخرج بكل واحد على الخلاف تدبر (قوله ناشئ عن السكون) أى حاصل عنده لا به إذ لا يصنع للمكلف في العلم ولا في استمراره (قوله قال العلامة لا ينحصر الخ) قد عرفت ما فيه (قول المصنف وقيل يشترط الخ) هذا القول منقول عن ابن تيمية في مسودته الاصولية قاله البرماري (قول الشارح وانما يشترط لحصول الثواب) تقدم الفرق بين المطلوب بالأمر والمطلوب بالنهى بأتم وجه في بحث الغافل فارجع اليه (قول الشارح انما الأعمال بالنيات) أى والكف ليس بعمل لغو وباقي الحديث يدل على أن النية انما تشترط في غير ما يسمى عملا للثواب

وقيله

حيث عبر عنه بلفظ مادون عمل وانما تركه الشارح لأن مراده الاستدلال على ما في المتن دون ما زاده هو تدبر

(قول المصنف والأمر عند الجمهور) خرج النهى فانه يتعلق قبل المباشرة للنهى لان المطلوب به الكف أو فعل الضد أو عدم المنهى والكل مقدور أى متعلق به القدرة عند النهى فان المطلوب في النهى عن الزنا بعد القصد اليه الكف عنه وهو واقع بالاشتغال بالضد مادام لم يزن وكذا يقال في الأخيرين فلا يأتي دليل الأشعري فيه من أنه يلزم تكليف العاجز بناء على أن القدرة مقارئة للفعل نعم يقال ان ذلك ظاهر فيما اذا كان المنهى عنه فعلا كالزنا فان كان تركا كما في نهى الكافر عن الكفر فان المطلوب به الكف عن الكفر عن الاسلام وهو الذي بينه المصنف بعد بقوله فالإسلام على التلبس بالكف المنهى فان النهى فيه معناه طلب الكف عن ذلك الكف فهو محل إشكال لان الكافر مادام كافرا غير قادر على الكف عن الكفر إذا القدرة عرض يقارن بالفعل والكف عن الكفر غير حاصل ولا جهة هنا أخرى حتى يعصى بها كما قاله في الأمر المهم الا أن يبني على الفرق بين المحرم والمنهى عنه ويكون معنى افادة الأمر النهى افادته التحريم فليتأمل

(قوله علم نهى التحريم) وحيث لا حاجة الى بيان أن المطلوب به الفعل في هذه المسئلة (قوله أن الأول هو اعتقاد الخ) أي فائدته وجوب ذلك الاعتقاد وكذا يقال فيما بعد (قول الشارح والا يلزم طلب تحصيل الحاصل) يعني أنه اذا بقي الطلب حال تحصيل الفعل لزم عند امتثاله الواجب تحصيل الحاصل بهذا الحصول المتعلق به أي ايجاده بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك اليجاد وذلك جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان اليجاد مستندا الى الموجد ومتفراغا الى ايجاده والمستحيل هو ايجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم (٢١٧) هو الصحيح لاستعمال الفاء بينهما الآن أنه

حيث لا فائدة في طلبه حصول طلبه أولا وبهذا ظهر أن الشارح لم يعترض بلزوم تحصيل الحاصل بل أتى به مع جعل محل المنع عدم الفائدة لبيان أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيله بهذا الحصول وهو لا يضر رد لمن أورد كما في المواقف وشرح المختصر المضدي أنه يلزم على الاستمرار حال المباشرة تحصيل الحاصل وهو ممتنع (قول الشارح وأجيب الخ) حاصله أنه ان كان المطلوب مجموع الفعل فلا يحصل الإبتام أجزائه أو كل جزء فصوله شرعا متوقف على تمام الأجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلا حتى يكون لفائدة في طلبه فانظر الى هذا الامام المحقق كيف جمع جميع ما أورد وجميع ما رد به في هذه العبارة الجزلة (قول الشارح لا تتفاته) أي كلا وبهذا (قول الشارح اذا لا

(وقبله إعلاما والأكثر) من الجمهور قالوا (يستمر) تعلقه بالزمام به (حال المباشرة) له (و) قال (امام الحرمين والغزالي ينقطع) التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه وأجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لا تتفاته بانتفاء جزء منه (وقال قوم) منهم الامام الرازي (لا يتوجه) الأمر بان يتعلق بالفعل إلزاما (الا عند المباشرة) له قال المصنف (وهو التحقيق) اذا القدرة عليه الا حينئذ وما قيل من أنه يلزم عدم المصيان بتركه فجوابه قوله (فالملازم) بفتح الميم أي اللوم والذم (قبلها) أي قبل المباشرة

الحكم السابق يقال عليه لو علم نهى الكراهة مما ذكر علم نهى التحريم أيضا اذا لفرق بينهما والحق انه لا يعلم منه أن المكلف به في النهي الكف الذي علم منه أن النهي خطاب يتعلق بفعل المكلف والتعلق به صادق بأن يكون المكلف به عدم الفعل أو الانتهاء المذكور فالوجه الاستناد في معرفة حكم هذه المذكورات الى المقايسة قاله سم (قوله وقبله إعلاما) قال العلامة قد مر أن الحكم معتبر في مفهومه التعلق بالتنجيز ولا يوجد الا في الوقت وأن الأمر نوع منه لانه لا يجاب والندب فائبات الأمر قبل دخول الوقت اثبات للنوع بدون جنسه أي وهو الحكم وذلك محال وقد يدفع بأن ذلك انما يلزم من كونه أمرا حقيقة وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه أي خطاب الله تعالى الذي سيصير عند التعلق بالتنجيز أمرا حقيقة اه وفي كلام سم هنا تسف لاداعي اليه والفرق بين التعلق الاعلامي والالزامي ان الاول هو اعتقاد وجوب الاتيان بالفعل بعد الوقت لانفس ايجاده وتعلق الالزام هو وجوب الاتيان به وابعاده قاله شيخ الاسلام (قوله والا يلزم الخ) أي وان لم نقل انه ينقطع عند المباشرة الخ (قوله وأجيب بأن الفعل الخ) جواب بمنع الشرطية أي اللازمة المذكورة * وحاصله أن لزوم طلب تحصيل الحاصل ممنوع لان الفعل لم يحصل بعد لا تتفاته بانتفاء جزء منه وبيانه أن الفعل المطلوب ذو أجزاء والأمر يتعلق به أولا وبالذات وبأجزائه ثانيا وبالعرض والتعلق به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ولا يحصل الإبتام حصول جميع أجزائه (قوله قال المصنف وهو التحقيق الخ) أسنده الى المصنف ليتبرأ من عهده فانه مردود كما ستعرفه (قوله الا حينئذ) أي لان القدرة التي يكون بها الفعل مقارنة عند الأشعري لاسابقة اذا العرض لا يبق زمانين كما تقرر (قوله وما قيل من انه الخ) أي وهو يشكل على هذا القول لأنه عليه ان أتى بالفعل فذاك والافهو غير مأثور فلا يكون عاصيا بالترك لانه لم يترك مأمورا به لعدم تحقق الأمر بعد * وحاصل الجواب أن اللام والذم على فعل النهي عنه وهو عدم فعل العبادة جميع الوقت لاعلى ترك المباشرة المذكورة فالملام على فعل منهى عنه لا ترك مأمور به وهو أي فعل النهي عنه متحقق بدون المباشرة المذكورة وفيه نظر سيأتي (قوله والذم)

(٢٨ - جمع الجوامع - ل) قدرة الخ لا تعارض والعرض لا يبق زمانين وفيه انه لا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبلها لأن جواز صدور المكلف به عن المكلف وكونه مقدورا له في الجملة كاف في صحة تكليفه * فان قيل تكليف العاجز وهو ممتنع ، قلنا الممتنع تكليفه بأن يأتي بالفعل مع عدم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة بأن يأتي به مع القدرة كذا في شرح النهاج وفيه كافي بعض شروحه أن الإيقاع المكلف به في ثاني الحال ان كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل وان كان أمرا غير الفعل فيعود الكلام اليه بأن نقول التكليف به انما يتوجه اليه عند الشروع فيه لا قبله والالزام التكليف بالمحال لعدم القدرة قبله ثم هذه المسئلة ليست مبنية على عدم جواز التكليف بالمحال كما قيل لأن القائل بالجواز لا يعمم بأن يقول كل تكليف تكليف بمحال كما هو اللازم على تقدم التكليف على الفعل فليتأمل

(قول الشارح لأن الأمر بالشئ يفيد النهي الخ) أي ولو الأمر الاعلاى فإنه موجود هنا كما يفيد قول الشارح قبل في بيان قول المصنف لا يتوجه بأن يتعلق بالفعل الزام فهذا هو المتنازع فيه دون الاعلاى والأمر مطلقا يفيد النهي عن الضد قبل الوقت اعلاى وبعده الزام اذا لامانع من الالزام لعدم القدرة كما علل به الشارح وهو مفقود في متعلق النهي لتلبسه بالكف هذا حاصل ما قاله سم وهو حق خلافا للحواشي فليتأمل وبعدها الحاجة الى نقل ما قيل ورده فكن على بصيرة ﴿ قول المصنف مسألة يصح التكليف الخ ﴾ جعل الآمدى وغيره أصل المسئلة ان المكلف يصح التكليف بما علم الأمر

(٢١٨)

بأن ترك الفعل أى اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) عن الفعل (النهي) ذلك الكف عنه لأن الأمر بالشئ يفيد النهي عن تركه (مسئلة: يصح التكليف ويوجد معلوماً للمأمور اثره) أى عقب الأمر المسموع له الدال على التكليف (مع علم الأمر وكذا المأمور) أيضا (في الأظهر انتفاء شرط وقوعه) أى شرط وقوع المأمور به (عند وقته كأمير رجل بصوم يوم علم موته قبله) للامر فقط أوله ولما مور به بتوقيف من الأمر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور

عطف تفسير على اللوم (قوله بأن ترك الفعل) أى ترك الفعل رأسا وليس المراد بأن ترك ولو فعل بعد ذلك كما يوجه قول المصنف فاللام قبلها فإنه يشعر بتوجه اللوم على الترك بعض الوقت ثم فعل العبادة بعد ذلك فيه وليس كذلك (قوله ذلك الكف) بيان لمرجع الضمير المستتر في النهي فالنهي نعت حقيقي للكف وقد عومل معاملة الفعل المتعدى بنفسه توسعا فحذف للمصنف الجار والمجرور تخفيفا وقول الشارح عنه متعلق بالكف والضمير في عنه للفعل (قوله لأن الأمر بالشئ الخ) قال العلامة لا يفيد المطلوب وهو أن الكف منهي عنه لأن النهي يتوقف على وجود الأمر وهو على وجوده المتعلق بالامر وهو هنا منتف فينتفى الأمر فينتفى النهي وهو تقيض للمطلوب اه وهو وجيه والجواب بأن النهي النفسى يتوقف على وجود الامر اللفظى لا النفسى فلا ينافى حينئذ وجود النهي بدون الأمر النفسى بعيد جدا لا يلتفت له أو هو لا يصح عند القائل وقد أطال سم هنا وأكثر من التمحلات الباردة * واعلم أن القول بأن الامر انما يتعلق بالفعل عند المباشرة مشكل جدا اذ لاختفاء في وجوده المتعلق قبل المباشرة والام ينص أحد بالترك وهو خلاف الاجماع * واعلم أيضا أن القدرة تطلق بازاء معينين القوة المستجمعة لشرائط التكليف وهذه لا توجد الا عند المباشرة وهو معنى قولهم القدرة الحادثة مقارنة للفعل والثاني سلامة الأسباب والآلات وهذه سابقة على الفعل وهى المعبر عنها بالاستطاعة وهى مناط التكليف وتعلق الأمر بالامر قبل المباشرة * فان قيل مامعنى قول السعد مقارنة القدرة الفعل كسب وايجاد الله عقب ذلك خلق مفيد تأخر ايجاد الفعل مع ان ايجاد الله تعالى الفعل عند مقارنة العبد به كما قرر * قلنا التأخر هنا بحسب التعقل تأخر المسبب عن سببه فان الايجاد المذكور سببه تعلق القدرة بالحادثة بالمقدور لا بحسب الزمان فلا اشكال (قوله يصح التكليف ويوجد الخ) أشارا الى مسلتين الأولى صحة التكليف مع علم الأمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه والثانية علم المكلف عند وجود الأمر وسماعه بأنه مكلف به فأشار الى الاولى بقوله يصح التكليف وتامها قوله مع علم الأمر وكذا المأمور انتفاء شرط وقوعه فقوله مع علم الأمر الخ حال من فاعل يصح وأشار الى الثانية بقوله ويوجد وتامها قوله معلوما للمأمور اثره الواقع

انتفاء شرطه أم لا وما ذكره فرع عليه كذا في حاشية العضد للسعد ووجه ذلك أنه على كلام الآمدى يكون محل الخلاف شاملا اذا جهل الامر انتفاء شرط الوقوع عند الوقت مع أن التكليف صحيح اتفاقا وحينئذ فيعلم المكلف قبل التمكن انه مكلف اتفاقا بخلافه على كلام ابن الحاجب فانه يكون محل الخلاف ما اذا علم الأمر انتفاء الشرط فان صح التكليف حينئذ وجد معلوما للمأمور لتحقيقه والا فلا فيكون قوله مع علم الأمر الخ قيداً في جريان الخلاف في المسلتين كما قاله الشارح ولكن تقرير الشارح للثنى في الخلاف لا يفيد ذلك فلهذا اختار ما قاله الآمدى ولا يلزم من صحة التكليف علمه به عقب سماعه الأمر لأن الصحة

أما يتوقف على عدم النافي وهو علم الأمر عدم الشرط وقد وجد بالجهل وكونه ملزما

من يتوقف على وجود الشرط وقد قدم هذا الخلاف يعود الى خلاف آخر وهو أنه هل يشترط في المكلف أن يعلم كونه مأمورا قبل زمن الامتثال حتى يتصور منه قصد الامتثال أجمع أصحابنا على اشتراطه. وقال أبو هاشم لا يشترط لان الامكان شرط والجهل بالشرط جهل للشرط لكن يجب عليه الاقدام ونية الوجوب والتردد لا تدفع ذلك ومبناء على أن الأمر الطلب النفسى لاصيغة الأمر والطلب مستدعى شرطه وهو الامكان والاشعري ومن معه لا يشترطون ذلك كفاي النسخ قبل التمكن وقدمنعه المعتزلة أيضا كذا في الزركشى. ويمكن أن يبنى على قولهم ان الأمر هو الارادة أو لازمها تدبر فليتأمل

(قول الشارح لا تتفاء فائدته الخ) فيه أن هذا موجود عند جهل الأمر أذ جهله وعلمه بالنسبة لعدم التمكن وقد قلتم بصحة التكليف فيه اتفاقاً ثم إن مخالفة الإمام والمعتزلة هنا يفيد أن تجوزهم فيما مر التكليف بالمحال (٣١٩) لتعلق العلم بعدم وقوعه قاصراً على

ما إذا كان المانع هو تعلق العلم دون ما إذا كان معه اتفاء شرط الوقوع (قول الشارح أيضاً لا تتفاء فائدته الخ) فيه بالنسبة لما إذا كان العالم الأمر فقط انهم جوزوا مثله في المحال لتعلق العلم ببناء على إمكان فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه ثم رأيت في بحر الزركشي أن حكاية الإجماع على صحة التكليف لما علم الله أنه لا يقع غير مسلمة بل الخلاف في المسائلين واحد ثم الصورتان متغيرتان لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهنا فيما إذا لم يبلغ حالة التمكن بأن يموت قبل زمن الامتثال اه فليتأمل (قول الشارح وأجيب بأن الأصل عدم ذلك) أي ومع هذا الأصل يعزم على الفعل بناء على احتمال أنه يتمكن فوجد التكليف فائدة وحيث يعلم أنه مكلف قطعاً إذ لا يلزم من التكليف الفعل كافي النسخ قبل التمكن بخلاف ما إذا علم أنه لا يتمكن فإنه لا يمكن ذلك العزم كما سيقوله الشارح

من الحياة والتميز عند وقته (خلافاً لإمام الحرمين والمعتزلة) في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لا تتفاء فائدته من الطاعة أو المصيان بالفعل أو الترك. وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل أو الترك في قولهم لا يعلم المأمور بشيء أنه مكلف به عقب صناعه للأمر به لأنه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته أو عجز عنه وأجيب بأن الأصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الأمر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا إذا مات أو عزل قبل الفدي ينقطع التوكيل. ومسئلة علم المأمور حكمي الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لا تتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المحبوب في التوبة من الزنا على أن لا يعود إليه بتقدير القدرة عليه فيصبح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الأظهر واستند في ذلك كما أشار إليه في شرح المختصر إلى مسئلة من علمت بالمادة أو بقول النبي ﷺ أنها تحيض في أثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى أما عند المعتزلة فلا يجب لأن صوم بعض اليوم غير مأمور به

حالا من مرفوع يوجد العائد على التكليف فقوله مع علم الأمر الخ وقوله معلوماً الخ حالان من التكليف وهما نشر على غير ترتيب ألف اذ قوله معلوماً يرجع للسئلة الثانية أعنى قوله ويوجد وقوله مع علم الأمر الخ يرجع للسئلة الأولى أعنى قوله يصح الخ فقول الكمال أن قول المصنف مع علم الأمر الخ قيد في كل من صحة التكليف ووجوده فيه نظر لما تقرر من أنه قيد في الصحة فقط وهو الموافق لتقرير الشارح خلاف الإمام والمعتزلة في المسائلين (قوله من الحياة والتميز) بيان للشرط (قوله مع ما ذكر) أي من علم الأمر والمأمور اتفاء شرط الوقوع (قوله وأجيب بوجودها الخ) هذا على التزلزلا فائنا نمنع أولاً اعتبار الفائدة على أصلنا معاشراً أهل السنة ثم ماذا كرم من الجواب ظاهر في صورة علم الأمر وجهل المأمور وأما مع علم المأمور فسيأتي في الشرح جوابه عن بعض المتأخرين بما فيه بقوله وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط ثم رده ذلك بقوله بعدوكذا ما قبله مندفع فإنه لا يتحقق العزم الخ واحتج أيضاً القائل بصحة التكليف مع علم الأمر اتفاء شرط وقوع المكلف به فإنه لو لم يصح لم يصح أحد لأن كل فعل لم يأت به المكلف لا بد من اتفاء شرطه كتعلق إرادة الله تعالى به فلو كان علم الأمر اتفاء شرط وقوعه مانعاً من التكليف لم يكن تارك الصلاة عمداً أصيلاً لأنه حينئذ غير مكلف به لأن الأمر عا لم باتفاء شرطه في وقته وهو باطل إجماعاً شيخ الإسلام (قوله وفي قولهم الخ) عطف على قوله في قولهم وفيه إشارة إلى أنهما مسئلان. وقوله لأنه قد لا يتمكن من فعله الخ قيل عليه أنه استدلال بما هو من صور الزنا ورد بأنه ليس منها بل منشؤها فالتعليل به صحيح ويكفي في رده ما أجاب به الشارح شيخ الإسلام (قوله وبتقدير وجوده ينقطع الخ) هذا هو الجواب في الحقيقة وما قبله توطئة له وحاصله أن طرو الموت أو العجز لا ينفيان تحقق العلم المذكور قبل ذلك غاية أنه ينقطع بذلك التعلق وبهذا يندفع قول العلامة كون الأصل عدمه لا ينفى احتمال الذي ينفي العلم على قولهم فإن حمل العلم على الظن خالف كلامهم اه (قوله ينقطع التوكيل) أي والانقطاع فرع الحصول حقيقة (قوله حال الجهل) ظرف للموجودة. وقوله بالعزم متعلق بالموجودة (قوله وبعض المتأخرين) هو ابن تيمية كما نقله عنه الزركشي (قوله في التوبة من الزنا) أي الذي فعله قبل الحب (قوله أنها تحيض) أي مثلاً أذ غيره

فلا يعلم ذلك بل يعلم عدمه ثم إن تحقق عدم التمكن ينقطع التكليف هذا هو الذي ينبغي هنا وأما ما أجاب به سم فإنه يلزم عليه استدراك قوله بأن الأصل عدم ذلك وأن قوله وبتقدير الخ دعوى في محل النع اذ الخصم أن يقول أنه تبين به عدم التكليف لا الانقطاع اذ كل محتمل الآن يقال المقصود منه منع ما عسك به الخصم لا إثبات المدعى وذلك يكفي فيه الاحتمال فتدبر (قول الشارح لا تتفاء فائدته) يعلم منه

انه متى وجدت الفائدة صح التكليف ومتى صح علمه المكلف بخلاف ما اذا اثبتت فانه لا يصح فلا يعلم وهذا يؤيد ما قلناه في الجواب المتقدم وبه يتبين أن الشارح رحمه الله اخرج مسألة علم المأمور من قوله واجب بان الأصل الخ اذا لا يمكن ذلك فيه بناء على ما سبق حققه فتأمل (قول الشارح فان المكلف به صوم بعض اليوم) أي لأنه ليسور لكن لما لم يمكن إيقاع البعض الا في ضمن الكل وجب نية الكل فاذا وجد الحيض انقطع التكليف من حينه هذا هو الموافق لكون الواجب افتتاح اليوم بالصوم كما هو أصل المسئلة واذا كان الواجب صوم البعض ظهر الفرق بين ما نحن فيه وهذه المسئلة فانه لا يسور فيما نحن فيه بخلاف مسئلة الصوم وان دفع ما قيل انه يجب عليها أن تبيت صوم جميع اليوم لا البعض وحينئذ فالمكلف به الجميع (٢٢٠) كما قاله المصنف (قول الشارح فانه لا يتحقق الخ) لأنه تابع للوجود المقدور

وهو منفي فينتفى التابع وفيه أن العزم مرتبط بالتقدير وهو موجود لا بالوجود المقدور الغير الموجود تدبر (قول الشارح فالصواب ما حكموه الخ) الصواب أنه لا تصويب به ثم اعلم أن مسألة صحة التكليف مع العلم بانتفاء الشرط منعهما المعتزلة والامام بناء على قولهم بامتناع التكليف بالمحال كما تقدم في مسئلته وتقدمت اشارة اليه وورد عليهم أنه لا فرق في ذلك بين علم الأمر بعدم الشرط وجهله اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك ولا أثر فيه لعلم الأمر وجهله وفي سم عن الكمال عن صاحب تنقيح المصصول أن صورة النزاع في المسئلة أن الأمر المشروط بشرط هل يتصور في حق الله وأجمعوا على تصوره في الشاهد قالت المعتزلة لأن جهل الأمر بما قبل الشرط

وأما عندنا فالأظهر وجوبه لأن ليسور لا يسقط بالمسور . ووجه الاستناد أنها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه أيضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكموه من الاتفاق على عدم الصحة (أما) التكليف بشيء (مع جهل الأمر) انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الأمر غير الشارع كما مر السيد عبده بخياطة نوب غدا (فاتفاق) أي فتنفق

كالموت والجنون كذلك (قوله) وأما عندنا أي معاشير أهل السنة وقوله لأن ليسور أي وهو صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض وقوله بالمسور أي وهو البعض الآخر الذي فيه الحيض (قوله) أنها كلفت بالصوم أي بصوم اليوم كله (قوله من النقاء) بيان للشرط (قوله) وهذا مندفع الاشارة الى ما استند اليه المصنف (قوله الخالي) صفة لبعض اليوم (قوله) والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه أي فبطل قوله أنها كلفت بصوم جميع النهار مع علمها بانتفاء شرطه لماعلم من أنها كلفت بصوم بعض اليوم مع وجود الشرط وهو النقاء عن الحيض في ذلك البعض الذي كلفت بصومه (قوله) وكذا ما قبله أي دعوى وجود الفائدة بالعزم على تقدير وجود الشرط (قوله) على ما لا يوجد شرطه الخ رد للمتنازع فيه وقوله ولا على عدم العود الخ رد للنظير أي نظير المتنازع فيه وهي مسألة المحبوب * وحاصله أن العزم بتقدير شيء تعليق للعزم على وجود ذلك الشيء وهو ينافي تحقق العزم في الحال فالوجود انما هو تعليق العزم لا العزم قاله سم قال وأقول لو سلم ذلك كان للمصنف ومن وافقه أن يكتفى بتعليق العزم في الفائدة لأنه يدل على الطاعة والانقياد كأن الامتناع من تعليقه بأن لا تدعن نفسه لتعليقه يدل على المخالفة وعدم الانقياد اه قلت ما قاله من أن الموجود في الحال انما هو التعليق تبع فيه العلامة قدس سره وقد يقال التقدير المذكور موجود في الحال وهو سبب العزم كما هو قضية تعلق قوله بتقدير وجوده بقوله العزم وجعل الباء سببية كما صرح بذلك العلامة نفسه وحينئذ فالعزم موجود في الحال لتسببه عن التقدير المذكور وليس معلقا على وجود الشرط كما قاله وفي كلام الشارح إعاء لذلك حيث قال فانه لا يتحقق العزم فجعل المنفى تحقق العزم لأصل وجوده وهو ظاهر فان تحققه انما يكون مع وجود الشرط وحينئذ فقد يقال بكفاية وجود العزم في الفائدة وان لم يتحقق ولا حاجة الى جواب سم الذي ذكره مع بعده عن مراده هذا القائل فتأمل (قوله) أما مع جهل الأمر قال شيخ الاسلام ولو علم المأمور اه وقد يستشكل

يصححه ولا يتصور في حق الله لأنه ان علم حصوله فهو واجب

على

أو عدمه فهو ممتنع والشرط لا بد أن يكون ممكنا وهو وهم منهم فان التكليف واقع من الله حتما لمعلقا بالشرط فان لم يوجد الشرط لا يتبين عدم التكليف كما فهموا بل يتبين انقطاعه وكل ذلك مبني منهم على أنه لا فائدة في تكليف من علم عدم تمكنه بالفعل بل تكليفه ان كان يكون بالشرط وعلى هذا يتضح جز مهم في صحته من الجاهل دون غيره وليس مبنيا التمكن وعدمه فليتأمل (قوله قلت الخ) الاولى حذفه لأن سم أشار الى هذا كله بقوله لو سلم أن ما هنا تعليق للعزم فانه يفيد أن وراء هذا التسليم مع عدم وجود العزم (قوله) وقد يستشكل الاشكال صحيح ان كان النافع عدم تمكن المأمور أما ان كان ما تقدم عن صاحب تنقيح المصصول فلا تأمل

على صحته ووجوده (خاتمة الحكم: قد يتعلق بأمرين) فأكثر (على الترتيب فيحرم الجمع) كأكل المذكي والميتة فإن كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند المعجز عن غيرها الذي من جملة المذكي فيحرم الجمع بينهما حرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند المعجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بقاء البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملاً لمشقة بقاء البرء وإن بطل بوضوئه تيممه لا تنفاه فائدتها (أو يسن) الجمع كتحصيل كفارة الوقاع فإن كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند المعجز عن الصيام وجوب الصيام عند المعجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول فينبى بكل الكفارة وإن سقطت بالأولى كما ينبى بالصلاة المعادة الفرض وإن سقط بالفعل أولاً (و) قد يتعلق الحكم بأمرين

حينئذ الفرق بين الاتفاق هنا وحكاية المصنف قولين في صورة علم للمأمور كالأمر مع إمكان جريان توجيهي القولين هنا * ويجب بظهور إمكان الفائدة هنا باعتبار اعتقاد الأمر اه سم وفي جوابه بعد (قوله على صحته ووجوده) ان قيل قضيته تعلق قول المصنف مع علم الأمر الخ بكل من قوله يصح وقوله يوجد . وجهه أن الجهل محترز العلم فإذا كانت مسألة الجهل شاملة لكل من الصحة والوجود كانت مسألة العلم كذلك قلنا ممنوع ذلك فإن مسألة الوجود السابقة المقصود منها أن المأمور هل يعلم عقب الأمر أنه مكلف أولاً بخلاف هذه فإن المقصود فيها بيان نفس الوجود قاله سم أى فلم يلزم من كون الجهل محترز العلم أن تكون مسئلته هي مسألة العلم فاللازمة المذكورة ممنوعة (قوله على الترتيب) الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته كجعل الفعل قبل الفاعل والمبتدا قبل الخبر ونحو ذلك وفي اصطلاح المناطقة جعل الأشياء بحيث يطلق عليها الاسم الواحد ويكون لبعضها نسبة من البعض الآخر بالتقدم والتأخر وذلك كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فإن هذا المركب يطلق عليه أنه قياس ودليل ولبعضه نسبة من بعض بالتقدم والتأخر لتقديم الصغرى على الكبرى وتأخير الكبرى عنها . وفي اصطلاح النحاة ثبوت المحكوم به لأشياء متعددة في أزمنة متتالية كقولك جاء زيد ثم عمرو ثم بكر والترتيب المذكور هنا ليس بالمعنى الأول ولا الثاني قطعاً بل هو قريب من المعنى الثالث وليس بمعناه حقيقة كما يظهر (قوله كأكل المذكي والميتة فإن كلا منهما يجوز أكله) فيه تساهل فإن الأمرين هما أكل المذكي وأكل الميتة والحكم المتعلق بهما هو الجواز وليس الأمران هما المذكي والميتة كما هو واضح فكان الأقعد أن يقول كأكل المذكي وأكل الميتة فإن كلا منهما يجوز والحطب سهل وأراد الجواز الاذن الصادق بالوجوب للمستوى (قوله لكن جواز الخ) بيان لكون تعلق الحكم على وجه الترتيب (قوله فيحرم الجمع بينهما حرمة الميتة حيث قدر على غيرها) فيه إشارة إلى دفع ما عارض به على التمثيل بأكل المذكي والميتة من أنه لا مدخل للمذكي في الحرمة وعلة تحريم الجمع إنما تكون دائرة بين المفردين . ووجه دفعه منع كون تحريم الجمع ليس الالعة دائرة بينهما بل تكون حرمة الميتة حيث قدر على غيرها . شيخ الاسلام (قوله من عمت ضرورته الخ) فاعل بقوله تيمم (قوله ثم توضأ الخ) أى وهذا الوضوء جائز لأن خوف بقاء البرء ومثله خوف حدوث مرض خفيف مبيح للتيمم لا موجب له ولا يجب إلا إذا خيف بالوضوء هلاك أو شديد أذى هذا مذهبنا معاشراً للمالكية وأما عند الشافعية فقد ذكر بعض الطلبة أن الوضوء المذكور في كلام الشارح وهو الوضوء الذي يخاف معه بقاء البرء حرام على المعتمد عندهم ويجوز على قول ضعيف وعليه فما قاله الشارح إنما يمتشى على مذهبه على القول الضعيف ولعل الشارح لا يرى ضعفه (قوله وإن بطل بوضوئه تيممه لا تنفاه فائدتها) أى فليس معنى الجمع بينهما اجتماعهما صحة

(قوله وليس بمعناه حقيقة) لأن الترتيب هناك في المحكوم به وهنا في الحكم وهناك للكل وهنا لواحد لكن لما كان يتوجه هنا لواحد بعد واحد كان قريباً من الأول ثم أنه لا مانع من جعله من المعنى الغوى لأن الوضوء مثلاً رتبته التقدم على التيمم وهكذا تدبر (قوله لا مدخل للمذكي الخ) فيه أن للقدرة عليها دخلاً فإن الحرمة توجد عندها وتنتفي باتقائها وكفى بهذا في أن التحريم جاء من الجمع (قوله حرام على المعتمد) ان سلم فالكلام في جواز الجمع من حيث هو جمع والمحرّم هو الوضوء فقط لا الجمع

(قول المصنف في الكتاب) لم يقل في (٢٢٢) مباحث الكتاب والأقوال لأن التعريف ليس من مباحث الكتاب بل هو

ليبان حقيقته ومباحث الكتاب لبيان أحكام ترجع للكتاب من حيث ذاته لا من حيث مفهومه ولا من حيث ما اشتمل عليه من الأقوال وإنما جعل التعريف من مقاصد الكتاب مع أن التعريف من المبادئ اعتناء به لتشعب الكلام فيه ولذا أفرد ابن الحاجب بمسئلة مستقلة (قول للمصنف ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن محمولات الأقوال فالمبحث مكان البحث وهو القضية والبحث في اللغة التفتيش وفي الاصطلاح بيان نسبة شيء إلى شيء بالدليل فمعلق البحث النسبة بين الموضوع والمحمول ومكانه القضية والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو ألفاظ مخصوصة مشتمل على قضايا هي مواضع البحث عن محمولات الأقوال ويمكن أن يكون البحث هو متعلق البحث وهو عين النسبة والكتاب باعتبار أجزائه التي هي القضايا مشتمل على تلك النسب فتأمل (قوله فالإضافة بيانية) قد عرفت أن البحث موضعه المسئلة أو النسبة وأن متعلقه في الحقيقة

فأكثر (على البديل كذلك) أي فيحرم الجمع كزويج المرأة من كفاين فإن كلا منهما يجوز الزويج منه بدلا عن الآخر أي أن لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرقبا أو يباح الجمع كستر المورة بثو بين فإن كلا منهما يجب الستر به بدلا من الآخر أي أن لم تستر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخضال كفارة اليمين فإن كلا منهما واجب بدلا عن غيره أي أن لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف أنه الأقرب إلى كلام الفقهاء أي نظرا منهم للظاهر وإن كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها ويسن الجمع يلينها كما قال في المحصول

(الكتاب الأول)

(في الكتاب ومباحث الأقوال)

ابتداء ودواما حتى يقال يمتنع اجتماعهما أو يتصور بأن يؤتى بالتيمم على وجه التعليم مثلا بل معناه أن يؤتى بكل منهما صحيحا وإن بطل التيمم بالوضوء فبطلانه لا ينافي ذلك شيخ الاسلام (قوله) فإن كلا منهما يجوز الخ) الأمران هنا هما الزوج من أحد الكفأين والزويج من الآخر والحكم جواز ذلك والشارح حمل الأمرين على الكفأين وهو فاسد فلو قال فإن كلا منهما يجوز وحذف قوله التزويج منه لكان أقعد وقد تقدم نظير ذلك (قوله) كما قال والد المصنف أنه الأقرب) ضمير أنه يعود لكون الواجب كلاهما بدلا عن الآخر وقوله أقرب أي لأنهم قالوا الواجب الاطعام أو الكسوة أو العتق (تنبيه) حاصل ما ذكر من وصف حكم الجمع بين الأمرين في قسمي التعلق على الترتيب والبديل مع حكم الأمرين أنه على ثلاثة أقسام تحريم وإباحة وسنة مع جواز الأمرين في الأولين ووجوبهما في الثالث في قسم الترتيب ومع جوازهما في الأول ووجوبهما في الأخيرين في قسم البديل. شيخ الاسلام (قوله الكتاب الأول في الكتاب) قد تقدم ما في هذه الظرفية أول الكتاب فراجع (قوله ومباحث الأقوال) المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث والبحث هو إثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه فالتقدير والأما كن التي يقع فيها البحث من الأقوال وملخصه والأقوال التي تثبت لها محمولاتها فالإضافة في قوله ومباحث الأقوال بيانية وجعل الأقوال أمكنة للبحث من حيث أنها موضوعات تحمل عليها محمولات فكأنها أمكنة وقع فيها البحث ثم لا يخفى أن الكتاب الأول ليس في نفس الكتاب بل في مباحثه فلو قدم المصنف مباحث وأضافها إلى الكتاب والأقوال بأن قال الكتاب الأول في مباحث الكتاب والأقوال لكان أجود قاله العلامة وقد يجاب بأنه من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني والأصل في مباحث الكتاب الخ ومثل ذلك سائق شائع في الاستعمال وبأنه يجوز أن يريد بقوله في الكتاب في تعريف الكتاب بناء على أن ما ذكره بعد التعريف أما راجع لمباحث الأقوال لا مكان رجوعه إليها فإن قوله ومنه البسملة البحث فيه عن البسملة التي هي قول وهو إثبات محمولها وهو بعضيتها منه لها وقوله لا ما نقل آحاد البحث فيه عما نقل آحاده وهو قوله وبحنه سلب ثبوت بعضيته منه عنه وعلى هذا القياس فإن قيل هذا ينافي وصف الشارح الأقوال بقوله المشتمل عليها فإن البسملة وما نقل آحاده لم يثبت كونها منه حتى يحكم باشتالها عليهما فلا يصح إدراج ذلك في الأقوال المرادة هنا ✽ قلنا المراد باشتالها عليها الاشتال في الجملة وإن لم يكن على وجه القطع وكل من البسملة وما نقل آحاده قد نقل على أنه منه أو المراد بالاشتال التعلق في الجملة وذلك متحقق فيما ذكر قطعا وأما راجع لتوضيح الكتاب إذ لا يخفى أن كون البسملة منه دون ما نقل آحاده ما يميزه بأنه ما ثبت بعضية البسملة منه دون ما نقل آحاده

المحمول لا الموضوع الابتداء (قوله من باب الحذف من الأول) يلزمه التكرار بلا فائدة (قوله) أما راجع المشتمل لمباحث الأقوال) هذا بعيد من الشارح فانه جعل الأقوال نحو الأمر والنهي (قوله وبحنه سلب الخ) فيه أن السالبة ليست من العلوم

(قول الشارح المشتمل عليها) اشتغال الكل على كل جزء جزء بناء على أن الباحث القضايا أو على جزء كل جزء جزء بناء على أنها النسب تدبر (قول الشارح المراد به القرآن) أولى من قول العضد اسم للقرآن لأنه ليس المراد انه اسم لأي شيء بل المراد الحكم عليه من حيث مدلوله بانه القرآن ولو قال الكتاب من حيث مدلوله القرآن لكان أوضح (قول الشارح غلب عليه) فهو علم بالغلبة والعلم بالغلبة لا يكون الا مع آل أو الاضافة فتكون عوضا لافادتها العهد عن العالمية الوضعية وليس عاملا غالبا مع التنكير ثم لحقته آل حتى يقال اجتمع فيه معرفان نص عليه عبد الحكم في كتبه (قول الشارح من بين الكتب) أى حال كونه ممتازا من بينها بهذه الغلبة (قول المصنف والمعنى به اللفظ) أى عني به ذلك بطريق العالمية بالغلبة أيضا فهو أى القرآن اسم علم شخص كافي العضد ونبه عليه الشارح بعد بقوله يعنى ما يصدق عليه وقوله مع تشخصه وكونه علم شخص منظور فيه لطرو تعدد الحال والاسم منظور فيه لداته وقد قدنا تحقيق هذا أول الكتاب * وحاصله أن المسمى هو النوع بلا شرط وهو يوجد خارجا جمعي (٢٢٣) أن الطبيعة التي عرض لها الاشتراك في العقل توجد خارجا

المشتمل عليها من الأمور والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها (الكتاب) والمراد به (القرآن) غلب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع (والمعنى به) أى بالقرآن (هنا) أى في أصول الفقه (اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وذلك من تمة التعريف ومتعلقاته اه سم (قوله المشتمل عليها) جعله العلامة نعتا للأقوال وخرج عدم إبراز الضمير لكون النعت سببيا على مذهب الكوفيين لعدم اللبس هنا والتقدير ومباحث الأقوال المشتمل هو أى الكتاب عليها ويمكن أن يجعل نعتا للكتاب فيكون حقيقيا لكن على مذهب من يجوز الفصل بين النعت والمنعوت بالأجنبي كالرضى سم (قوله الكتاب القرآن) الكتاب لغة اسم للكتاب غلب في الشرع على الكتاب الخصوص وهو القرآن المثبت في المصاحف كما غلب الكتاب في عرف النحاة على كتاب سيبويه والقرآن لغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى وهو في هذا المعنى أشهر من الكتاب فلذا جعل تفسيره ذكره في التلويح قاله سم فتعريف الكتاب بالقرآن تعريف لفظي وكذا تعريف القرآن باللفظ المنزل الخ لان الماهية حاصلة بدونه على ماسنيينه ثم مقتضى كون الكتاب جعل علما بالغلبة على القرآن انسلخ معنى العهد عن آل وتصير حينئذ كالجزء من مدخولها لثلا يلزم اجتماع معرفتين لكن العلامة الرضى اختار جواز اجتماعهما اذا كان في أحدهما مافى الآخر وزيادة كاهنا قال بدليل يا هذا ويا الله ويا عبد الله. وما قيل من أنها تنكر ثم تعرف بحرف النداء لا يتم في ياء الله. قال: وما قيل ان العلم كبقية المعارف لا يضاف الا اذا نكر ممنوع بل يجوز عندي إضافته مع بقاء تعريفه إذ لا مانع من اجتماع تعريفين اذا اختلفا كأمرو بسط الكلام على ذلك راجع شيخ الاسلام (قوله أى في أصول الفقه) أى لان بحثه عن اللفظ لكونه الذى يستدل به على الأحكام بخلاف أصول الدين فان بحثه عن الصفة الذاتية ومنها إثبات صفة الكلام (قوله اللفظ) جنس في التعريف وقوله المنزل قيد أول وأشار به الى أن المراد المتكرر نزوله شيئا فشيئا كما تفيد صيغة اسم المفعول المضعف وقد يقال كان يمكنه حينئذ الاستغناء بقوله المنزل عن قوله على محمد صلى الله عليه وسلم لان شيئا مما أنزل على غيره

وسياق زيادة تحقيق (قول المصنف المنزل) أى بذاته وكونه عرضا سيلا وهو لا يبقى زمانين اتفاقا بخلاف غير السيل تدقيق لا يعتبره أهل اللغة (قول المصنف للاعجاز بسورة منه) * فيه احتراز عن بعض القرآن كالنصف مثلالان التحدى وقع بسورة من كل القرآن أى سورة كانت غير مختصة ببعض فالمعنى المنزل للاعجاز بأى سورة منه غير مختصة ببعضه وسور البعض مختصة به هذا تحقيق هذا الجواب خلافا لمن لم يعرف فاعترض (قوله لكن على مذهب من يجوز الخ) التجوز إنما هو فيما اذا لم يلزم تقديم عطف البيان على النعت (قوله

تعريف لفظي) التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي هو بيان أن اللفظ موضوع لكذا وحقه أن يكون بلفظ مفرد ان وجد والا فبالمركب فالقصد منه تعيين المعنى لا تفصيله وأما ما يقصد به تحصيل ما ليس بمحاصل من التصورات الحقيقية وينقسم الى قسمين ما يقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم أنه مدلوله وقد تصوره بوجه أنه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصوره بوجه آخر تفصيلا ويسمى اسما لبيان معنى الاسم ومعناه هو حقيقة العرف فكان حقيقيا أيضا وما يقصد به احضار الحقيقة لمن لم يعرفها وهو حقيقي لا غير والعلامة التفتازانى في حاشية الشارح العضدى لم يفرق بين اللفظي والاسمى فلعله اصطلاح الاصول وقد تبعه سم هنا على ذلك وكون التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي قال به الشيرازى وغيره ورده الدوائى بان المقصود منه تصور معنى اللفظ وان كان لأجل انه معنى اللفظ والا لكان خارجا عن وظيفة المنطق وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله ثم مقتضى الخ) تقدم مافيه وعن صرح بان آل لا بد تقارن الغلبة لما تقدم العلامة الرضى في مواضع

(قوله تنبيه الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والناسب حذفها إذ لا يظهر عليها التفريع بعد (قوله لأن يبين الخ) فالمسمى وما يبين به حقيقته مراد منهما الفرد الخارجى (قوله وقضيته أن القائم الخ) هذه القضية مسأمة أن كان المراد أن الصفة القديمة هو المعنى الذى لا يتغير بتغير العبارات والأزمان والأقوام كشبوت القيام لزيد فى قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم وهو ما يسمونه المعانى الأول دون المعانى الثوانى المقصودة بوضع التراكيب إذ ما يقبل التغير لا يكون صفة لله كذا حمل عبد الحكيم عليه عبارتهم المشهورة وحينئذ لا تخالف ما بعد هافتدبر (قول الشارح وإنما حدوا القرآن مع تشخصه الخ) يعنى أن تشخصه يغنى عن حده إذ لا يقع معه فيه اشتباه * وحاصل الجواب أنه وإن لم يقع فيه اشتباه لكن (٢٢٤) يقع فى اسمه عند من لم يعرف أنه اسمه فحدوه لبيان أن هذا الاسم موضوع لهذا المسمى دون غيره

يعنى ما يصدق عليه هذا من أول سورة الحمد لله إلى آخر سورة الناس المحتج بأبعاضه خلاف المعنى بالقرآن فى أصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى . وإنما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه لم يكن كذلك لأنه إنما أنزل دفعة واحدة . ويحاج بان مبني التعريف على الايضاح والبيان وقوله على محمد صلى الله عليه وسلم قيد ثان وأسقطه ابن الحاجب استغناء عنه بقوله للاعجاز إذ المنزل على غيره ليس للاعجاز وجوابه ما تقدم وقوله للاعجاز قيد ثالث وقوله المتعبد بتلاوته قيد رابع وسأأتى الكلام عليها فى كلام الشارح (قوله يعنى ما يصدق عليه اللفظ الخ) تنبيه على أن اللفظ المنزل الخ مفهوم كل من محصور فى هذا الفرد الخارجى فالمراد به هنا الفرد الصادق عليه ذلك المفهوم لانفس المفهوم فالقرآن عبارة عن مجموع المؤلفات المخصوص الذى أوله الفاتحة وآخره الناس كما قال وتنبيه أيضا على أن المراد من التعريف أن يبين لمن عرف حقيقة مسمى القرآن وجهل أنه مسماه أن هذا الشخص المعروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن لأن يبين حقيقة المسمى بهذا الشخص إذ هو أخص منها فلا يحمل عليها قاله العلامة والاشارة فى قوله ما يصدق عليه هذا اللفظ المنزل الخ (قوله المحتج الخ) بالنصب نعت لما من قوله يعنى ما يصدق عليه الخ فان محلها النصب بما قبلها وهو خارج مخرج الدليل على أن المعنى هنا بالقرآن اللفظ المذكور لمدلوله . تقريره أن يقال ان القرآن عند الأصوليين أحد الأدلة الخمسة أى أحد الأمور المحتج بها والاحتجاج إنما هو بأبعاض اللفظ المذكور لا بمدلوله فيكون القرآن هو اللفظ المذكور لا بمدلوله قاله العلامة (قوله خلاف المعنى بالقرآن فى أصول الدين) أى فيطلق القرآن على كل من المعنيين بالاشتراك كما يطلق على كل منهما كلام الله (قوله من مدلول ذلك الخ) بيان للمعنى بالقرآن فى أصول الدين والاشارة الى اللفظ المنزل وقوله القائم بذاته تعالى نعت للمدلول وقضيته ان القائم بذاته تعالى مدلول اللفظ الذى تقرؤه وهو قضية ظاهر عباراتهم المشهورة من قولهم القرآن دال على كلام الله تعالى لكن الذى حققه بعض المتأخرين أن القائم به تعالى يدل على ما يدل عليه هذا اللفظ المقروء وان العبارة المذكورة مؤولة بقولنا القرآن دال على ما دل عليه كلام الله وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى كما يفيد النظر (قوله وإنما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر الخ) * اعلم أن أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع أعراض تتعدد بتعدد المحال كالقائم بزيد وبعمرو وقد تجعل أعلام شخص باعتبار أن المتعدد باعتبار المحل يعد عرفا واحدا وجعل القرآن عاما شخصيا بهذا الاعتبار الثانى وليس هو عاما شخصيا حقيقيا بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على

وما قيل ان معنى هذا الكلام بيان العذر فى حده مع أن الحيد إنما يشتمل على مقومات الشيء دون مشخصاته والمقصود حده من جهة تشخصه ففيه أن الجواب لا يدفع ذلك وأنه لا مانع من حده بحد يشتمل على المقومات والم مشخصات * فان قلت لشخصات عوارض لا يجب دوام صدقها لا يمكن زوالها فلا يكون حدا قلت غاية الأمر أنه عند زوالها يزول الحدود وهذا لا ينفى كونه حدا إنما يكون الحد حينئذ غير صادق وهذا واجب حينئذ لا مضر والحق ان الشخص يمكن أن يحد بما يفيد امتياز عن جميع ماعداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعيينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل

ليتميز

فان ذلك إنما يحصل بالاشارة لا غير قاله السعدى التالوى (قوله يعد عرفا واحدا) أى لان

التعدد طارىء والاسم إنما يوضع لما بالذات (قوله وليس هو عاما شخصيا حقيقيا) لأنه يتعدد بتعدد المحال والشخصى الحقيقى ليس كذلك نعم اذا انضاف اليه تشخص المحل صار شخصا حقيقيا قاله السعدى التالوى (قوله بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط) أى بل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين فيكون واحدا بالنوع وهو هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء يقرأه جبريل عليه السلام أو زيد أو عمرو * فان قلت النوع غير موجود فى الخارج الا فى ضمن أفراد على قول الأصح خلافه فيانم عدم وجود القرآن بذاته خارجا . قلت هذا فى الماهية بشرط لا شئ أما الماهية لا بشرط أن تكون مقارئة أو مجردة بل مع تجويز ان تقارن العوارض وأن لا تقارن

وتكون مقول على المجموع
حال المقارنة فالحق وجودها
في الأعيان لا من حيث
كونها جزءا من الجزئيات
الحقيقة على ما هو رأى
الأكثر بل من حيث أنه
يوجد شيء تصدق هي
عليه وتكون عينه بحسب
الخارج وان تغاير بحسب
المفهوم فله السعد في شرح
المقاصد وحاشية المضد
(قوله لا يقبل الحد) أى
تعريف الحقيقة المفيد
لتشخصه بحيث لا يمكن
اشتراكه بين كثيرين
عقلا لأن الحد لا يكون الا
بالكليات ومعنوم أن
الكليات من العوارض
العقلية فلا توجد الا في
الماهية العقلية لا الشخص
اذ الوجود فيه حصة من
الماهية فليس هو عينها حتى
يكون هو هي وبالجملة
فالكلام في تعريفه بحيث
يحصل حقيقة مسماه من
حيث هو شخص وهذا
لا يحصل الا بالاشارة كما
تقدم (قوله بالشخص
الذى لا يحد) أى بوصفه
الذى هو الشخص (قوله
لمشاركته) أى في أنه بلغ
بواسطة الشخصات من
التأليف المخصوص من
الحروف والكلمات والهيئة
الحاصلة بالحركات
والسكنات حدا لا يمكن معه

ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام. فخرج عن أن يسمى قرآنا بالنزل على محمد الأحاديث
غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا. وبالأعجاز أى اظهر اصدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة
مجازا عن اظهر اعجز المرسل اليهم عن معارضته الأحاديث الربانية كحديث الصحيحين أنا عند ظن عبدي
بي الخ وغيره. والاقتصار على الاعجاز وان أنزل القرآن لغيره أيضا لأنه المحتاج اليه في التمييز. وقوله
بسورة منه أى سورة كانت من جميع سورة

النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا أن الشخص الحقيقي لا يقبل الحد لأنه لا يمكن معرفته الا بالاشارة
اليه وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذى لا يحد وهو الحقيقي لمشاركته له في أنه لا يمكن معرفته
الا بالاشارة اليه والقراءة من أوله الى آخره فعنى تشخصه حينئذ أن له حكم الشخص الحقيقي فما تقدم
راجع سم وقول الشارح بما ذكر يصح تعلقه بقوله حدوا أو بقوله تشخصه الأول أولى (قوله ليتميز
الخ) قال العلامة المضد بعد ذكر حد القرآن واعلم أنه ان أراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس
لازما بينا ولا معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور اه فقول الشارح ليتميز عما لا يسمى باسمه
إشارة الى التمييز في التسمية لا التمييز في الحقيقة تحزرا عما قاله المضد فتدبر اه وايضا حاه ان التعريف
قد يقصده مجرد تمييز الشيء عما لا يسمى باسمه بالنسبة لمن عرف حقيقة ذلك الشيء ولم يعرف أنه مسمى
بذلك الاسم ويكفي في هذا ايراد لفظ أشهر وذكر أمور تزيد الاشتباه العارض وقد يقصده بيان حقيقة
الشيء وهذا انما يكون بالذاتيات واللوازم اليبينة المفيدة لذلك ولا يخفى أن تعريف القرآن بما ذكر من
الاول اذا مخاطب به من يعرف مسمى القرآن بأنه اللفظ المنزل للاعجاز بسورة الخ ولكنه لا يعرف أنه
يسمى بالقرآن كما لم يسمى بالقرآن اذ كونه القرآن للاعجاز لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من
الناس فلا يكون لازما بينا كما أوضحه السعد في تقرير عبارة المضد للتقدمة وأما قوله ان معرفة السورة
تتوقف على معرفته فيدور فقد منعه المذكور بأن السورة اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا
كان أو غيره بدليل سورة الانجيل قال ولهذا احتاج الصنف يعنى ابن الحاجب الى وصف السورة بقوله
منه فتأمل اه وفي منازعة سم للعلامة في أن مراد الشارح بقوله ليتميز الخ أن التمييز في التسمية لا الحقيقة
ودعواه أن مراد الشارح التمييز في المدلول لا في مجرد التسمية واطالته في ذلك نظر لا يخفى فراجع وتأمل
(قوله مع ضبط) إشارة الى فائدة أخرى للحد وهي ضبط أجزائه الكثيرة فأراد بالكثرة كثرة أجزائه
لاجزئياته لما تقدم من ان القرآن اسم لذلك المجموع المركب. وكان المناسب حينئذ أن يقول ولنضبط
كثرته لانها فائدة أخرى كما تقرر. وجوابه أن يقال ان المقصود الأصلي من الحد التمييز والضبط المذكور
نعم. وفيه انه خلاف القاعدة من كون مدخول مع متبوع لا تابع. ويجاب بأن تلك القاعدة أغلبية
(قوله من الكلام) بيان لما من قوله عما لا يسمى باسمه وهو على حذف مضاف أى من بقية الكلام
(قوله غير الربانية) وتسمى النبوية ووجه خروجها من الحد أن ألفاظها لم تنزل وانما نزلت معانيها والنبي
صلى الله عليه وسلم عبر عنها بلفظه وهي خارجة بالنزل فقط الذى هو القيد الأول وقوله والتوراة والانجيل
خارجة بقوله على محمد صلى الله عليه وسلم فهما قيدان كما قدمنا وكلام الشارح يومهم انهما قيد واحد
والأظهر ما قدمناه من أنهما قيدان (قوله مجازا عن اظهر اعجز المرسل اليهم) المتبادر منه ان الاعجاز بهذا المعنى حقيقة
لغوية وهو خلاف قول السعد ان الاعجاز اثبات العجز استيعابا لظهوره فانه يقتضى أنه مجاز فيحمل كلام
الشارح على انه حقيقة عرفية وحينئذ فاستعماله في اظهر اصدق الرسول صلى الله عليه وسلم مجاز مبنى
على مجاز أيضا لغوى لا عن حقيقة لغوية والعلاقة في المجازين الزوم لاستلزام اثبات العجز اظهاره
واستلزام اظهاره اظهر اصدق النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وان أنزل القرآن لغيره) أى كالتدبر لآياته

اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل حتى يحد بأمر مشترك ويختص

حكاية لأقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف مادونها وفائدته كما قال دفع إيهام العبارة بدونه أن الاعجاز بكل القرآن فقط وبالتعبد بتلاوته أى أبدا ما نسخت تلاوته كما قال

والتفكر في مواعظه وقوله والاستقصار مبتدأ وقوله لأنه المحتاج إليه الخ خبره (قوله حكاية لأقل الخ) خبر عن قوله وقوله بسورة وانما كان أقل لان الاعجاز وقع بالقرآن كله بقوله تعالى «قل لئن اجتمعت الانس والجن» الآية وبشر سور منه بقوله تعالى «قل فأتوا بعشر سور» الآية وبسورة بقوله تعالى «فأتوا بسورة» الآية والسورة أقل الأمور الثلاثة التي وقع الاعجاز بها وهى أعم من الكوثر وصادقة بها ولم يقع الاعجاز بخصوص الكوثر . وبهذا يسقط اعتراض شيخ الاسلام حيث قال في قول الشارح حكاية لأقل الخ مانصه : هو في الحقيقة حكاية لكل ما يقع به الاعجاز من السور لا لأقل سورة منه نعم هو لازم له وعلى ما قاله فالأنسب أن يقول وهو الكوثر لا الصادق به اهـ وكأن مبنى اعتراضه أنه فهم أن مراد الشارح بقوله حكاية لأقل الخ أنه حكاية لأقل السورة التي وقع الاعجاز بها وهو ممنوع بل انما أراد بالأقل السورة مطلقا وأقليتها بالنسبة لكل القرآن وللعشر السور منه اللذين وقع التحدى بهما أيضا قاله سم (قوله ومثلها فيه قدرها) أى ومثل الكوثر في الاعجاز قدرها من غيرها أى قدرها في عدد الآيات لافي عدد الحروف الصادق بآيتين وبآية وبدونها ليوافق قولهم الاعجاز انما يقع بثلاث آيات وذلك قدر سورة قصيرة قاله شيخ الاسلام وقوله بثلاث آيات أى بدون البسملة على رأى من يرى انها آية من كل سورة والافالكوثر مع البسملة أربع آيات (قوله وفائدته كما قال الخ) قد يقال من فائدته التنصيص على أن القرآن اسم لكل أبعاضه كما قاله العلامة (قوله وبالتعبد بتلاوته أى أبدا الخ) معنى كونه متعبدا بتلاوته ان تلاوته عبادة فهى مطلوبة يشاب على فعلها * وقد اعترض العلامة كون القيد المذكور لاجراخ ما نسخت تلاوته بما نصه فيه نظر أما أولا فلانه أى ما نسخت تلاوته بعض والاباض كلها خارجة بسورة منه وأما ثانيا فلان القيد المخرج له وهو قوله أبدا يقتضى أنه لا يثبت القرآن لشيء في حياته صلى الله عليه وسلم لجواز أن ينسخ طلب تلاوته فلا يكون طلبه أبديا وأما ثالثا فلان المزيد لاجراجه وهو المتعبد بتلاوته أبدا ان عاد ضمير تلاوته للفظ المذكور باعتبار نفسه وقد علمت أنه واقع على الكل فاما للاحتراز عن لفظ منزل فلاعجاز بسورة منه لم يتعبد بتلاوته وهو فاسد لا تنفائه وإمالليان فيكون مستغنى عنه وان عاد اليه باعتبار أبعاضه كان للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه وبعض منه غير متعبد بتلاوته أبدا لاعتن هذا البعض كما قال اهـ * والجواب عن الأول ان الابعاض التي قصد المصنف اخراجها قسمان أحدهما ما انتفى عنه انه القرآن وثبت له أنه بعض القرآن وهذه الأبعاض التي تنسخ تلاوتها ومعلوم أن المقصود اخراج هذه عن كونها القرآن لاعتن كونها بعض القرآن وهى قد خرجت بقوله بسورة منه كما ذكره العلامة نفسه كما هو القسم الثانى ما انتفى عنه الأمران أى كونه القرآن وكونه بعض القرآن وهى الأبعاض المنسوخة التلاوة وهى من الجهة الأولى أى كونها القرآن خارجة بما خرج به القسم الأول كما هو ظاهر وأما من الجهة الثانية أى كونها بعض القرآن فلا تخرج بما خرج به القسم الأول كما لا يخفى فاحتاج المصنف الى اخراجها بما زاده بقوله المتعبد بتلاوته لكن بواسطة اخراج المجموع المركب مما نسخت تلاوته وبما لم تنسخ تلاوته وبيان ذلك ان ذلك المجموع يصدق عليه ما قبل ذلك القيد فلا بد من اخراجه بذلك القيد ومن لازم اخراجه به اخراج البعض المنسوخ منه عن كونه بعض القرآن فالمقصود باخراج المجموع المذكور لازمه وهو اخراج ذلك البعض المنسوخ التلاوة عن كونه

(قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن) قال السعد معنى قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن تعيينه قال بعض حواشيه بأن اشبه على السامع مدلوله من معوماته ماهو فبالتعريف يتعين ولا يخفى أنه يؤيد ما تقدم للولانى

(قول المصنف ومنه البسملة الخ) مذهب الشافعي رحمه الله انهما من القرآن لما ذكره الشارح وجزء من الفاتحة لأحاديث كثيرة مذكورة في التفسير الكبير وجزء أيضا من غيرها في أصح قوليه بالقياس عليها اذ الفرق تحكم فدليل الشارح الذي ذكره انما ثبت انها جزء من القرآن وهو صادق بقول من يقول انها جزء من كل سورة وبقول من يقول انها آية أنزلت وأمر بالفصل بها بين السور لانها آية من كل سورة فهي آية لمائة وثلاث عشرة آية ولا عمل لها بخصوصها وهو مذهب التأخيرين من الحنفية (٢٢٧) وانما ساق ذلك الدليل دون دليل

الشافعي لأنه المطابق لدعوى المتن وكان المصنف انما صنع ذلك لأن الكلام في البسملة من جهة ثبوتها بالتواتر أو الاجماع كافي مختصرا بن الحاجب وغيره والتواتر أو الاجماع لا يثبت الا ذلك المقدار اذ لا يدفع مذهب متأخرى الحنفية كما هو ظاهر لأن غايته أنه تواتر نقلها كتابة في الصحف ووقع الاجماع من الصحابة على أن ما بين الدفتين كلام الله وهو لا يفيد تواتر انها آية من كل سورة ولانها كذلك موضوع الاجماع وما يدل على ما قلناه مقابلة قوله ومنه البسملة بقوله لا ما نقل آحادا فليتنامل (قول الشارح لأنها مكتوبة كذلك الخ) ولولم تكن من القرآن أصلا في أوائل السور لم تثبت بخط المصنف كذلك لأن العادة تقضى في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض أو ينكر على كاتبها

منه الشيخ والشيخة اذ اذنيا فارجموها ألينة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الأحكام وهي لا تدخل الحدود (ومنه) أي من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح) لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لا ابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود وغيره وهي منه في أثناء النمل اجماعا

بعض القرآن ولذا اقتصر الشارح في الاخراج عليه لأنه المقصود بالذات واخراج المجموع وسيلة لاجراجه وعن الثاني بالزام عدم التسمية بالقرآن في حياته ﷺ ولا محذور في ذلك أو بأن التسمية بالقرآن في حياته ﷺ باعتبار الأصل فان الأصل عدم النسخ أو باعتبار الظاهر * وأجاب بعضهم أيضا بان التعريف لما يطلق عليه القرآن بعد وفاته ﷺ وفيه بعد . وعن الثالث باختيار الشق الثاني أعني عود الضمير عليه باعتبار أبعاضه ويكون المحترز عنه المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما تنسخ تلاوته والمقصود من هذا الاحتراز لازمه وهو الاحتراز عن البعض بالنسخ التلاوة لان اخراج المجموع اخراج لذلك البعض كما قلنا وغايته أن ليس المراد يكون للاحتراز عن هذا البعض في عبارة الشارح أنه للاحتراز عنه ابتداء بل للاحتراز عنه بواسطة الاحتراز عن المجموع المركب فتأمل قاله سم باختصار (قوله منه) أي مما نسخت تلاوته أبدا (قوله ألينة) بقطع الهمة (قوله وللحاجة الخ) جواب عما يقال ان التعبد بالتلاوة حكم اذ التعبد بتلاوته معناه الطوبى لتلاوته والأحكام لا تدخل الحدود لان الحد لفائدة التصور والحكم على الشيء فرع تصوره فلو توقف تصوره عليه لزم الدور * وتقرير الجواب ان الحد كما يراد به تحصيل التصور ويراد به تمييز تصور حاصل والمراد هنا الثاني اذ المراد تمييز القرآن بهذا الاسم عملاء من بقية الكلام كامر والشيء قديم بذكر حكمه لمن تصوره بأمر يشاركه فيه غيره مذكرا (قوله على الصحيح) راجع لما قبل الاستثناء أعني قوله ومنه البسملة أول كل سورة (قوله كذلك) أي في أول كل سورة غير براءة فالإشارة الى أول كل سورة وكذا الإشارة في قوله الآتي ليست منه في ذلك . والمراد يكون كتابتها بخط السور انها مكتوبة بالسواد (قوله حتى النقط والشكل) بالرفع عطف على ما الواقعة فاعلا لقوله يكتب بالجرح عطف على ما الجرح رتبة عن في قوله مما يتعلق به والجرح أولى (قوله ومنه سن لنا الخ) ضمير منه يعود على العادة بمعنى الاعتياد ولذا ذكر الضمير (قوله وفي غيرها) عطف على قوله في الفاتحة (قوله فصل السورة) أي تمييزها (قوله وهي منه في أثناء النمل اجماعا) محترز قوله

قاله العبد (قول الشارح ليست منه في ذلك) أي ليست آية من القرآن أوائل السور وانما افتتح بها للتبرك وذلك لأنه لم يتواتر هذا الحكم وهو أنهما من القرآن أول كل سورة فلا يكون قرآنا لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله فقطع بانها ليست بقرآن كذا نقل عنهم قال العبد تواتر كونها من القرآن غير لازم بل اللازم تواترها في المثل أي تواتر نقلها كتابة في المصحف وتلاوة على الألسن في ذلك المحل فذلك كاف وأيضا ان سلمنا انها لم يتواتر كونها من القرآن أول كل سورة لكن لانسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن ومثل هذا يقال في الاجماع تدبر

(قول الشارح وليست منه أول براءة) في التفسير الكبير أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم واحدة لزولها في القتال وقال بعضهم سورتان فلما ظهر الاختلاف في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيه على قول من يقول سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيه على قول من يقول سورة واحدة كذا نقل عن بعضهم توجيهها لترك بسملة براءة . وفيه أنه يحتمل أن من يقول بانهما سورتان يقول ان البسملة ليست جزءا من القرآن أول براءة فلا تثبت هناك فلا يلزم أن يكون عدم كتابتها للتنبيه على (٢٢٨) قول من يقول سورة واحدة الا اذا كان من يقول انها سورتان يقول بان البسملة جزء من براءة وكان هذا

وليست منه أول براءة لزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق (لا ما نقل آحادا) قرآنا كإيمانها في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانها فانه ليس من القرآن (على الأصح) لأن القرآن لا عجزه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا . وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الأول لمدالة ناقله ويكنى التواتر فيه (و) القراءات (السبع) المروفة للقراء السبعة أبي عمرو ونافع وابي كثير وعاصم وعاصم وحزمة والكسائي (متواترة) من النبي صلى الله عليه وسلم البنا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لثقلهم وهلم (قيل) يعني قال ابن الحاجب (فيا ليس من قبيل الاداء) أي فاهو من قبيله بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك

أول كل سورة (قوله وليست منه أول براءة) لم يقل اجماعا كالذي قبله مع أن النووي نقل في مجموعه اجماع المسلمين على هذا لاحتمال أن الشارح تردد لا اطلاعه على نحو خلاف أو طعن في الاجماع (قوله لا ما نقل آحادا) أي غير البسملة فانها نقلت آحادا أيضا ليصح العطف بلا فان شرطها أن لا يصدق أحد متعاطفيا على الآخر (قوله لا عجزه) علة لقوله الآتي تتوفر الواقع خبرا لان ومعناه تكسر وقد ضمنه هنا معنى تجتمع فلذا عداه على (قوله على نقله تواترا) أي في جميع الاعصار (قوله لمدالة ناقله) علة لقوله حملا الخ (قوله ويكنى التواتر فيه) أي في العصر الاول وجوابه منع الاكتفاء بذلك (قوله والقراءات السبع الخ) اللام فيه للعهد الذي عند النحاة والخارجي العلمي عند البيانين كإقرار في موضعه (قوله للقراء السبعة) هو من مقابلة المجموع بالمجموع المفيدة للقسمه آحادا والافكل من القراءات السبع لم يقل به كل من القراء السبعة والالم يتحقق اختلاف بينهم والفرض خلافه وهذا بين (قوله متواترة) أي تواترا تاما أي نقلها جمع الخ أي ولا يضر كون أساسيد القراء آحادا اذ تخصيصها بجماعة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم بل هو الواقع فقد تلقاها عن أهل كل بلد بقراءة امامهم الجم الغفير عن مثلهم وهلم جرا وانما أسندت للأئمة المذكورين ورواتهم المذكورين في أساسيدهم لتصديقهم لضبط حروفها وحفظ شيوخهم الكمل فيها اه شيخ الاسلام وانما لم يستدل الشارح على كون القراءات متواترة للعلم بذلك وظهوره لكل أحد سم (قوله قيل فيما ليس من قبيل الاداء الخ) كأن وجه ذلك ان ما كان من قبيل الاداء بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها كزيادة المد على أصله وما بعده من الأمثلة ان مقادير زيادة المد وما معه أمر لا يضبطه السماع عادة لانه يقبل الزيادة والنقصان بل هو أمر اجتهادي وقد شرطوا في التواتر أن لا يكون في الأصل عن الاجتهاد

لوجه يرى ذلك فرد عليه المصنف ولم يذكر الشارح مقابلا للصحيح أيضا في براءة لانه قول صدر من قائله توجيهها للفصل وعدم كتابتها لعل انه قول له فلم يعتد به الشارح هذا غاية التوجيه هنا والله أعلم بأسرار عباده. فان قلت كل من الفريقين يدعى القطع بمدعه لكن لم يكفر بعضهم بعضا بقلت قوة شبهة كل عنده تمنع تكفيره لدلائلها على انه غير مكابر للحق ولا قاصد لانكسار ما ثبت عن النبي ﷺ قطعا . قاله ابن الحاجب (قول المصنف لا ما نقل آحادا) قد عرفت ان البسملة متواترة فصح التقابل واندفع ما في الحاشية وعلم من قوله لا ما نقل آحادا أن القرآن كله متواتر وانما احتاج للنص على تواتر القراءات لانها كانت على الامام السيوطي في الاتفاق عن الزركشي غير القرآن

(كالد)

وعبارته قال الزركشي في البرهان القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل

على محمد ﷺ للبيان والاعجاز. والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما انتهى (قول المصنف قيل فيما ليس من قبيل الاداء) أي سواء اتفقت الطرق على نسبته لقائله أو نفاه بعضها عنه فهذا القول شامل لقول ابن شامة الآتي في الشرح (قول الشارح بان كان هيئة) خرج ما كان لفظا كالف مال ك لأنه لفظ قرآني فهو متواتر (قول الشارح يتحقق بدونها) خرج أصل المد وهو متواتر (قوله لم يقل به كل من القراء) أي لم يقرأ به والاف هو متواتر لا ينكره أحد (قوله أمر لا يضبطه السماع) بخلاف أصل المد فانه مضبوط بحركتين فتم نقل الاشتباه فيه فان غايته أن يحمل على أصله ان لم يعين أو عين مع الحكم على ناقله بالاشتباه

(قوله وفيه نظر) هو كذلك فان كلام ابن الحاجب في الزائد على الأصل كما أن كلام غيره فيه أيضا (قوله بين المحضة والفتحة) لم يقل بين الكسرة والفتحة لأن الغرض أن هذه الى الفتحة أقرب بخلاف (٢٢٩) ما بين الكسرة والفتحة فانها متوسطة وبه

تعلم ما في قوله الآتي أي يكون القرب من الكسرة مساويا (قوله خلافا لما أشار اليه الكمال) الحق مع الكمال لأن الأصل المتواتر هو الفتح وما خرج عنه فاما قريب منه وهو ما بين وبين الكسرة وهو المحضة تدبر (قول

المصنف قال أبو شامة والألفاظ الخ) فيه أمور الأول أنك قد عرفت أن كلام ابن الحاجب شامل للفتح على نسبه لقارنه والمختلف فيه فلا وجه لتخصيصه بغير ما قال أبو شامة بناء على فهم المصنف وحينئذ لا حاجة لنقل كلام أبي شامة في الثاني أن كلام أبي شامة ليس فيما اختلف فيه مطلقا بل ليس فيما نفتت نسبه لمن نسب اليه في بعض الطرق في الثالث أن كلام أبي شامة عام لما كان من طريق الأداء ولما لم يكن منه وقد خصه المصنف بما كان من طريق الأداء الا أن الحق ما صنعه المصنف في هذا والا لزم ان يقول أبو شامة بأن بعض ألفاظ القرآن غير متواتر ولا يقول به في الرابع أن عطف قول

(كالد) الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على أصله حتى بلغ قدر ألفين في نحو جاء وما أنزل وواو في نحو السوء وقالوا أنؤمن وياءين في نحو جىء وفي أنفسكم أو أقل من ذلك بنصف أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين طرق للقراء (والإمالة) التي هي خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها ومن الفتحة (وتخفيف الهمة) الذي هو خلاف الأصل من التحقيق نقلا نحو قد أفلح وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو أينكم واسقاطا نحو جاء أجلهم (قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها بين القراء) أي كما قال المصنف في أداء الكلمة

✽ فان قيل قد يتصور الضبط في الطبقة الأولى للعلم بضبطها ماسمعه منه ﷺ على الوجه الذي صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرر وعرضها ماسمعه منه ﷺ ، قلنا ان سلم وقوع ذلك لم يفد اذ لا يتأتى نظيره في بقية الطبقات فان الطبقة الأولى لا تقدر عادة على استمرار ضبط ماسمعه منه ﷺ ولو سلم فلا تقدر عادة على القطع بأن ما تلقته الطبقة الثانية جار على الوجه الذي نطق به النبي ﷺ . وبما تقرر علم أن الكلام فيما زاد على أصل المد وما بعده لافي الأصل فانه متواتر ✽ والحاصل انه ان أريد بتواتر ما كان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله كأن يرد تواتر المد من غير نظر لمقداره وتواتر الإمالة كذلك فالوجه خلاف ما قال ابن الحاجب للعلم بتواتر ذلك وان أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل فالوجه ما قاله ابن الحاجب قاله سم ✽ قلت مفاده رجوع الخلاف حينئذ للفظ وفيه نظر (قوله كالد) أي كزيادة المد كما قررنا وكما يفيد قوله الذي زيد فيه والمجرور نائب فاعل زيد ويحتمل أن يكون النائب ضميرا يعود على المد وضمير فيه حينئذ يعود على اللفظ المتقدم في قوله هيئة للفظ (قوله متصلا ومنفصلا) حالان من المد وقوله على أصله متعلق بزيد وقوله في نحو جاء وما أنزل مثال للتصل والمنفصل وكذا ما بعده الأول من المثالين للتصل والثاني للمنفصل وقول المصنف كالد الخ أمثلة للنفي وهو بمعنى قول سم تمثيل للفهوم أو نقول تمثيل لمعلق النفي الواقع صلة للوصول اه (قوله أو أقل) عطف على قدر ألفين الخ وقوله بنصف أي نصف ألف أو واو أو ياء والاشارة بذلك وضمير منه يعودان لقدر ألفين وما بعده وقوله أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين أي فيكون منتهى الداربع ألفات أو واوات أو يآت (قوله من الفتح) بيان للأصل وقوله محضة أو بين بين حالان من الإمالة وقوله بين بين أي المحضة والفتحة وقوله بأن ينحى بالفتحة الخ مثال للمحضة وقوله أو من الفتحة مثال للتي بين بين وبين الثانية في قولهم بين بين تأكيد للأولى (قوله على وجه القرب منها) أي أكثر من الفتحة وقوله أو من الفتحة أي يكون القرب من الكسرة مساويا للقرب من الفتحة وقول المصنف والإمالة ينبغي أن يكون الكلام في مقدارها دون أصلها على ما تقدم لظهور تبسريط أصلها دون مقدارها كما مر أيضا وكلام الشارح لا ينافي ذلك خلافا لما أشار اليه الكمال قاله سم (قوله من التحقيق) بيان للأصل وقوله نقلا هو وما بعده أحوال من التحقيق (قوله قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها الخ) قوله والألفاظ عطف على المد من قوله كالد ويجوز أن يراد بالألفاظ التلفظات كما هو الموافق لقول الشارح كألفاظهم فيما فيه حرف اذ لو أريد به حقيقة اللفظ أشكلت الظرفية في قوله فيما فيه حرف لأن ما فيه حرف هو عين اللفظ ولقوله في أداء الكلمة اذ تعلقه بالألفاظ انما يناسب معنى التلفظات الا أن يكون ذكر الكلمة من

أي شامة على أمثلة ابن الحاجب يقتضي أن أبا شامة شارحه فيها وزاد عليه بهذا وقد عرفت أن ليس العطف فتأمل

يعنى غير ماتقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط . وغير ابن الحاجب وأبي شامة لم يتعرضوا لما لا قاءه المصنف وافق على عدم تواتر الأول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بأنواعه السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن أبي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على أن أبا شامة لم يرد جميع الألفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من متأخري القرنين وغيرهم من أن القراآت السبع متواترة نقول به

الظهار في موضع الاضمار وتجعل في للسببية والتقدير والالفاظ المختلف فيها بسبب أدائها وباعتباره ثم رأيت شيخ الاسلام كالكمال قال قوله قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها أى في أدائها اه لكن تقدير في أدائها مع قول الشارح عن المصنف في اداء الكلمة غير مناسب وأقرب منه ترك ذلك التقدير وجعل قوله في اداء الكلمة مع كونه من قبيل الاظهار موضع الاضمار بدلا من قوله فيها والتقدير والالفاظ المختلف فيها في اداء الكلمة أى أدائها وحينئذ لا بعد في ابقاء الالفاظ على ظاهرها سم (قوله يعنى غير ماتقدم) أى لان العطف يقتضى الغايرة * وفيه أن يقال ان ما حمل المصنف عليه كلام أبى شامة داخل تحت الكاف في قوله كالمند فلا وجه لتخصيص كلام ابن الحاجب بغير ما ذكره ابو شامة ولا لحل كلام أبى شامة على خصوص ما ذكر مع انه عام لذلك ولما ذكر في الامثلة المتقدمة وغاية ذلك أن يكون عطف قوله والالفاظ المختلف فيها على اللد وما بعده من عطف العام على الخاص ولا مانع منه * بقى أن يقال لم راى الشارح الامثلة في كلام ابن الحاجب دون الممثل له وهو ما كان من قبيل الأداء حتى جعل هذا غير ماتقدم وجعل فيه زيادة على ماتقدم كما سيأتى * قلت لعله لان تلك الأمثلة هي التي صرح بها ابن الحاجب وفيه نظر لانه مثل بها لما يعمها وغيرها من الزيادة المذكورة كتنفيده الكاف . الا أن يجاب بأن ارادة ابن الحاجب بالممثل له ما يشمل زيادة أبى شامة غير معلومة قاله سم * قلت فيه نظر بل ارادته ذلك معلومة لدخول تلك الزيادة تحت الكاف في كلامه بل لو قدر أن ليس في مثال ابن الحاجب ما يدخلها فلا وجه لدعوى خروجها عن الممثل له وهو ما كان من قبيل الاداء لما تقرر من أن المثال لا يخصص (قوله بزيادة على أقل التشديد) متعلق بالفاظهم بمعنى تلفظاتهم والباء فيه للابسة وقوله من مبالغة أو توسط بيان للزيادة (قوله لم يتعرضوا) الضمير للغير باعتبار معناه لافظه وكأن الشارح يشير بذلك الى أن ما قاله ضعيف لكونهما لاسلف لهما فيه (قوله والمصنف وافق على عدم تواتر الأول) . أى للزيادة في اللد والثاني الامالة والثالث تخفيف الهمزة والرابع ما نقله عن أبى شامة * فان قيل لم وافق المصنف على عدم تواتر الأول وتردد في الثاني ، قلنا يمكن أن يوجه بأن الامالة لمخالفتها حركات الكلمة أغرب فهي أقرب الى توفر الدواعى على نقلها فهي أبعد عن الغفلة عنها قاله سم وفيه شيء (قوله فيما يظهر) قد يقال التواتر ليس مرجعه الظهور (قوله ومقصوده مما نقله الخ) مبتدأ خبره قوله تلك الزيادة أى ومقصود المصنف مما نقله عن أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله من اللد والامالة والتخفيف مع زيادة على ذلك وهى التلفظ بالتشديد بمبالغة أو توسط تلك الزيادة التي مثلها في منع الموانع بالتلفظ بذلك كما قرره الشارح (قوله على أن أبا شامة الخ) * حاصل ما أشار اليه ان كلام أبى شامة مخالف لما نقله عن المصنف من وجهين الأول ان كلام أبى شامة خاص بالاختلاف الذى اختلف الطرق في نسبته للقراء دون ما اتفقت على نسبته لهم كما هو صريح كلامه الآتى ونقل المصنف يفيد شموله لما اختلفت فيه وما اتفقت عليه * وايضاح هذا أن لنا اختلافين اختلافا اتفقت الطرق على نقله عن القراء بأن تكون قراءة كل من القراء المخالفة لقراءة الآخر

(قول المصنف ولا يجوز القراءة بالشاذ) أى مع اعتقاد كونه قرآنا بل اعتقاد ذلك لا يجوز أما مع عدم ذلك فلا يمتنع (قول الشارح أى ما نقل قرآنا آحادا) فمدار الجواز عند المصنف على التواتر وعدمه على عدمه كما أن (٢٣١) عدم الشذوذ والشذوذ كذلك

(قول المصنف والصحيح)

أنه ما وراء العشرة) فالعشرة

متواترة عند المصنف وقد

صرح بتواتره فى منع

الوانع وقال ان القول بعدم

تواتره فى غاية السقوط

(قول الشارح لانها

لا تخالف رسم السبع) أى

تعريف السبع وأطربقتها

يعنى مع تواترها عند

المصنف وانما لم يذكره مع

أن الاجازة عند المصنف

مبنية عليه كما تقدم لانه

لم ينقل عن البغوى والشيخ

الامام انما عللا بما قاله

الشارح مع فهمه من قوله

والصحيح الخ بعد بيان

معنى الشاذ وهى طريقة

للفقهاء وبعض الأصوليين

فى ضبط ما ليس بمتواتر ولا

شاذ به والحاصل أن الأقسام

عندهم ثلاثة متواتر وصحيح

وشاذ وهذا هو الصحيح

عندهم وعند المصنف

متواتر فعلم أن موافقة

المصنف لهما انما هى فى تجويز

القراءة دون تعليله ولذلك

قال الشارح فهذه الثلاثة

تجوز القراءة بها اشارة الى

أن الموافقة انما هى فى

التجويز فتأمل (قول

المصنف اما اجراؤه مجرى

الأخبار الخ) سيأتى أن

خبر الواحد العدل يفيد العلم عند وجود أن خبر الواحد العدل القرائن الدالة على ذلك بل قال العضد لا حاجة الى العدالة حيث كان للدار على القرآن

فما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق وذلك موجود فى كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة والشارقة فينبهنا تبين فى مواضع كثيرة * والحاصل أنا لا نلتزم التواتر فى جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أى بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله وان عمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم (ولا تجوز القراءة بالشاذ) أى ما نقل قرآنا آحادا لا فى الصلاة ولا خارجا بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن وبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووي فى فتاويه (والصحيح أنه ما وراء العشرة) أى السبعة السابقة وقراآت يعقوب وأبى جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها (وفاقا للبغوى والشيخ الامام) والد المصنف لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه فى العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر فى العزو الى البغوى عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من القراءات التسعة إذ له فى كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فحملت قراءة تخصه (وقيل) الشاذ (ما وراء السبعة) فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوى الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم (أما اجراؤه مجرى) الأخبار (الآحاد) فى الاحتجاج (فهو الصحيح) لانه منقول عن النبي ﷺ

قد اتفقت الطرق على استنادها لقارئها واختلافا اختلفت الطرق فى نقله بأن تكون قراءة القارىء المخالفة لقراءة غيره بعض الطرق تنبئها لقارئها وبعض الطرق تنفيها عنه . والقسم الأول متواتر عند أى شامة دون الثانى ونقل المصنف عنه يفيد أن القسمين غير متواترين عنده وليس كذلك. الوجه الثانى أن كلام أبى شامة يعنى بظاهره ما ليس من قبيل الأداء والمصنف قد خصه بما كان من قبيل الأداء وسيأتى التنبيه على هذا الثانى فى الشرح آخر العبارة والشارح قد اعترض بالوجه الأول صريحاً بل وحلحله الثانى كما تراه لان كلام أبى شامة صريح فى عدم ارادة جميع الألفاظ فرد ارادة الجميع التى اقتضتها عبارة المصنف لا بد منه وليس صريحاً فى ارادة ما ليس من قبيل الأداء بل ظاهر فقط فلم يتعين رد حمل المصنف كلامه على ما كان من قبيل الأداء إذ لا مانع منه قاله سم (قوله فيما اتفقت الطرق) أى الرواة (قوله عن القراء) أى عن أحدهم (قوله بمعنى أنه) الضمير للحال أو لما من قوله دون ما اختلفت الخ (قوله وذلك موجود) الاشارة للاختلاف (قوله أى بل منها الخ) هذا من كلام الشارح وآخر كلام أبى شامة قوله بين القراء (قوله بالمعنى السابق) أى كونه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق أى نفيت نسبته اليهم تارة وأبقيت الأخرى (قوله وهذا بظاهره) الاشارة الى ما اختلفت فيه الطرق (قوله على الأصح المتقدم) أى فى قوله لا ما نقل آحادا على الأصح (قوله والصحيح أنه ما وراء العشرة) هذا مذهب الأصوليين وأما عند الفقهاء فالشاذ ما وراء السبعة هذا قول جمهورهم وذهب بعضهم الى أنه ما وراء العشرة كما يقول الأصوليون فقوله وقيل ما وراء السبعة هو مذهب الفقهاء كما علمت وان كان ضعيفا عند أهل الأصول كما تفيد صيغة التريض (قوله وان حكى البغوى الاتفاق الخ) أى فانه بحسب ما وصل اليه فلا يكون حجة على القائل بأن الشاذ ما وراء السبعة (قوله اما اجراؤه الخ) مقابل شىء محذوف والتقدير اما قرآنته فلا تجوز وأما اجراؤه الخ وحذف هذا المقابل للعلم به وقوله مجرى بضم الميم لانه من أجرى الرباعى (قوله الأخبار) وقوله

(قول الشارح ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته الخ) أى لانه عدل مع قرآن أفادت العلم القطعى بأنه ناقل له عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتى اشتراط ذلك فى أخبار الأحاد فباقى الاحتمال أن ذلك المنقول ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر بيان الشئ فظنه الناقل قرآنا فإذا بطل كونه قرآنا تعين أن يكون خبرا كذا يؤخذ من السعدى والعضد فبإسنادى وتوفر الدواعى على نقله قرآنا تواترا انما يبطل كونه قرآنا لا خبرا (قول الشارح انتفاء عموم خبريته) (٢٣٢) أى خبريته اللازمة له كما أنها لازمة للقرآن أيضا إذ كل يصدق عليه

ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثانى وعليه بمض أصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته . وعلى الأول احتجاج كثير من فقهاءنا على قطع عيين السارق بقراءة أيامهما . وانما لم يوجبوا التتابع فى صوم كفارة اليمين الذى هو أحد قولى الشافعى بقراءة متتابعات قال المصنف كأنه لما صحح الدارقطى اسناده عن عائشة رضى الله عنها نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات (ولا يجوز وروء مالا معنى له فى الكتاب والسنة خلافا للحشوية) فى تجويزهم ورود ذلك فى الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفى السنة بالقياس على الكتاب . وأجيب بأن الحروف أسماء للسور كطه ويس ومحموا حشوية

فى الاحتجاج لما كانت عبارة المصنف بظاهرها قد تستشكل من جهة أنه آحاد فلا معنى لأجرائه مجرى الأحاد قدر الشارح ما يبين المراد ويدفع الاستشكل وهو قوله الأخبار وقوله فى الاحتجاج (قوله لانه انما نقل قرآنا الخ) أى ولم ينقل خبرا قرآنا حتى يقال لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم فلا يلزم من انتفاء قرآنيته انتفاء خبريته بل انما نقل الأخص وهو القرآنية دون الأعم وهو الخبرية فبسقوط قرآنيته يسقط الاحتجاج به كما أشار له الشارح وقوله وعلى الأول أى الاحتجاج بالشاذ (قوله فسقطت متتابعات) أى نسخت تلاوة وحكما والشاذ انما يحتج به اذا لم ينسخ حكمه (قوله ولا يجوز ورود مالا معنى له الخ) مالا معنى له أصلا لاما لا يتعذر فهم معناه كما للزركشى وغيره قائلا ان خلاف الحشوية فيما له معنى ولكن لانفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات أما مالا معنى له أصلا فلا يجوز وروده فى كلام الله اتفاقا . ويشكل على كون محل الخلاف ما ذكر تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع التشابه فى القرآن وكون الجمهور منا على الوقف على قوله الا الله الا أن لا يراد بفهمه فى قوله ولكن لانفهمه فهم معناه الذى أريد منه فى الواقع بل معنى صحيح يضاف اليه وان لم يكن هو المراد فى الواقع وفيه نظر لان قول الزركشى السابق وآيات الصفات يدل على ادخال التشابه فى محل الخلاف مع أن له معنى صحيحا يضاف اليه عينه الخلف وان سكنت عنه السلف فلا وجه حينئذ لتخصيص الخلاف بالحشوية ولا لنفى المعنى الصحيح الذى يضاف اليه فليتأمل . ويشكل على الأول الذى هو كون محل الخلاف ورود مالا معنى له أصلا أن الإتيان بالمهملة الذى لامعنى له نقص وهو محال على الله تعالى . وقد يجاب بأن القائل بوروده وهم الحشوية منع كونه نقصا لجواز أن يكون لحكمة كالاتلاء وما هو كذلك لا يكون نقصا والحاصل أنهم اضطربت أقوالهم فى محل النزاع فى هذه المسئلة وتعارضت والذى صوبه الاسنوى ماقاله المصنف من أن محل النزاع ورود مالا معنى له أصلا (قوله كالحروف المقطعة أوائل السور) قال العلامة أى كأسماء الحروف المقطعة الخ . إذ الموجود هنا أوائل السور أسماؤها لاسميتها وفى التمثيل بها لمسا لامتضى له أصلا شئ إذ المراد منها الحروف التى هى اسمياتها ففى معانيها وان لم يكن للفظ المنتظم منها معنى اهـ

خبر أى مقول عن النبي صلى الله عليه وسلم (قول الشارح ولم تثبت قرآنيته) قال السعدى فيه ان عدم ثبوت قرآنيته لا يقتضى عدم ثبوت خبريته لجواز أن يكون خبرا لم ينقل خبرا واذا تأملت فيما حررناه التامل الصادق عرفت اندفاع جميع الشكوك التى عرضت فى هذا المقام للناظرين (قوله مالا معنى له أصلا) أى فيكون كلاما منتظما لا للإفادة بل للاتبلاء فلامعنى له حقيقة ولا تأويل قاله السعدى حاشية العضد أى لان القرآن انما نزل بيانا وهدى ولو كان له معنى غير بين لم يكن بيانا وهدى كذا فى بعض التفاسير وقد يؤيد ماقالوه ما قيل ان المشركين كانوا لا يستمعون للقرآن وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن فأنزل الله هذه الفواتح ليتأملوا هل يأتى بعدها ما يبينها فإذا تأملوا فيه عرفوا إعجازه فآمنوا وهذه فائدة أى فائدة .

والحق ان الله متعال عن ذلك إذ خلوه عن المعنى محلّ بالبلاغة والفصاحة اللذين هما وجه الإعجاز والبيان والهدى ثابتان له وان لم تفهم هذه الفواتح إذ البيان والهدى بالكل لان لهذه الفواتح دخلا فى الإعجاز وما قيل فى التأييد موجود مع كونه له معنى لانفهمه (قول الشارح وأجيب بأن الحروف الخ) لهم أن هذا احتمال لا مرجح له على غيره (قوله وفى التمثيل بها الخ) فيه أن المراد بالمعنى ما هو المراد منها لالمعنى الموضوعه له إذ لا يرتاب فيه أحد وحينئذ لا حاجة لجواب سم

من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطاً وكانوا يجلسون في حلقاته أمامه ردوا هؤلاء إلى حشى الحلقة أى جانبها (ولا يجوز أن يرد في الكتاب والسنة (ما يُعنى به غير ظاهره الا بدليل) بين المراد كافي العام المخصوص بمتأخر (خلافاً للمرجئة) في تجوزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والأخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تنصر مع الإيمان وسموا مرجئة لأرجائهم أى تأخيرهم إياها عن الاعتبار (وفي بقاء المجمع) في الكتاب والسنة بناء على الأصح الآتى من وقوعه فيهما (غير مبين) أى على إجماله بأن لم يتضح المراد منه إلى وفاته عليه السلام أقوال : أحدها لا لأن الله تعالى أكل الدين قبل وفاته لقوله اليوم أكلت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله إذ الوقف هنا كإليه جمهور العلماء

(قول المصنف الا بدليل)
أى شىء يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه إلى
المطلوب بأن يكون مشتملاً
على وجه الدلالة وما تمسك
به المرجئة في دعواهم ليس
كذلك فانهم قالوا ان اللاتق
بالكرم تخصيص آيات
الوعيد بالكافر وهذا كما
ترى خال عن وجه الدلالة
فما قيل انهم لم يدعوا ذلك الا
بدليل ولو عقلياً والناسب
لذلك الدليل الذى استدلوا
به هو الله سبحانه بناء على
زعمهم دلالة ولو فاسداً في
نفس الأمر فلم يخالفوا ما في
الذين ليس بشىء وبعض
الناظرين لم يعرف وجه
هذا القيل فقال ما قال

ولا يخفى أن هذا الإراد انما يرد على الحشوية لأعلى الشارح لانه ناقل ذلك عنهم ولهم أن يجيبوا بأن ليس مرادهم بما لا معنى له أصلاً ما لا معنى له في نفسه بل لا معنى له مرتبطاً بما صاحبه ومجرد الحروف التى هى للمسميات ليست كذلك كما اعترف به الشيخ ومن هنا يندفع أيضاً ما يقال ان هذه الحروف أسماء لأعداد مخصوصة الا أن يتبين ارتباط تلك الأعداد بالمقام سم (قوله من قول الحسن) من تعليلية أو ابتدائية أى سموا بذلك لأجل قول الحسن أو تسمية مأخوذة من قول الحسن الخ وقوله وكانوا يجلسون الخ حال من الهاء في كلامهم (قوله الى حشى الحلقة) * فيه إشارة إلى أن الحشوية بفتح الشين لانها منسوبة إلى الحشى بالقصر كالفى ويجوز اسكان الشين على أنها منسوبة إلى الحشو الذى لا معنى له في الكتاب والسنة وبالوجهين ضبطه الزركشى والبرماوى كما قال شيخ الاسلام (قوله الا بدليل) أى الام مع دليل وقوله يبين المراد المراد بالتبيين صرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه تعيين المراد كما هو مذهب الخلف أو لا كما هو مذهب السلف فاندفع إيراد التشابه فانه عني به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منه بناء على الوقف على الا الله فان مبنى هذا الإراد قصر الدليل على الدليل المعين للمراد وقد علمت أن المراد به ما هو أعم (قوله كافي العام المخصوص بمتأخر) انما قيد بقوله بمتأخر لكونه أظهر في التمثيل اذ المخصوص بمقارن أو متقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده الا غير ظاهره بقرينة ذلك المخصص ففي كونه مما عني به غير ظاهره خفاء بل قد يقال ان ما يفهم منه بواسطة المخصص هو ظاهره غاية الأمر انه ظاهره بواسطة المخصص لافى حد ذاته وقد صرح الامام في الورقات بأن المؤول بالدليل يسمى ظاهراً بالدليل فلا يصدق أنه حين وروده عني به غير ظاهره على الإطلاق فظهر للتقييد فائدة واندفع اعتراض شيخ الاسلام بأن تقييده بالتأخر لا مفهوم له الا أن يقال انه المتفق عليه سم (قوله خلاف المرجئة) لفظ المرجئة بالهمز من أرجأ كقرأ أو بغيره من أرجى كاعطى وبهما قرئ قوله تعالى «قالوا أرجه وأخاه» (قوله حيث قالوا الخ) تنبيه على أن ذلك يؤخذ من كلامهم لزوماً لأنهم صرحوا به (قوله لأرجائهم أى تأخيرهم إياها عن الاعتبار) أى تأخيرهم بالمعصية عن كونها معتبرة حيث نفوا المؤاخاة بها فوجودها حيث لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها عليها ويصح عود ضمير إياها للآيات والأخبار الواردة في العقاب لعصاة المؤمنين فانهم أرجأوها أى أخروها عن اعتبار ظاهرها (قوله وفي بقاء المجمع الخ) خبر مبتدؤه قول الشارح الآتى أقوال وقوله غير مبين حال من المجمع ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد التأكيد لان المجمع هو غير المبين أشار الشارح إلى تأويلها بالجار والمجرور بقوله أى على إجماله أى مستمرا وباقيها على إجماله (قوله الى وفاته صلى الله عليه وسلم) متعلق بقوله بقاء (قوله لان الله تعالى أكل الدين قبل وفاته) * فيه أن يقال بين هذا وما احتج به عليه

واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما (ثالثها الأصح لا يبقَى) المجهل (المكلف بمعرفته) غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف على أن صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير تأمل (والحق) كما اختاره الامام الرازي وغيره (أن الأدلة النقلية قد تُفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره) من المشاهدة كافي أدلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا بما فيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه من أطلق أنها لاتفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها

من قوله تعالى « اليوم اكملت لكم دينكم » تخالف لصدق هذا على تمام الاكمل في ذلك اليوم وصدق ذلك أعنى قوله لان الله اكمل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بما بعد ذلك اليوم مما قبل الوفاة مع موافقة الواقع له اذ قد بينت أحكام بعد ذلك اليوم أيضا كما هو ظاهر الا أن يكون المراد أنها اكمل في ذلك اليوم الأصول ونحوها ولم يبين بعده الا ما هو من فروع ما بين فيه قاله سم (قوله ثالثا الأصح لا يبقَى المكلف بمعرفته) قوله ثالثا مبتدأ وضميره للاقوال المقدرة في المتن للدلول عليها بقوله ثالثا وخبره قوله لا يبقَى الخ وقوله الأصح خبر مبتدأ محذوف أى وهو الأصح والجملة معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله حذرا من التكليف بما لا يطاق) فيه أن يقال ان المصنف قائل بجوازه مطلقا وبوقوع التكليف بالحال لغيره فلا يتمشى هذا الاعلى رأى من لا يرى التكليف بالحال وقوله حذرا من التكليف بالحال تعليل لعدم البقاء المثل بقوله للحاجة (قوله على أن صواب العبارة الخ) قضيته ان التعبير بمعرفته أو بالعلم به خطأ وليس كذلك اذ المعرفة أو العلم سبب للعمل لان العمل بالشئ فرع معرفته والعلم به فنيته انه عبر بالسبب عن المسبب ولا بدع فيه بل العلم عمل في الجملة قال في التلويح وقد يقال العلم عمل بالقلب وهو الأصل وقوله كما في البرهان يقال عليه ان المصنف لا يلزمه تقليد ما في البرهان * قلت دعوى أن المعرفة والعلم سبب للعمل بمنوعة بلا شبهة بل هما شرط لصدق حده عليهما دون حد السبب وأما قوله بل العلم عمل الخ فنقول ان الأمر كذلك لكنه قاصر على العمل القلبي والقصد ما هو أعم من ذلك فقد بينت لك سقوط ما قاله سم جميعه وصحة ما اعترض به الشارح (قوله من غير تأمل) متعلق بقوله مشى عليه المصنف (قوله بانضمام تواتر أو غيره) ظاهر كلام المصنف أن التواتر والمشاهدة التي هي المراد بغيره قرينتان وقول الشارح بالقرائن المشاهدة ونقل تلك القرائن الينا تواترا يفيد أن التواتر والمشاهدة متعلقان بالقرائن لأنهما نفس القرائن قاله العلامة وقد يقال كلام المصنف صالح لجملة على ما قال الشارح اذ لم يصرح بأن التواتر والمشاهدة قرينتان ولا بانهما متعلقان بالقرائن وغاية ما أفاده افادة اليقين بواسطة تواتر أو مشاهدة وهذا صالح لكل من الأمرين فحملة على مقال الشارح لا مانع منه حينئذ سم وإنما لم يقل المصنف وعدم المعارض العقلي لان فرض الكلام بعد علم صدق قائلها بسبب المعجزة أو تصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل وما أشار له المصنف بقوله والحق أن الأدلة الخ أحد أقوال ثلاثة : ناناها أنها تفيد اليقين مطلقا . ثالثا أنها لاتفيد مطلقا وهو الذي أشار اليه الشارح بقوله الآتى فاندفع توجيه من أطلق الخ (قوله بانتفاء العلم بالمراد) متعلق بتوجيه قال العلامة هذا القائل ضم الى هذا في التوجيه أنه لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي فلا بد في دفعه مع ما ذكره من قوله والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاده السيد أى ان القائل بأنها لاتفيد اليقين وجهه بانتفاء العلم بالمراد منها لتوقفه على العلم بعدم المعارض العقلي وجوابه أن انتفاء المعارض العقلي قد علم من

(قول الشارح واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة) هذا إنما يفيد الجواز والدعى الوقوع (قول الشارح حذرا من التكليف بما لا يطاق) وهو غير جائز عند قائل هذا القول ولا دخل للمصنف فيه فان كان هو الأصح عنده فلعله أخرى (قوله بل هما شرط) مراده بالسبب ما يتوقف عليه (قوله لكنه قاصر) فيه ان لا تنقطع النظر عما قبل الصلوة فتأمل (قول المصنف بانضمام تواتر) أى بالنسبة لنا بأن نقل لنا تواترا أن الصحابة رضى الله عنهم شاهدوا تلك القرائن وقوله أو غيره أى بالنسبة للصحابة رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(قول المصنف مادل عليه اللفظ في محل النطق) * اعلم أن ابن الحاجب جعل المنطوق والمفهوم أقساما للدلالة وقال المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكما للذكر كقولهم المذكور ثم قسم المنطوق وهو تلك الدلالة إلى صريح وغير صريح . فالصريح دلالة اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغير الصريح دلالة على ما لم يوضع له بل يدل عليه بالانضمام وهو دلالة الاقتضاء والایماء والاشارة فدلالة لا تقل لها في محل النطق على تحريم التأفيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احدها من شطر دهرها لا تصل على أن أكثر الحيز وأقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح وعلى هذا المنطوق خاص بالحكم دون الدوات . وقال الآمدي بعد ذكر الاقتضاء وغيره من هذه الأنواع التي جعلها ابن الحاجب أقساما لغير الصريح قبل ذكر المنطوق والمفهوم أما المنطوق فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ في محل النطق وليس بصحيح فإن الأحكام المضرة في دلالة اللفظ نطقا في ذكرناه مفهومة من اللفظ في محل النطق ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ فالواجب أن يقال المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ نطقا في محل النطق انتهى . قال العلامة التفتازاني جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة يحوج إلى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم ولكونها صريحة في كونها من أقسام المدلول كافي كلام الآمدي فالمصنف رحمه الله (٢٣٥) تابع القوم في ذلك لعدم التكلف مع

قصور عبارة ابن الحاجب عن تناول مدلول نحو زيد مما هو ذات لا حكم مع تصريح امام الحرمين وغيره بان النص والظاهر من أقسام المنطوق ولا خفاء في أن نحو زيد والأسد من جملة النص والظاهر إلا أنه أبدل ما فهم من اللفظ بما دل عليه اشارة للرد على ابن الحاجب بان المنطوق مدلول لدلالة و اشارة الى اندفاع اعتراض الآمدي فان مادل عليه اللفظ في محل النطق معناه أن الدلالة على ذلك المدلول ثابتة في اللفظ الذي هو محل

(المنطوق والمفهوم) أي هذا مبحثهما (المنطوق ما) أي معنى (دل عليه اللفظ في محل النطق) حكما كان كماله في شرح المختصر كغيره بتحريم التأفيف أي للوالدين الدال عليه

صدق القائل وهو النبي ﷺ . وقد يجب بان الشارح لم يزد ما ذكر اكتفاء بقوله فان الصحابة الخ فان علمهم على الوجه المذكور يستلزم العلم بعدم المعارض على ان افادة الأدلة اليقين انما تتوقف على عدم العلم بالمعارض لا على العلم بعدمه اذ كثيرا ما يحصل العلم من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال اثباتا ولا نفيافضلا عن العلم بعدمه فالمراد بقولهم افادتها اليقين تتوقف على العلم بعدم المعارض أنه بحيث لو لاحظ المعارض العقل جزم بعدمه كما للسعد (قوله المنطوق والمفهوم) المنطوق لغة الملفوظ به والمفهوم لغة ما يستفاد من اللفظ ومعناها اصطلاحا ما ذكره المصنف (قوله مادل عليه اللفظ الخ) أي معنى والمراد به ما يعنى من اللفظ ويقصد وليس المراد به ما قابل الذات كما يعلم من تقسيم الشارح المنطوق الى حكم وغيره (قوله في محل النطق) متعلق بدل كما يفيد كلام الشارح بعد ومعناه أنه دل عليه في مقام ايراد اللفظ فالحل اعتباري والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه كونه مراداً منه بالذات فشمع المعنى المجازي أيضا لأن اللفظ استعمال فيه وان كان هناك انتقال من المعنى الأصلي اليه ولا يضر عدم شموله غير الصريح وهو مادل عليه اللفظ التزاما لأن ظاهر صنيع المصنف في هذا الكتاب عدم اثباته وما ذكرناه من تعلق قوله في محل النطق بدل الدال عليه قول الشارح بعد أي اللفظ الدال في محل النطق هو الأوفق بجعل المصنف من أقسام المنطوق نحو مدلول زيد وأسد لأن التعريف على هذا التقدير

النطق أي المنطوق به بمعنى انها ناشئة من وضعه لا من خارج بخلاف دلالة الاقتضاء والاشارة فانها ليست ناشئة من وضع اللفظ بل من توقف صحة المنطوق على مقتضى أولزوم المعنى للمدلول وهذا المعنى لا يفيد فهم ما فهم من اللفظ في محل النطق فان الفهم منه قد يكون بواسطة الزوم العقلي أو الشرعي ثم ان هذا المنطوق بالمعنى الذي أراده المصنف لا يكون الا صريحا وأما المدلول اقتضاء أو اشارة فليس من المنطوق عند أحد . أما ابن الحاجب فان المنطوق عنده الدلالة للمدلول . وأما المصنف والقوم فليس من المنطوق عندهم لأن الدلالة عليه ليست في محل النطق وإنما هو عند المصنف من توابع المنطوق فالدلولات عنده ثلاثة: منطوق وتوابعه ومفهوم . وقد صرح بتثليث الأقسام الآمدي وبعض شروح المنهاج . فان قلت ما الفرق بين المفهوم وتوابع المنطوق * قلت المفهوم يقصد التنبيه بالمنطوق عليه اما تنبيه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس أو التنبيه بالشيء على ما يساويه وكل ذلك للناسبة بينهما بخلاف توابع المنطوق كما يعرفه الذكي المحقق ثم ان المصنف ترك من توابع المنطوق دلالة الايماء وسيأتي بيان وجهه ان شاء الله تعالى . ثم اني بعد ذلك لأظنك في شك من اتقان المصنف وعلا شأنه والعلامة الناصر قد صدر منه في هذا المقام ما لا ينبغي أن يصدر عن مثله وحاصله انه اختلط عليه الأمر فأورد أموراً يحسبها الجاهل شيئا وليس بشيء (قوله في مقام ايراد اللفظ) أي مقام ايراد اللفظ لمعناه الأحق به وهو حالة كون ذلك المعنى للفظ بالذات بان يكون مستعملا فيه ابتداء وان كان هناك انتقال من المعنى الأصلي اليه

(قول الشارح فانه مفيد للذات المشخصة) أى ولو كان هناك مجاز عقلى أو حذفى اذ لا يخرج لفظ زيد بأحد معان مدلوله العلمى وأما التجوز بالاستعارة فلا يكون فى نحو زيد مما لم يشتهر بوصف يلحقه باسم الجنس ولعله لهذا أى الإشارة الى أن المجازين لا يخرجانه قال الشارح فى نحو جاء زيد والا فزيد وحده نص فى مدلوله (قول الشارح بدل المعنى الذى أفاده) أى بحسب الارادة والا فهو محتمل لهما معاً فى أن واحد بناء على الجمع بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وهو معنى مرجوح) أى مع صحة الاستعمال فيه اذ لا يشترط مقارنة القرينة عندهم على أن القرينة عند البيانيين إنما تجب عند تعيين المجاز دون احتمال نص عليه عبد الحكيم فى حواشى القاضى (قول الشارح المتبادر الى الدهن) أى بدون سببية الاشتهار فان التبادر إنما يكون من أمارات الحقيقة اذا لم يكن بتوسط اشتهار بل بنفسه أى بتوسط الوضع فقط (قول الشارح فانه محتمل لمعنييه) لأنه موضوع لهما (٢٣٦) اذهو من أسماء الأضداد (قول المصنف ان دل جزؤه على جزء المعنى الخ) لاشك فى

قوله تعالى فلا تقل لهما أف أو غير حكم كما يؤخذ من تمثيله فى قوله (وهو) أى اللفظ الدال فى محل النطق (نص) أى يسمى بذلك (ان أفاد معنى لا يحتمل غيره) أى غير ذلك المعنى (كزيد) فى نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (ظاهر) أى يسمى بذلك (ان احتمل) بدل المعنى الذى أفاده (مرجوحاً كالأسيد) فى نحو رأيت اليوم الأسد فانه مفيد للحيوان المقترش محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لأنه معنى مجازى والأول الحقيقى المتبادر الى الدهن أما المحتمل لمعنى مساوٍ للآخر فيسمى مجعلاً وسيأتى كالجون فى ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه أى الأسود والأبيض على السواء (واللفظ أن دل جزؤه على جزء المعنى) كغلام زيد (فركب)

يتناول ذلك من غير تكلف وأما ما ذكره العلامة من جعل فى محل النطق حالاً من ضمير عليه أى حال كون ذلك المعنى ثابتاً فى محل النطق أى محل نطق باسمه وذلك كالحكمة فى آية التأنيف فانه ثابتة فى محل نطق باسمه وهو التأنيف فانما هو طريقة ابن الحاجب من تخصيص المنطوق كالمفهوم بالحكم ولا يوافق طريقة المصنف من تعميم ذلك لغير الحكم أيضاً كمدلول زيد مثلاً وإنما كان خاصاً بالحكم على ما قاله العلامة من الحالية المذكورة لأن مفادها ان المنطوق هو الأمر الثابت لشيء نطق باسمه والثابت لشيء حكمه (قوله فلا تقل لهما أف) مصدر بمعنى تبا وقبحا مبنى على الكسر (قوله كزيد) قد يناقش فى تمثيل النص به باحتماله معنى مجازياً بناء على جواز التجوز بالعلم وقد صرح النحاة بأن التوكيد فى نحو جاء زيد بنفسه لرفع المجاز عن الذات واحتمال ان الجائى رسوله أو كتابه فليست أملاً قاله سم وقد يقال النظر فى النص والظاهر لما يدل عليه اللفظ ولا شك ان مدلول زيد لا يحتمل لفظه غيره لأنه الموضوع له وأما التجوز المذكور فليس راجعاً لدلالة لفظ زيد بل لدلالة المركب فتأمله (قوله بدل المعنى الذى أفاده) احتراز بذلك عن المشترك (قوله مرجوحاً) مفعول به لا محتمل أو مفعول مطلق له أى احتمالاً مرجوحاً (قوله والأول الحقيقى) مبتدأ وخبر (قوله واللفظ الخ) قال العلامة ان اعتبر جزء اللفظ من حيث كونه جزءاً كان التقييد بقوله على جزء المعنى ضاعماً اذ الجزء إنما يدل عليه بل يكتفى بقوله ان دل جزؤه وان اعتبر أعظم من كونه جزءاً أو مفرداً فالحيوان الناطق علماً يدل جزؤه فى الجملة على جزء

أن اللفظ إنما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد إفادة المعانى الكثيرة فان الواضع ابتداءً إنما وضع الألفاظ لمعانها متفرقة والمركب من حيث انه مركب إنما صار موضوعاً بوضع الأجزاء كما صرح به السيد قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى فعلم أن القصد معتبر فى التركيب ولما كان الافراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصص وأن التركيب والافراد لا يجتمعان فى اللفظ فى حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون القصد فى تعريفهما وليس مبناه على أن الارادة معتبرة فى الدلالة على ما فهم إذ لو كان كذلك لما احتيج الى اعتبارهما والاكتفاء

والا

باعتبار الدلالة وعدمها فى عبارة المتقدمين غير صحيح

لأنه يستلزم اجتماع الافراد والتركيب فى مثل عبد الله وتأبط شراً وذلك يستلزم أن يجرى عليه أحكام الافراد والتركيب المعنوية من كونه كلياً وجزئياً وقضية وجزءاً وقضية وإفادته التامة وعدمها اللفظية من الاعراب والبناء وصحة كونه مستنداً اليه وعدمه فى حالة واحدة وذلك بين البطلان واعتبار قيد الحيثية لا يدفع ذلك لأن الحيثيتين حاصلتان فيه معاً إنما يدفع ذلك انتقاض تعريف أحدهما بالآخر فتدبر ولا تصغ الى ما قيل ان قيداً لحيثية مغن عن اعتبار القصد ولا الى ما قيل ان اعتبار القصد يوجب خروج المركب عن تعريفه حين انتفاء القصد اذ لا يمكن بدونه ولا الى ما أجيب به عنه من أن الاعتبار تقدير القصد فان كل ذلك هفوات كذا حققه عبد الحكيم فى حاشية القطب فعلم أن القصد محتاج اليه لغير انتقاض التعريفين . واعلم أن اعتبار الارادة فى الدلالة باطل وان نقله المحقق الطوسى فى شرح الاشارات

والا) أي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام أو يكون له جزء غير
دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما (فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة)
وتسمى دلالة مطابقة أيضا لمطابقة الدال للمدلول (وكل جزئه) أي جزء معناه (تضمن) وتسمى
دلالة تضمن أيضا

المعنى وهو مفرد داخل في حد المركب خارج عن حد المفرد فيبطل به الأول طردا والثاني عكسا فلا بد
لتصحيحهما من زيادة القصد فيهما بأن يقال ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فمركب والا فمفرد اه
ويجيب باختيار الشيء الثاني لكن قوله على جزء المعنى يعتبر فيه الحيثية أي من حيث انه جزء المعنى
أي المعنى الموضوع له ذلك اللفظ وقيد الحيثية معتبر في تعريف الأمور التي تختلف بالاعتبار كما تقرر
وحينئذ يخرج عن تعريف المركب ويدخل في تعريف المفرد نحو الحيوان الناطق علما لأن جزؤه
وان دل لكن لا يدل على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى فلا حاجة الى زيادة القصد قاله سم
(قوله والا فمفرد) فيه أن يقال ان هذا صادق بالمركب لأن تقديره وان لم يدل جزؤه والمركب كغلام
زيد كذلك اذ جزؤه كالغني أو الزامي لا يدل وجزء المركب شامل لكل من أجزائه المجاثية وكلماته
وقد يجاب بوجهين أحدهما أن جزؤه في قوله لا يدل جزؤه مفرد مضاف فيعم ودلالة العام كلية فيكون
معناه كل جزء له واذا دخل عليه النفي صح أن يكون من عموم السلب والتقدير وان لم يدل شيء من
أجزائه وان كان قد يتبادر منه سلب العموم وهو لا يفيد هنا وثانيهما حمل الاضافة في جزئه على العهد
الذهني باصطلاح أهل البيان على ما صرح به غير واحد من أن المضاف الى معرفة ينقسم انقسام المحلى
باللام وحينئذ فهو في معنى النكرة كما تقرر وقد وقع في حيز النفي فيكون عاما والمعنى وان لم يدل
شيء من أجزائه فخرج المركب لأنه وان لم يدل بعض أجزائه وهى حروفه المجاثية فقد دل بعضها
الآخر وهو كلماته ببق أن يقال هذا لا يصدق على الحيوان الناطق عاما لأن كلا من لفظ الحيوان
والناطق فيه يدل باعتبار الوضع الغير العلمى والمعنى العلمى هو الماهية الانسانية مع الشخصات وكل
من معنى لفظ الحيوان وهو الجسم النامى الخ ومن معنى الناطق وهو المتفكر بالقوة جزء للماهية
الانسانية التي هي جزء المعنى العلمى فكل منهما جزء من جزء المعنى العلمى وجزء الجزء جزء مع أنه
مفرد ولهذا صرحوا في كتب الميزان بأنه يدل جزؤه على جزء معناه الا أن دلالة غير مقصودة فأخرجوه
عن حد المركب وأدخلوه في المفرد بقيد قصد الدلالة حيث قالوا اللفظ ان قصد بجزئه الدلالة على جزء
المعنى فمركب والا فمفرد والمصنف لم يذكر القصد ويمكن أن يجاب أيضا بما تقدم من اعتبار الحيثية
المدكورة أي دل جزؤه على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى وظاهر أن واحدا من جزء الحيوان الناطق
لم يدل باعتبار المعنى الغير العلمى على جزء المعنى العلمى من حيث انه جزء المعنى العلمى اذ لا يتصور دلالة جزء
اللفظ باعتبار أحد وضعيه على جزء معنى الوضع الآخر اه سم (قوله أو يكون له جزء غير دال على
معنى) المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والمراد بالوضع ما كان على قانون اللغة فاندفع ما يقال ان أحرف زيد
موضوعة لأعداد فالزاي بسبعة والياء بعشرة والدال بأربعة فلها دلالة فلا يصح نفي أصل الدلالة عنها
واندفع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاي زيد على حياة الالاف سم (قوله ودلالة اللفظ
على معناه مطابقة) لم يقل على تمام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لأن الجزء لا يصدق عليه أنه المعنى
لأنه بعض المعنى فالاحتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ تمام (قوله دلالة
مطابقة) الاضافة فيه من اضافة السبب الى السبب وكذا قوله دلالة تضمن ودلالة التزم (قوله لمطابقة
الدال الخ) تعليل لكل من الاسمين المفرد والمركب أعنى قوله مطابقة وقوله دلالة مطابقة وكذا يقال

(قوله ويجاب باختيار
الشيء الثاني) قد عرفت أن
هذا يفيد ما أراد الناصر
لا فيما نقلناه آنفا تدبر رفوله
هذا لا يصدق على الحيوان
الناطق الخ) هذا الايراد لا
وجه له لان الكلام في عدم
دلالة ما هو جزء باعتبار أنه
جزء المركب وهو بهذا
الاعتبار لا دلالة له وان
جاز أن يدل في حالة أخرى
قاله المضد وتبعه السعد
بمعنى واعلم أن المقصود من
نحو ضرب ويضرب دلالة
مجموع المادة والهيئة على
مجموع المعنى لا دلالة الجزء
على الجزء فصدق عليه
تعريف المفرد قاله عبد الحكيم
في حواشي القطب هذا
وموضع الكلام هنا كتب
الناطق فلا يليق التطويل
في ذلك (قوله للاحتراز)
من أين هذا بل صرحوا
بأنه لحسن المقابلة بين
دلالة المطابقة والتضمن
(قوله اضافة السبب الى
السبب) لعله بالعكس كما
هو عبارة غيره فان الدلالة
سببها المطابقة أي كون
اللفظ مساويا للمعنى وكذا
الباقى

(قول الشارح لتضمن المعنى لجزئته المدلول) يعنى أن الدلالة على الجزء إنما هي بواسطة تضمن المعنى للجزء فينتقل الدهن من اللفظ إلى المعنى ومنه إلى جزئته بطريق التحليل * وأعلم أن فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لأن فهم الكل يحتاج إلى فهم الجزء في نفسه أما فهمه من اللفظ الذي الكلام فيه فتأخر عن فهم الكل منه ويحصل بعد تحليل الكل إلى الأجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو لا يحصل إلا بالنسبة إلى الكل إذ ما يتبادر إلى الدهن عند سماع اللفظ إنما هو المعنى الموضوع له اللفظ لا غير وقولهم الجزء سابق على فهم الكل معناه أنه يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بازائه أولاً ثم يفهم الكل من اللفظ الموضوع بازائه كذا قاله السعد في منبهاته على المطول ونقله عبد الحكيم وأيده بما في المفتاح من أن اللفظة متى كانت موضوعاً لمفهوم أمكن أن تدل عليه بحكم الوضع ومتى كان لمفهومها تعلق بمفهوم آخر أمكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلًا في مفهومها الأصلي أو خارجًا عنه . فتلخص من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصداً متأخر عن فهم الكل * فإن قيل لو كان التضمن هو فهم الجزء القصدي بعد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاث لأن فهم كل جزء في ضمن الكل ليس شيئاً منه * قلنا لا نسلم أن اللفظ دال عليه بل هو لازم لفهم الكل وضع له اللفظ أولاً فلا دلالة للفظ عليه وإن اجتمعت معه . وبهذا ظهر أن ما قاله ابن الحاجب من أن الدلالة المطابقة والتضمنية شيء واحد بالذات مختلف بالاعتبار مبنى (٢٣٨) على أنه ليس هناك إلا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين مطابقة وإلى أحدهما

لتضمن المعنى لجزئته المدلول (ولا زيمه) أى لازم معناه (الذهني) سواء لزمه في الخارج أيضاً أم لا (الترام) وتسمى دلالة الالتزام أيضاً بالترام المعنى أى استلزامه للمدلول كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق في الأول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجاً أيضاً كدلالة العمى أى عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهناً المنافي له خارجاً (والأولى) أى دلالة المطابقة (لفظية) لأنها بمحض اللفظ (والثنتان) أى دلالتا التضمن والالتزام (عقليتان) لتوقفهما على انتقال الدهن من المعنى إلى جزئته ولا زيمه

فيما بعده وهذا المضاف وهو قوله دلالة لا بد منه في تقسيم دلالة اللفظ لأن المطابقة يوصف بها اللفظ والمعنى والدلالة لا يوصف بها إلا اللفظ (قوله لجزئته المدلول) أى المدلول عليه باللفظ فهو من باب الحذف والايصال (قوله الذهني) لم يرد به ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم وهو الذي يلزم من تصور ملزومه تصويره وهو اللازم بين المعنى الأخص عند المناطق بل مطلق اللازم سواء تصور بعد الملزوم بلا مهلة أو بعد التأمل وأعمال الفكر (قوله أى عدم البصر الخ) قال السيد المضاف إذا أخذ من حيث أنه مضاف كانت الإضافة داخلية فيه والمضاف إليه خارجاً عنه وإن أخذ من حيث ذاته كانت الإضافة أيضاً خارجة عنه ومفهوم العمى هو العدم المضاف إلى البصر من حيث هو مضاف فتكون الإضافة إلى البصر داخلية في مفهوم العمى والبصر خارجاً عنه اه سم (قوله والثنتان عقليتان الخ) تبع فيه الحصول وغيره

تضمناً وليس في التضمن انتقال إلى معنى الكل ثم منه إلى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ إلى الملزوم ومنه إلى لازمه قال السعد في حاشية المختصر ومبناه أيضاً على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم وقد عرفت أن كلنا المتقدمين ممنوعتان أما الأولى فلما مر من أنه لا بد من الانتقال من الكل إلى الجزء . وأما الثانية

فلما مر أيضاً من أن المراد الفهم من اللفظ وهو

لم يوضع للدلالة على كل جزء في ضمن الكل بل ذلك لازم لفهم الكل سواء وضع له اللفظ أو لا فعلم من هذا أن ما قاله السعد في حاشية المختصر إنما هو شرح لمعنى كلامه لارضا به فلي تأمل (قوله ما لا يمكن انفكاكه عن الملزوم) أى في التعقل (قوله أو بعد التأمل) لأنه لا ريب في فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن وإنما لم يعتبره المناطق بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة فهي دلالة عقلية للفظية وكلامهم في الثانية لا الأولى وكلام أهل العربية فيما يكون للفظ مدخل في الدلالة أعم من أن يكون بواسطة أولاً (قول الشارح اللازم للعمى ذهناً) أى من حيث أنه مقيد بالإضافة إليه فالتقييد بالبصر داخل في مفهومه العنوائى وخارج عن حقيقة البسيطة إذ هو عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر لكنه لا يعقل عجز الإضافة إليه وعمام الكلام فيه في حواشي الزاهد في المنطق (قوله في مفهوم العمى) أى العنوائى دون حقيقة لأنه عدم بسيط كما مر (قول الشارح لتوقفهما على انتقال الدهن) أى لتوقف دلالة اللفظ على الجزء واللازم على الانتقال من الكل والملزوم وهذا لا ينافي أن فهم الجزء في نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام في الفهم من اللفظ وإنما قلنا أن هناك انتقالاً لما تقدم من أن المفهوم عند سماع اللفظ هو المعنى الموضوع له إذ الفهم تابع للوضع فما ذهب إليه الأمدى وابن الحاجب من أن الدالتين التضمنيتين في المركب من جزأين مثلاً نفس الدلالة المطابقة فلا مغايرة إلا باعتبار التفصيل في التضمنية والاجمال في المطابقة خلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك

(قوله وقد يقال هو لازم

للمصنف) المصنف لا ينكر

مدخلة اللفظ بل يقول ان

الفهم منه لكن بعد تحليل

المعنى المطابق (قوله وهذا

يتبين أن الخلاف المذكور

لفظي) قد عرفت انه مبني

على اتحاد الداليتين المطابقة

والتضمن ذاتا واختلافهما

اعتبارا فمن قال به جعلها

لفظية ومن قال لافلا ويلزم

الثاني أن يقول ان ما جعله

الأول دلالة ليس بدلالة

بل لازم لفهم الكل وان

لم يكن من اللفظ فليتامل

(قوله وأراد بالمقدرا) قد

عرفت أن المصنف لا يقول

بالمندقوق غير الصريح على

أن من قال به لا يجعله

المقدر بل نفس الدلالة

وسياقي في كلامه ما ينافي

ما ذكره هنا (قوله والمقدر

المذكور الخ) هذا لم يقل

أحد بأنه مندقوق أما ابن

الحاجب فقد قال انه الدلالة

الالتزامية وأما المصنف

فلا يقول به بل يجعله من

توابع المندقوق (قوله

والمصنف خص الخ) هذا

ينافي ما تقدم (قوله وهو

رفع المؤاخذة) هذا ينافي

ما مر من أنه المقدر (قوله

تحصل بجعل القرية) نعم

تحصل بذلك لكن حيث

لا يكون من الاضمار

والمراد جعله مثالا ولا

يكن الا بما قاله الشارح

(ثم المنطوق أن توقف الصدق) فيه (أو الصحة) له عقلا أو شرعا (على إضمار) أي تقدير فيما دل عليه (فدلالة اقتضاء) أي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمرة المقصود تسمى دلالة اقتضاء الأول كما في مسند أخى عاصم الآتي في مبحث المجهول رفع عن أمي الخطأ والنسيان أي المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما. والثاني كما في قوله تعالى وأسأل القرية أي أهلها إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا. والثالث كما في قولك لمالك عبد أعنتك عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك أي ملكك لي فاعتقه عنى لتوقف صحة المتق شرعا على الملك (وان لم يتوقف) أي الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضمار (ودل) اللفظ المفيد له (على ما لم يقصد) به (فدلالة إشارة) أي فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم على صحة صوم من أصبح جنبا

وهو أحد أقوال ثلاثة ثانيهما أنهما لفظيتان كالأولى اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وعليه أكثر المناطقة وقد يقال هو لازم للمصنف وان صرح بخلافه لانه جعل القسم دلالة اللفظ فاقسامه لفظية وكون بعضها بواسطة وبعضها بدونها لا يخرجها عن ذلك. ثالثها أن الدلالة التضمنية لفظية كالأولى والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيها وضع له اللفظ بخلاف اللازم شيخ الاسلام * والحاصل أن في المقام مقدمتين وهما قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه وفهم لازمه فبالنظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة وبالنظر للثانية عقليتين وهذا يتبين ان الخلاف المذكور لفظي (قوله ثم المنطوق) أراد به المنطوق الصريح وأراد بالمقدر المشار اليه بقوله على اضمار المنطوق غير الصريح ولا يكون الا في دلالة الالتزام (قوله الصدق فيه الخ) عبر في جانب الصدق بنفي إشارة الى أن الصدق ليس صفة للمنطوق بل للكلام الدال عليه فقوله فيه أي في داله وأتى باللام في جانب الصحة إشارة الى أن المنطوق يتصف بها والصحة العقلية هي الامكان والشرعية موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع كما مر (قوله فيما دل عليه) أي في اللفظ الذي دل عليه أي على ذلك المنطوق وهو المنطوق الصريح والمقدر المذكور الدال على تقديره هذا اللفظ هو المنطوق غير الصريح * واعلم أن ابن الحاجب رحمه الله. قسم المنطوق الى صريح وغير صريح والأول مادل عليه اللفظ مطابقة أو تضمننا والثاني مادل عليه التزاما والمصنف خص اسم المنطوق بالصريح وسمى غير الصريح بمدلول الاقتضاء والإشارة (قوله أي فدلالة اللفظ الخ) أشار بهذا الى أن ظاهر تعبير المصنف فيه تساهل لان قوله فدلالة اقتضاء خبر عن المنطوق وذلك لا يصح لانها وصف لدلالة اللفظ على ذلك المضمرة المقصود كما قاله فلذا حول العبارة الى ما ترى (قوله على معنى ذلك المضمرة) متعلق بدلالة * وحاصله أن اللفظ في الحديث الشريف المذكور دل على منطوق صريح وهو رفع الخطأ والنسيان ومنطوق غير صريح وهو رفع المؤاخذة بهما وقس على ذلك المثال الثاني والثالث (قوله في مسند أخى عاصم) سياقي أن أخا عاصم هو الحافظ أبو القاسم التميمي قدس الله سره ونفعنا به (قوله أي أهلها) قيل عليه أن الصحة كما تحصل بتقدير هذا المضاف تحصل بجعل القرية مستعملة في أهلها مجازا. وأجيب بان التقدير المذكور بناء على بقاء القرية على حقيقتها وليس في العبارة حصر الصحة في التقدير المذكور حتى يرد ذلك (قوله لا يصح سؤالها عقلا) أي بالنظر للعادة فسقط ما قيل انه يجوز سؤال الجدران ونطقها خرقا للعادة فلا يتأتى الحكم بعدم الصحة عقلا (قوله على ما لم يقصد به) أي لم يقصد بالذات والا فكل مادل عليه الكتاب العزيز مما وافق الواقع مقصود كما هو الاتفاق في حقه تبارك وتعالى (قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) قوله

(قوله كما تقرر) الذي تقرر أن الصدق في المفردات معناه الحمل وفي الجمل معناه التحقق فلعله طريقة أخرى * واعلم أن المصنف رحمه الله ترك دلالة الابعاء وهي أن يقرن المنطوق بحكم أي وصف لم يكن ذلك الوصف لتعليل ذلك المنطوق لكان اقترانه به بعيدا في فهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها (٢٤٠) وإعلاء مثل اقتران الأمر بالاعتقاد بالوقوع الذي لولم يكن هو علة لوجوب الاعتقاد لكان بعيد لأن

هذا انما يفهم من سياق الكلام لامن اللفظ وأيضا سياقي مفصلا في باب القياس (خاتمة) جعل الشارح المدلول في دلالة الاقتضاء معنى اللفظ المقدر فيفيد أن المقتضى هو المعنى وفي التلويح ما يفيد أن المقتضى عند الشافعي هو اللفظ المقدر وعند أبي حنيفة هو المعنى ولذلك كان يقبل التخصيص عند الشافعي دون أبي حنيفة لانه لفظ يعرضه العموم والخصوص بخلافه على القول بأنه المعنى الا أن يقال لما كان التوقف انما هو على المعنى جعله الشارح المدلول وان كان اللفظ أيضا مدلولاً تبعاً والفرق بين المقتضى والمحدوف كما قاله الشريف الجرجاني أن المقتضى منوى مقدر بخلاف المحدوف فانه منسى غير مقدر وسياقي لهذا بقية أن شاء الله تعالى (قوله ليست وضعية) لانحصار دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها في الدلالة على المعنى أو جزئه أو لازمه وهذه ليست كذلك * فان

للزومه للمقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه (والمفهوم ما) أي معنى (دل عليه اللفظ لافي محل النطق) من حكم وعمله كتحریم كذا كاسياقي (فان وافق حكمه) المشتمل هو عليه (المنطوق) أي الحكم المنطوق به (فمؤاqqة) ويسمى مفهوم موافقة أيضا ثم هو (فخوى الخطاب) ليلة ظرف للرفث لا لأحل وضمن الرفث معنى الافضاء فعدى بالي والا فالرفث بمعنى الجماع متعدد بنفسه (قوله للزومه) الضمير للصحة وذكرها لاكتسابها التذكير من المضاف اليه كقوله * انارة العقل مكسوف بطوع هوى * أي للزوم صحة صوم من أصبح جنباً للمقصود أي للمنطوق المقصود باللفظ أعني قوله أحل لكم الخ وقوله في الليل متعلق بجماعهن (قوله الصادق بآخر جزء منه) قال العلامة هذا مبني على أن الليل صادق بالوقت الممتد من غروب الشمس الى طلوع الفجر وبإبعاضه وليس كذلك بل حقيقته الأول فلو قال الصادق بالجماع في آخر جزء منه لكان صحيحا اه وجوابه ان ما ذكره مبني على أن الصدق هنا بمعنى الحمل وهو ممنوع إذ لا دليل عليه ولا ضرورة تلجئ اليه بل يجوز أن يكون بمعنى التحقق فان الصدق يرد بمعنى الحمل تارة وأخرى بمعنى التحقق كما تقرر والمراد هنا الثاني أي للتحقق بآخر جزء منه إذ يصدق لغة وعرفا عند بقاء جزء منه ان الليل متحقق موجود وان الفاعل حينئذ فاعل في الليل على أن هذه المناقشة مبينة أيضا على أن الصادق وصف لليل وليس بالازم ذلك لجواز كونه وصفا للجماع غاية الأمر أنه يستلزم المساعدة في قوله بآخر جزء منه إذ المعنى حينئذ بالجماع في آخر جزء منه لكن مثل هذه المساعدة معهود شائع ذائع (قوله لافي محل النطق) أشار به الى أن الدلالة في المفهوم ليست وضعية بل انتقالية فان الدهن ينتقل من تحريم التأفيف مثلا الى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالأول على الثاني (قوله من حكم وعمله) أي معا لا انفردا والا لزم التكرار في قوله الآتي ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا وإضافة الشيء الى نفسه في قول المصنف حكمه ولا يصح الجواب عنه بجمل الاضافة بيانية لان قوله المشتمل هو عليه مانع من ذلك وقوله من حكم وعمله بيان لما وقوله كتحریم كذا مثال للحكم وعمله التحريم للحكم وكذا لمحله فالحكم المفهوم في آية التأفيف التحريم ومحله الضرب ونحوه وطى هذا قياس غيره فقوله كذا كناية عن الضرب في آية التأفيف والاحراق في آية اليتيم . وبما تقرر علم أن الحامل على أن المفهوم في كلامه اسم للحكم ومحله لأحدهما مامر والا فاطلاقه على أحدهما هو الشائع وان كان اطلاقه على الحكم أكثر * والحاصل أن المفهوم يطلق على الحكم فقط وعلى محله وعلى مجموعهما الأول هو الكثير ويليه الثاني والأقل الثالث خلاف ما يوهمه قول الشارح الآتي ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا من أن اطلاقه على المجموع هو الكثير وانه لا يطلق على الحكم نفسه (قوله فان وافق حكمه) الاضافة في حكمه من اضافة الجزء للكل على ما تقدم للشارح من محل المفهوم على الحكم والحمل وقوله المشتمل نعت سببي للحكم ولذا أبرز الضمير العائد على المفهوم بقوله المشتمل هو أي المفهوم وقوله عليه أي على الحكم (قوله المنطوق به) نبه به على أن للمنطوق في كلام المصنف حذف منه به اختصارا (قوله ثم هو خوى الخطاب الخ) لا يقال سكت عن الادون لانا

قلت يلزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب نظرا للعلة أعني الإيذاء * قلت المعدود أي من مدلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لالازم العلة تدبر (قوله حذف منه به) الأولى حذف منه الجار وهو الباء ووصل الضمير (قول المصنف فخوى الخطاب) أي معناه يقال فهمت ذلك من فخوى كلامه أي مما تنسبت من مراده بما تكلمه أي وجدت

رائحته وفي الحديث نفس واروح الحياة أي وجدوا نسيما. وقوله ولحنه أي معناه قال الله تعالى «ولتعرّفنهم في لحن القول» واللحن قديطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج من الصواب (قوله ليس لهم مفهوم أدون) أي لان الدلالة على المفهوم هي الدلالة على الحكم في شيء علمي فيه يفهم لغة أن الحكم في المنطوق لأجله أي يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم في المنطوق لأجله فالثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق في كونه قطعيا مستندا الى النظم لاسقناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة فهو فوق الثابت بالقياس لان المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد وفي المفهوم باللغة الموضوع لا فائدة المعاني كذا في التوضيح والتلويح وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى في المنطوق قطعيا وفي المفهوم ظنيا حتى يكون أدون وبه يندفع ما قال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معلوما قطعيا كما في تحريم التأفif (٢٤١) فتكون الدلالة قطعية وقد يكون ظنيا انتهى فانه حينئذ

يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هي كون العلة كذا فهو أمر مجتهد فيه لا مفهوم لغة نعم قد مثاله بأشياء بعضها غير قطعي لمن يعرف اللغة حتى خالف فيه بعض المجتهدين بعضا كما في التوضيح والتلويح أيضا لكن هذا لا يضر فان غايته انه خطأ في المثال ولعل هذا هو السبب في ما ذهب اليه صاحب الكشف تدبر (قوله قبل الشروع في القياس) صوابه كما في شرح المختصر قبل شرح القياس (قوله فيه) أي في قوله قبل شرع القياس من غير افتقار الى نظرائه أي في علة الحكم (قوله ولا معنى للقياس الا ذلك) أجيب

أي يسمى بذلك (ان كان أولى) من المنطوق (ولحنه) أي لحن الخطاب أي يسمى بذلك (ان كان مساويا) للمنطوق. مثال المفهوم الأولي تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف فهو أولى من تحريم التأفif المنطوق لأشدية الضرب من التأفif في الإيذاء. ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الأكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أي كما قال المصنف

نقول ليس لهم مفهوم أدون قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا للمعنى) المراد بالمعنى علة الحكم كالإيذاء في التأفif والاتلاف في أكل مال اليتيم وليس المراد بالمعنى ما وضع له اللفظ كما هو بين واضح وقوله لأشدية الضرب من التأفif الياء المصدرية كالضاربة فهو مصدر لا اسم تفصيل حتى يقال انه اسم تفصيل مضاف فلا يقترن بمن. وقد يجاب على جعله تفصيلا لمصدرا بأن الممتنع اقترانه بمن هو المضاف الى ما هو بعض منه وما هنا ليس كذلك كما لا يخفى وبأن من متعلقة بأشد محذوف. وأورد على قوله نظرا للمعنى لزوم كونه حينئذ قياسا. وأجاب في المختصر بوجهين: أحدهما انا تقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل الشروع في القياس فلا يكون قياسا قال السعد فيه اشارة الى أن المراد انه ليس من القياس الذي جعل حجة والا فلا نزاع انه الحاق فرع بأصل بجامع الا أن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي اهـ وذهب قوم الى انه قياس واحتجوا بأنه لولا المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك. وثانيهما في المختصر أيضا ان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة اللفظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا لان القياس دل على حكم الفرع من حيث العقول لا من حيث اللفظ سم (قوله مساو لتحريم الأكل) فيه أن يقال ان تحريم الأكل غير منطوق به بل بملزومه وهو التوعد على الأكل فلا يصدق أن المفهوم موافق للمنطوق أو مساو له. ويجاب بأنه مذكور كناية فانه أطلق للزوم وهو قوله «انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» وأريد لازمه هو حرمة الأكل فهو في قوة الصريح

(٣١ - جمع الجوامع - ل)

عنه بان اشتراط المعنى المشترك هنا انما هو ليتناول لغة لانه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به (قوله وثانيهما الخ) هذا ساقه السعد جوابا عن احتجاج من جعله قياسا كما قلناه قبل فجعله وجها ثانيا غلط بل الوجه الثاني هناك هو أن الاصل في المقياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا. وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطيه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والدرة مندرجة فيه الا أن فيه أن الاجماع انما هو على امتناع قياس الكل على الجزء. ثم اعلم أن الوجه ترك هذا الكلام هنا فانه سيأتي في كلام المصنف الخلاف في كون دلالة المفهوم قياسية أولفظية (قوله بأنه مذكور كناية) لكأن تجعله مجازا فيكون منطوقا صريحا (قول الشارح كما قال المصنف) قبل انه متى قال الشارح قال المصنف يكون في شرح المختصر أو غيره ومتى قال فقط يكون في منع الموانع

لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الأولى في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الأولى أيضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعاً ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرّفهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح المهاج كثيره المفهوم إما أولى من المنطوق بالحكم أو مساو له فيه (ثم قال الشافعي) امام الأئمة (والإمامان) أي امام الحرمين والامام الرازي (دلالته) أي الدلالة على الموافقة (قياسية) أي بطريق القياس الأولى أو للمساوى

(قوله لا يسمى بالموافقة المساوى) أشار بذلك الى أن قول المصنف لا يكون الموافقة مساويا عبارة مقبولة والأصل لا يكون المساوى موافقة أي لا يسمى المساوى بالموافقة لان النزاع في أن المساوى من الموافقة الاصطلاحية أي فرد منها فيسمى باسمها وليس منها فلا يسمى بذلك لاني أن الموافقة من المساوى أولا اذ لا يتأتى أن تكون فردا منه لانها أعم منه على الصحيح والأعم لا يكون فردا من الأخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار اليه بقوله وقيل لا يكون الموافقة الخ والمقابل لا يكون فردا من مقابله وحينئذ فالمطابق لحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوى موافقة أي لا يسمى بهذا الاسم كما قدمناه بخلاف عبارة المصنف فان المفهوم منها عكس ذلك ومن وجوه التأويل لصحة عبارته حمل الموافقة على اللفظ وتقدير مضاف الى المساوى والمعنى حينئذ وقيل لا يكون لفظ الموافقة اسم المساوى أي اسما له لوضعه له اصطلاحاً . وبما تقرر جميعه يعلم اندفاع ما للعلامة في هذا المقام راجع سم وفي قوله أي لا يسمى الخ إشارة الى أن المنفى هو التسمية وأما الحكم فعمول به اتفاقا كما قال وان كان مثل الأولى في الاحتجاج به (قوله وباسمه المتقدم) أي وهو لحن الخطاب يسمى الأولى أيضا أي فعلى هذا القول يكون مفهوم الموافقة هو الأولى فقط ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمساوى على هذا يسمى مفهوم مساواة وقوله الأولى نائب فاعل يسمى وقوله أيضا أي كما يسمى فحوى الخطاب وقوله وفحوى الكلام الخ بيان لوجه التسمية بهما (قوله ويطلق المفهوم الخ) مقابل لقوله السابق من حكم وعمله وقوله أيضا أي كما يطلق على الحكم وعمله معا كما قدمه وله اطلاق ثالث وهو اطلاقه على الحكم وعبارته موهمة قصر اطلاقه على محل الحكم وعلى المجموع فقط وليس كذلك وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وعلى هذا) أي ويتفرع على هذا (قوله امام الأئمة) لم يرد الشارح بذلك التورك على المصنف في تركه وصف الامام الشافعي بالامامة مع وصفه بها الامامين المذكورين اللذين هما من أتباعه بل مجرد الوصف بذلك اذ العظيم الكبير شهرته تغني عن تعظيمه ولذا تراهم يقولون قال مالك قال أبو حنيفة الى غير ذلك (قوله أي الدلالة على الموافقة) نبه بذلك على أن الاضافة في قوله دلالة المصدر للمفعول أي دلالة الدليل على المعنى الموافق للمنطوق ثم ان الموافقة على هذين القولين أغنى قول الامام والقول الذي بعده ليست مفهوما كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء الخ سبها على القول الثاني منهما من أن الدلالة مجازية أو عرفية فان المبدول على هذا منطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف يوجب إجراء هذا الخلاف في مفهوم الموافقة وليس كذلك لما علمت . ويوجب بأنه لم يقصد إجراء هذا الخلاف في الموافقة باعتبار أنها مفهوم بل باعتبارها في نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها مفهوما فقوله ثم قال الشافعي تقديره ثم بعد ما علمت أن الموافقة مفهوم أخبرك بما يخالف ذلك ولهذا قلنا في حل عبارته أولا أي دلالة الدليل على المعنى الموافق ولم نقل دلالة اللفظ على المعنى المذكور . وثم في

(قول الشارح وفحوى الكلام الخ) لا يخفى عليك بعد ما تقدم وجه المناسبة (قوله وهو اطلاقه على الحكم) وهو شائع فيه ولذا تركه الشارح (قول الشارح كالمنطوق) فانه يطلق على محل الحكم اما اطلاقه على المجموع فلا وأما قول سم لا يبعد التزامه كالمفهوم ففيه أنه أمر اصطلاحى لا مدخل للرأى فيه (قول الشارح أي امام الحرمين) عبارته في البرهان تقتضى انه قائل بأنها دلالة لفظية لقياسية فانه قال ان الفحوى آيلة الى معنى الألفاظ وليست مستقلة بل هي مقتضى لفظ على نظم مخصوص فلعله قال ذلك في غير البرهان (قوله ليست مفهوما) والالزم أن يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع والقياس ممتنع حينئذ لوجود النص

(قول الشارح المسمى بالجلي) وهو ما قطع فيه بنى الفارق وكان احتمالا ضعيفا (قوله لعدم جريان سائر الأقوال الخ) أي لان القائل بالمفهوم إنما قال به فيما اذا كانت الدلالة بطريق التنبيه بالأدنى على الأعلى أو بأحد المتساويين على الآخر ومحل الخلاف لا بد أن يكون واحدا (قوله اذ الدلالة على هذا القول الخ) اعلم أن من جعل دلالة المفهوم قسما ثالثا لمنطوقا ولا قياسا جعلها (٢٤٣) مثل الثابت بالمنطوق لاستنادها

الى المعنى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الأدنى الى الأعلى أو من أحد المتساويين الى الآخر فهي دلالة فوق الدلالة القياسية وهي قطعية كالدلالة على المنطوق وعلى هذا المفهوم أدون ومن جعلها قياسية قال ان المفهوم قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين وقد يكون ظنيا كما اذا كان أحدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى وانما قلنا إنه ظني لجواز أن لا يكون المعنى ثمة الزجر الذي هو أشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للضرر وربما لا يقبلهما العمد والغموس كذا في المضد وغيره اذا عرفت هذا عرفت أن معنى كلام شيخ الاسلام أن القائل بالمفهوم لا مفهوم أدون عنده حتى يكون محل الخلاف بينه وبين غيره وان كان هناك قياس

المسمى بالجلي كما يعلم محاسياتي والملة في المثال الأول الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل عن الأولين عدم جعلها المساوي من الموافقة لأن ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس (فقال الغزالي والآمدي) من قائل هذا القول (فهت) أي الدلالة عليه (من السياق والقرائن) لامن مجرد اللفظ فلولا دلالتها في آية الوالدين على أن المطلوب بها تعظيمها واحترامها ما فهم منها

كلامه للترتيب الاخباري كما علمت (قوله المسمى بالجلي) نعت للقياس أيضا وانما اقتصر على الأولى والمساوي دون الأدنى لعدم جريان سائر الأقوال المذكورة فيه وقول شيخ الاسلام سكت عن الأدون لما قدمته من انهم ليس لهم مفهوم الأدون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الأدون اه فيه نظر اذ الدلالة على هذا القول ليست بطريق المفهوم بل بطريق القياس فانتفاء كون المفهوم أدون لا يقتضي انتفاء كون القياس أدون قاله مم * قلت ليس في كلام شيخ الاسلام ان انتفاء المفهوم الأدون يفيد انتفاء القياس الأدون اذ مفاد عبارته أنه انما اقتصر على القياس الأولى والمساوي لان الموافقة مقصورة عليهما فذكر الأدون لا يصح الا لو وجد لهم مفهوم أدون فيلزم حينئذ ذكر القياس الأدون في ذكر القول بأن الدلالة على الموافقة قياسية بل كلامه يفيد ثبوت القياس الأدون في نفسه على أن قضية جواب سم ان ذكر القياس الأدون يصح ذكره هنا وانما لم يذكره لما قال مع انه لا وجه له ذكره هنا لأنه خروج عما الكلام فيه اذ ليس الكلام في مطلق القياس بل في قياس خاص يتعلق بالمقام (قوله عن الأولين) أي الامام الشافعي وامام الحرمين (قوله لان ذلك) أي عدم جعلها المساوي من الموافقة (قوله لا الحكم) أي الاحتجاج أي والكلام هنا من حيث الحكم لا التسمية وقوله كما تقدم أي في قولنا لا يسمى بالموافقة للمساوي وان كان مثل الأول في الاحتجاج به (قوله وأما الثالث) أي الامام الرازي وقوله ولا نحوه أي نحوه مفهوم الموافقة وهو لحن الخطأ أي وعدم التصريح بالتسمية مطلقا لا يضر في النقل المذكور عنه لان الكلام في الموافقة من حيث الحكم لا التسمية كما مر (قوله وقيل لفظية) أي بطريق المنطوق فلا يقال انها لفظية أيضا على القول بأنها مفهوم كما هو قول المصنف وان دل عليه اللفظ الخ لان دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم لا المنطوق (قوله لفهمه) أي الموافقة وذكره باعتبار أنه مفهوم (قوله فقال الغزالي والآمدي من قائل هذا القول) فيه إيهام ان غير الغزالي والآمدي من قائل هذا القول مع قوله بأنها ليست مفهوما ولا قياسية لا يقول بأنها فهمت من السياق والقرائن وقد يشكك تصور ذلك ويمكن أن يقال تخصيص الغزالي والآمدي بذلك لكونهما قد صرحا بذلك لا لخراج غيرهما عن كونه قائل بذلك بل هو قائل بما قاله الغزالي والآمدي (قوله فهمت أي الدلالة) وقد علم أن الدلالة هي فهم أمر من أمر فيحل الكلام الى أن الفهم فهم ولا يخفى فساده في العبارة تساهل والمراد فهم مدلول الدلالة وأمثال هذه المسامحات كثيرة في الكلام فلا يعترض بها (قوله والقرائن) عطفه على السياق تفسيري (قوله لامن مجرد اللفظ)

أدون ولعل هذا إيضاح ما في الحاشية فتأمل (قوله على أن الخ) هذا تكرار لا فائدة فيه مع ما فيه من زيادة لفظ ذكر في أحد الموضعين (قوله أي بطريق المنطوق) أي فهمت من اللفظ في محل النطق بواسطة القرائن لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وانما لم يقل كذلك لأن كونها بطريق الانتقال والتنبيه ليس صريحا من المصنف بل ظاهره فقط كالمسياتي (قوله تفسيري) المناسب كافي غيره عطف خاص على عام

(قول الشارح اذ قد يقول الخ) هذا مستند لمنع القول بانها مفهوم بطريق التنبيه ومنع القول بانها قياس أما الأول فلتوقفها على السياق والقارئ والدلالة بطريق التنبيه انما تتوقف على فهم علة الحكم في المنطوق من النظم لغة وأما الثاني فلو جرد الفارق وهو عدم كفاية الأدون كالشتم بالنسبة للبليد فلا يطلب مع طلب الأعلى كالضرب له وفيه أن القرينة وهي انسياق الكلام على هذا الانتظام انما هي لافادة أن العلة هي الاكرام وعدم الايذاء مثلا وهذا لا يانزم منه أن يكون اللفظ مستعملا في معنى مجازي بل يجوز أن يكون مستعملا في معناه الحقيقي وينتقل منه بواسطة تلك العلة الى معنى آخر وهذا أولى لتعين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فوهم فان القائل بانه قياس انما قال به بعد فهم العلة المناسبة من السياق والقارئ فليتأمل قال بعض من كتب هنا فرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي والثانية هي اللازمة للمجاز دون الأولى فقول الله تعالى لا تقل لها أف مستعمل في معناه الحقيقي غاية انه علم منه حرمة الضرب بقارئ الأحوال ومساق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازا اه وهو كلام حق متين (قول المصنف مجازية من اطلاق الأخص على الأعم) أى لأن قول أف أخص من مطلق الايذاء فالعلاقة الاخضية والأعمية والقرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي السياق القاطع بأن المراد التعظيم وليس من شرط قرينة المجاز أن تكون (٢٤٤) قاطعة الصرف عن المعنى الحقيقي بل يكفي صلاحيتها لذلك فلا يقال ان كون

من منع التأنيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لبعده لا تشتم فلانا ولكن اضر به ولولا دلالتها في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانيته ما فهم منها من منع أكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا يحث (وهي) أى الدلالة عليه حينئذ (مجازية من إطلاق الأخص على الأعم) فاطلق المنع من التأنيف في آية الوالدين وأريد المنع من الايذاء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آيته وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقل اللفظ لها) أى للدلالة على الأعم (عرفا) بدلا عن الدلالة على الأخص لغة فتحریم ضرب الوالدين وتحریم احراق مال اليتيم

أى بل من اللفظ بواسطتهما (قوله من منع التأنيف) بدل اشتغال من قوله منها أى الآية (قوله ذو الغرض الصحيح) احتراز من الأحق فلا اعتداد بقوله (قوله لا تشتم) بانه ضرب يضرب كافي المختار (قوله وهي مجازية) من مقول الغزالي والآمدى (قوله من إطلاق الأخص) أى اسم الأخص وقوله فاطلق المنع الخ أى لللفظ الدال على المنع (قوله وأريد المنع من الايذاء) أى فيكون المراد بقوله تعالى فلا تقل لها أى لا تؤذها وعلى قياسه القول في آية اليتيم وقرينة هذا التجوز المقام كعلم (قوله وقيل نقل اللفظ لها عرفا) هذا مقابل لقول الغزالي والآمدى أنها فهمت من السياق والقارئ وقوله للدلالة أى لدلول الدلالة وكذا قوله بدلا عن الدلالة على الأخص

السياق للتعظيم لا يستلزم الصرف عن ارادة المعنى الحقيقي بخصوصه بل يجوز معه ارادة المعنى الحقيقي ولكن ثبت موافقة غيره له في الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكل من الطرق الثلاثة محتمل في الجملة قاله سم وفيه انه مخالف لاشتراط البيانين كونها صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وبنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم ان نبى الكلام على عدم ارادة المعنى المجازي على التبيين صح ذلك بناء

(قوله)

على ما قال الفاضل السلوكي في حاشية القاضي أن القرينة المانعة انما تشترط عند تعين

المجاز دون احتمال له لكن الكلام هنا ليس في ذلك وبالجملة القول بأنه مجاز لا دليل عليه بل الدليل على خلافه أما أولا فمتى أمكنت الحقيقة لا يعدل الى المجاز وهي ممكنة كما تقدم بيانه وأما ثانيا فان المتبادر للفهم في مقام التخاطب من الآيتين هو النهى عن التأنيف والتوعد على أكل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة وما جعلوه معنى مجازيا مفهوم من عرض الكلام وناحيته ولا يانزم من ذلك أن يكون مجازا لعدم استعمال اللفظ فيه ببق أن قول المصنف وهي مجازية بعد النقل عن الغزالي فيما قبله يفيد أن الغزالي قال بذلك وعبارته في النحول هكذا: وأما فحوى الخطاب وهو فهم تحریم الضرب من آية التأنيف فقال قائلون انه قياس لأنه ليس بمنصوص وهو ملحق بالنص . وقال القاضي ليس بقياس لأنه مفهوم من فحوى فهم المنصوص من غير حاجة الى تأويل وطلب جامع والمختار انه من المفهوم لا لما ذكره القاضي اذ لا يبعد في العرف أن يقول الملك لحادمه اقبل الملك الفلاني ولا تواجهه بكلمة سيئة فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع أن الغرض منه الاحترام فلا يعد قياسا والخلاف آيل الى عبارته اه فلعل وجه الافادة انه جعل الدلالة على ذلك اللفظ بواسطة السياق والقارئ بخلافه على ما صدر به المصنف فانها بطريق الانتقال من المعنى المدلول لللفظ بواسطة العلة المناسبة هذا غاية التوجيه والله سبحانه وتعالى أعلم

(قول الشارح كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) لأن قوله لموافقة ظاهرة (٢٤٥) فالمفهوم من المحل وحكمه موافقة

ويحتمل أن يكون فحكمه
الموافق موافقة فيكون
قياسا تأمل (قول الشارح
الحاق مسكوت الخ) لعل
مراده تعدية الحكم اليه
باعتبار وصف مناسب
وان كان ذلك الوصف
المناسب هنا شرطا لتناوله
لغة لأنه ثبت به الحكم
حتى يكون قياسا شرعيا
كما في العضد فمضى كونه
مسكوتا انه غير منطوق به
وان دل عليه اللفظ بواسطة
العلة المناسبة * وحاصل
الكلام حينئذ انه شبهه
بالقياس الشرعي في وجود
الالحاق في كل وان
اختلفت جهته وهل
لوجود هذا الالحاق يسمى
قياسا ويطلق عليه اسمه
أولا فهو لفظي راجع
للتسمية هكذا ينبغي أن
يحقق هذا الكلام وبه
يندفع قول المصنف وقد
يقال الخ (قول الشارح
والقياس غير مدلول) لأن
شرط القياس أن لا يتناول
حكم الأصل الفرع واذا
كان كذلك فلا يكون
المفهوم قياسا للزوم
التناقض لأنه يكون مدلولاً
لفظ وغير مدلول وقد
عرفت أن معنى كونه قياسا
انه تعدى فيه الحكم باعتبار
معنى مناسب لكن ذلك
المعنى شرط للتعدى لغة أي تناول اللفظ لغة لأنه ثبت به الحكم

على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كانا بقرينة على الأول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسيا كالبيضاوي فقال الصني الهندي لا تنافي بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لأن المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له (وان خالف) حكم المفهوم الحكم المنطوق (فمخالفة) ويسمى مفهوم مخالفة أيضا كما سيأتي التعبير به في مبحث العام (وشرطه) ليتحقق (أن لا يكون المسكوت تركيخا) في ذكره بالموافقة كقول قريب المهد بالاسلام لعبد المحضور المسلمين تصديق بهذا على المسلمين ويريدو غيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق (ونحوه) أي نحو الخوف

(قوله على هذين القولين) وما كون الدلالة مجازية أو حقيقية عرفية وقوله على الأول منها أي وهو القول بأن الدلالة مجازية (قوله كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه الذي أشار له هو قوله والمفهوم مادل عليه اللفظ الى قوله لموافقة (قوله كالبيضاوي) أي فانه جعل الموافقة في بحث اللغات مفهوما وفي كتاب القياس قياسيا قاله شيخ الاسلام (قوله لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت أن المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح فيما تقدم قريبا وأما المسكوت فهو في الاصطلاح محل الحكم فقط وحينئذ فالمل في قوله لأن المفهوم مسكوت صحيح وكذا قوله والقياس الحاق مسكوت بمنطوق صحيح لا غبار عليه فان المسكوت والمنطوق في القياس كل منهما المراد به محل الحكم فاندفع ما للعلامة هنا وكذا قول شيخنا ان المراد بالمفهوم الحكم كما يعلم من سياق الشارح وحينئذ فقوله والقياس الخ غير ملائم لقوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت في القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اه وفيه أن كون سياق الشارح يفيد أن المراد بالمفهوم الحكم قد يمنع اذ لا دليل عليه سيما والشارح انما أطلقه على مجموع الحكم والمحل أو على المحل وحده وقد يقال الظاهر من السياق كون المراد به المجموع وانما حملناه هنا على المحل لتصحيح العبارة مع أن السياق قد لا يباين أيضا وعلى ما قاله شيخنا من أن المفهوم مراد منه الحكم لا يصح الحمل في قوله لان المفهوم مسكوت لأن المسكوت في الاصطلاح اسم لمحل الحكم كما مر الا أن يراد حينئذ بالمسكوت المعنى اللغوي أي الكون غير مذكور وفيه بعد وقد أطل العلامة سم هنا فراجعه (قوله لأن المفهوم مدلول للفظ الخ) أي وكون الشيء الواحد مدلولاً للفظ وغير مدلول له تناقض فلا يصح ثم ان ما ذكره المصنف هنا من التنافي مخالف لقوله في شرح المختصر لا تنافي بينهما فان المفهوم جهتين هو باعتبار احداهما مستند الى اللفظ فكان مفهوما باعتبار الأخرى قياس ومن ثم قال السعد الخلف لفظي وأشار اليه امام الحرمين في البرهان وتعقبه جماعة منهم البرماوي بأن للخلاف فوائد منها انا اذا قلنا ان دلالة لفظية جاز النسخ به والا فلا شيخ الاسلام. وفيه انه سيأتي في المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالفحوى وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيها عن الامام الرازي والأمدى وقولا بالمنع فيهما عن حكاية الشيخ أبي اسحق فهذه الفائدة مبنية على ضعف عند المصنف قاله سم (قوله ويسمى مفهوم مخالفة أيضا) ويسمى دليل خطاب ولحن خطاب أيضا قاله شيخ الاسلام (قوله ليتحقق) أشار به الى أن هذه الشروط لوجود حقيقة فباتقاء واحد منها تنفي حقيقة لأنها شروط للعمل به لاقتضاء ذلك أنه موجود لكنه لا يعمل به وليس كذلك (قوله في ذكره بالموافقة) في سببية وباء بالموافقة صلة ذكره أي للخوف الحاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة للمنطوق بأن ينظف عليه فيقال على المسلمين وغيرهم وأراد بالخوف حصول الخوف منه لأنه التسيب عن الذكر بالموافقة

كالجهل بحكم السكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة (و) ان
(لا يكون المذكور خراج للغالب) كافي قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون
الربائب في حجور الأزواج أى تربيتهم (خلافا لإمام الحرمين) في نفيه هذا الشرط لما سياتى
مع دفعه (أو) خرج المذكور (لسؤال) عنه (أو حادثة) تتعلق به (أو للجهل بحكمه) دون حكم
السكوت كمالو سئل النبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة أوقيل بحضرته لفلان غنم
سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة (أو غيره)
أى خرج المذكور لغير ما ذكر (مما يقتضى التخصيص بالذكري) كموافقة الواقع كما في قوله تعالى
لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين
والوا اليهود أى دون المؤمنين

(قول المصنف مما يقتضى
التخصيص) فتى وجد ما
يقتضى التخصيص اتنى
المفهوم ومتى اتنى وجد
العلم حينئذ بانتفاء الحكم
صما عدا المذكور أو ظن
ذلك الحاصل بعدم ظهور
شيء من الموجبات بعد
التأمل والتفحص اذ
لا نزاع في أن المفهوم الظنى
يعارضه القياس فلا يتوقف
على الجزم بانتفاء الموجبات
كما قيل وبني عليه عدم العمل
بمفهوم المخالفة

(قوله كالجهل) أى من المتكلم بحكم السكوت ولا يخفى أن الجهل والخوف المذكوران انما
يتصوران في غير الله تعالى (قوله وأن لا يكون المذكور) أى القيد المنطوق به وقوله خرج للغالب لم يقل
ذكر للغالب مع أن المعنى عليه لثلا يكون في التعبير به مع المذكور تهافت بحسب الظاهر اذ يصير نظم
الكلام هكذا وأن لا يكون المذكور ذكر للغالب ثم انه لا فرق بين قولنا خرج للغالب وقولنا موافق
لغالب وتفرقة العلامة بينهما باعتبار القصد في الأول دون الثانى أى أن المتكلم انما صرح بالمنطوق
المذكور لكونه غالبا على خلافه فأغلبيته علة لذكره دون خلافه فيفيد قصد المتكلم ذلك فلا يقال
خرج للغالب الا فيما اذا كان فيه قصد للتكلم وأما موافق الغالب فلا يعتبر فيه ما ذكر من قصد المتكلم
بالاثنان بالمنطوق دون المفهوم كون المنطوق هو الغالب والأغلبية المذكورة لم تكن ملحوظة له عند
الاثنان به أى كما يتلخص ذلك من لفظ موافقة ودعواه أن خلاف الامام في الثانى فقط كلام لا سند له فيه
أصلا فلا تغتر به (قوله لما سياتى مع دفعه) أى لتوجيهه الآتى مع دفعه وهو علة لنفيه من قوله في نفيه
فان قيل لم خالف امام الحرمين في هذا الشرط دون ما قبله وما بعده مع أن توجيهه الآتى يمكن جريانه
في الجميع ؟ قلت لظهور الفرق بأن التقييد في غير هذا مضطر اليه كافي صورة الجهل من المتكلم بحكم
السكوت أو محتاج اليه كافي صورة جهل المخاطب بحكم المنطوق دون السكوت فان في التقييد احترازا عن
العيب وهو اخبار المخاطب بما يعلمه أو عن الإبهام على المخاطب وإيقاعه في الشك فانه لو أطلق له تردد
في عموم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة الغالب فانه لا ضرورة ولا فائدة معتد بها
في التقييد به فكان حمل القيد على جعله لموافقة الغالب بعيدا ضعيفا وكان الأظهر عنده أنه لنفى الحكم
عمامدا المذكور (قوله لسؤال) أى لجواب سؤال وقوله أو حادثة أى بيان حكمها (قوله أو للجهل
بحكمه) أى من المخاطب كما يفيد كلام الشارح بعد قوله كما لو سئل الخ نشر على ترتيب الف من قوله أو
لسؤال أو حادثة أو للجهل بحكمه (قوله فقال في الغنم الخ) راجع للثلاث مسائل (قوله كموافقة الواقع)
أقول قد يستشكل الفرق بين هذا أعنى موافقة الواقع وما خرج لحادثة بل قد يقال هذا مما خرج لحادثة
أيضا كما يفيد قوله نزلت كما قال الواحدى الخ ويفرق بأن الشأن في الحادثة بيان حكمها المضاف إليها
لا بيان الحكم في نفسه وان كان عاما لها ولما يحدث من ضدها مثلا ولا يصح هنا كون القيد لبيان
الواقع لأن الغنم لا تختص بالواقع بالسائمة وهو واضح وأما موافقة الواقع فالشأن فيه بيان الحكم في نفسه
ولا نظرية للمحكوم عليه وكان الظاهر عدم التقييد لعموم الحكم لكنه قيد على وفق ما وقع منه ووجد
في الخارج وكون المقصود بيان الحكم في نفسه لا ينافيه قوله نزلت كما قال الواحدى الخ لأن سبب
النزول لا ينافي قصد بيان الحكم في نفسه عاما لصاحب الواقعة وغيره فتأمل سم (قوله أى دون المؤمنين)

وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى في النهاية في آية الريبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الريبة الكبيرة وقت الزوج بأمها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وهذا وإن لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي كرم الله وجهه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن أبي حاتم وغيره . ومرجع ذلك الى أن القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم أنه لا مفهوم للمذكور في الأمثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالخالفه كما في النعم المألوفة لما سيأتي أو الموافقة

من كلام الشارح (قوله وانما شرطوا الخ) أي انما كان شرط تحقق مفهوم المخالفة انتفاء ما ذكر من كون للمسكوت ترك الخوف وما بعده لان هذه فوائد ظاهرة تقتضي ذكر المنطوق دون المسكوت فان كون المنطوق به غالب الوجود على المسكوت فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر دون المسكوت وكذا الخوف بذكر المسكوت فائدة ظاهرة في تخصيص المنطوق به بالذكر دونه وكذا القول في الباقي وانما كانت ظاهرة لقيام قرائن الأحوال عليها (قوله وهو فائدة خفية) أي والمفهوم فائدة خفية ووجه ذلك أن استفادته بواسطة ان التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فتمين قاله العلامة ومعناه أن استفادة كون المسكوت مخالفا للمنطوق في الحكم يتوقف على هذين الأمرين كون التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم من بقية الفوائد فيتعين حينئذ كونها التخصيص بالحكم لا انتفاء غيرها من الفوائد (قوله وبذلك) الإشارة للتوجيه المذكور (قوله لما نفاه) في العبارة حذف مضاف أي لنفي ما نفاه إذا توجيه المذكور لنفي الشرط المذكور لا لنفسه كما يفيد ظاهر اللفظ والأمر سهل وقوله بأن المفهوم صلة توجيهه (قوله من مقتضيات اللفظ) أي من مدلولاته (قوله فلا تسقطه موافقة الغالب) أي لتأصل المدلول وعروض الموافقة المذكورة (قوله وقد مشى في النهاية الخ) كالأستدراك على ما يتوهم ثبوته من الكلام السابق من استمرار إمام الحرمين على القول بنفي الشرط للمذكور (قوله لموافقة الغالب لا مفهوم له) هما خبران لأن من قوله من ان القيد الخ وانما لم يكتب باحدهما المستلزم للآخر ليفيد بذلك صريحا مخالفته لقوله بنفي الشرط المذكور وموافقته لما قال الجمهور (قوله وقت الزوج) ظرف للكبيرة والمراد بالكبيرة من ليست في حجر الزوج وتربيته (قوله وهذا وإن لم يستمر عليه مالك الخ) دفع لما يقال من أن هذا القول لم يستمر عليه مالك بل رجع عنه وحينئذ فلا سند لإمام الحرمين فيما قاله فأجاب بان له سند اقوي وهو داود وإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (قوله فقد نقله الغزالي) أي وغيره كالماوردي وابن الصباغ (قوله ورواه عنه) أي عن سيدنا علي رضي الله عنه (قوله ومرجع ذلك) أي ما نقل عن داود وعلي (قوله ليس لموافقة الغالب) أي بل للاختراز فيثبت للمسكوت خلاف حكم المنطوق عملا بمفهوم المخالفة لتحقيقه حينئذ (قوله والمقصود مما تقدم الخ) أن ليس المقصود أي لا حكم للمسكوت أصلا في الأمثلة السبعة المتقدمة بل المقصود علم الاستناد في حكم المسكوت للعمل بالمفهوم لانه لم يتحقق بل لأمر خارج يستفاد به موافقة المسكوت للمنطوق في الحكم تارة ومخالفته له فيه أخرى (قوله من خارج) يتعلق بيقوله بالخالفه متعلق بحكم وقوله أو الموافقة عطف على المخالفة (قوله لما سيأتي) أي في المسئلة الآتية في الكلام

(قوله وانتفاء ما عدا التخصيص بالحكم) أي فاذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة عليه لتطرق الاحتمال فيصير الكلام محملا حتى لا يقضى فيه بموافقة أو مخالفة هذا هو المراد فاندفع ما في سب

كما في المثال الأول لما تقدم وفي آيتي الريبة والموالة للمعنى وهو أن الريبة حرمت لثلاث يقع بينها وبين أمها التباعد لو أبيضحت بأن يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا . وموالة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء أوالى المؤمن أم لا وقدم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم إلى قوله والكفار أولياء . ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف في أن الدلالة على المسكوت قياسية أو لفظية وكان القيد لم يذكر حكاة في قوله (ولا يمتنع) أي ما يقتضي التخصيص بالذكر (قياس المسكوت بالمنطوق) بأن كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته بل قيل يعمه أي المسكوت المشتمل على العلة (المروضة) للمذكور من صفة أو غيرها إذ عارضه بالنسبة إلى المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر (وقيل لا يعمه إجماعا) لوجود المعارض وإنما يلحق به قياسا

على انكار أي حنيئة المفاهيم والذي سيأتي أنه لازم كآفة فيها لموافقته الأصل (قوله كما في المثال الأول) أي وهو قول قريب العهد بالاسلام لعبدته بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وقوله لما تقدم أي من أن ترك زيادة قوله وغيرهم لحوف الاتهام بالنفاق فإن كون الترتيب كذلك يعلم منه موافقة المسكوت للمنطوق في حكمه المذكور (قوله وفي آيتي الريبة والموالة) عطف على في المثال الأول (قوله فيوجد) أي التباعد (قوله وموالة المؤمن إلخ) عطف على الريبة من قوله إن الريبة (قوله وقد عم من والاه ومن لم يواله) أي عم من وإلى المؤمن مع الكافر ومن لم يوال المؤمن أصلا بل وإلى الكافر فقط فمن عبارة عن المؤمن الموالى بالكسر وضمير والاه البارز للمؤمن الموالى بالفتح (قوله ومن المعنى المعلوم إلخ) المراد بالمعنى العلة التي يستند لها الحكم كما في قوله السابق نظرا للمعنى أي ومن النظر في المعنى المذكور نشأ خلاف إلخ * فان قيل كون موافقة للمسكوت للمنطوق معلومة من المعنى يقتضي كون الدلالة قياسية لالفظية فكيف يكون النظر في المعنى المذكور منشأ الخلاف المذكور * قلنا قد سبق ما يعلم منه جواب هذا السؤال في الكلام على مفهوم الموافقة عند قول الشارح الدال عليه نظرا للمعنى إلخ فراجع (قوله ولا يمنع قياس المسكوت إلخ) هذا متعلق بقوله وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لحوف إلى قوله أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر . والمعنى أن وجود ما يقتضي التخصيص بالذكر يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وقوله ما يقتضي التخصيص بالذكر فاعل يمنع أي ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر لكونه جواب سؤال أو بيان حادثه أو نحو ذلك من الأمور المارة وقوله قياس المسكوت مفعول يمنع وقوله بالمنطوق الباء فيه بمعنى على أو ضمن القياس معنى الربط فعدها بالباء إذ الفرع مربوط بالأصل (قوله لعدم معارضته) علة لقوله ولا يمنع وضمير معارضته لما يقتضي التخصيص وضمير له للقياس (قوله بل قيل يعمه) هذا هو القول الثاني المشار إليه بقوله قبل أو لفظية (قوله المروضة) فاعل يعم والمعرض هو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها والمعارض هو القيد من صفة ونحوها فالمعرض في آية الريبة الرائب والمعارض وصفها وهو قوله اللاتي في حجوركم إلخ وقس على ذلك غيره وعبر بالمعرض دون الموصوف وإن كان في المعنى موصوفا لثلاث يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله للمذكور متعلق بالمعرض وقوله من صفة أو غيرها بيان للمذكور (قوله إذ عارضه) علة لقوله يعمه (قوله كأنه لم يذكر) أي فالوصف في آية الريبة كأنه لم يذكر وكأنه قيل ورر بائبكم من نسائكم ومن دون المؤمنين كأنه لم يذكر في آية الموالة وعلى هذا القياس (قوله وقيل لا يعمه إجماعا) محل التضعيف قوله إجماعا فتعلق التضعيف المشار إليه

(قول الشارح كأنه لم يذكر) أي لوجود ما يقتضي أن التخصيص بالذكر ليس لقصر الحكم على المذكور فيدل على أن المسكوت كالمذكور في الحكم ويكون ذكره بالنسبة للحكم كالعديم وحينئذ فيمتنع القياس لانه منصوص الا عند من يجوز وجود دليلين (قوله أولفظية) هذا هو الصواب وفي بعض الحواشي المشار إليه بقوله وقيل لفظية وهو خطأ من تغيير النسخ

(قوله أدون من حيث الحكم) لان قياس السكوت عارضه ظاهر التقييد وصرف ما يقتضى التخصيص بالد كره عن هذا الظاهر موضع نزاع في الجملة بدليل الخلاف في الرتبة التي ليست في حجر الزوج وان كان الراجح الصرف عن الظاهر (قول المصنف وهو صفة) * اعلم انه قال بمفهوم الصفة بالمعنى الذي ذكره الشارح الشافعي رضي الله عنه وأحمدوا الاشرعى والامام وكثير من العلماء ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمغزلة وقال به أبو عبد الله البصري في ثلاث صور دون ما عداها: أحدها أن يكون ذكره للبيان كالقول خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكاة . ثانيا أن يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التخالف وهو قوله اذا تخالف المتبايعان في القدر والصفة فليتحالفا وليترادا . ثالثا أن يكون ما عدا ذا الصفة داخلا في الصفة مثل أن يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا أن الشافعي وأبا عبيد عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهم ما ذلك لغة ولولم يفده لغة ما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب. ولنا أيضا أنه لو لم يدل على أن المراد مخالفة السكوت عنه للذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالد كره فائدة اذا الغرض (٢٤٩) عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم

أن يثبت تخصيص أحد البلغاء بغير فائدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجبر وليس هذا اثباتا لوضع التخصيص لنفي الحكم عن السكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بالفائدة وانما يثبت بالنقل بل هو اثبات بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظن انه لفائدة للفظ سواء تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء بالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به وأما ما قال الامام في اثبات ذلك من أنه لو لم يفد الحصر

وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان السكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبلى هنا انتقالية لا ابطالية (وهو صفة) أى مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر بقيل حكاية الاجماع على عدم العموم لاعدم العموم في نفسه فانه الذي اعتمده المصنف وجزم به أولا وحكى مقابله بصيغة التضعيف في قوله بل قيل يعمه المعروف الخ (قوله وعدم العموم) أى وهو القول الأول المشار اليه بقوله ولا يمنع قياس السكوت أى فتكون الدلالة حينئذ قياسية لا لفظية (قوله كما أفادته العبارة) راجع لقوله وعدم العموم هو الحق أى أفادت عبارة المصنف أن عدم العموم هو الحق حيث جزم أولا بأنه لا يمنع قياس السكوت بالمنطوق ما يقتضى التخصيص بالد كره ثم حكى مقابله من القول بالعموم بقيل المشعرة بتضعيفه وقوى ذلك التضعيف بحكاية الاجماع على عدم العموم وان سيق الحكاية المذكورة بقيل (قوله بخلاف مفهوم الموافقة) أى فانه لم يقل فيه الحق عدم العموم بل رجح فيه كون الدلالة عليه لفظية كما مر (قوله لان السكوت هنا أدون الخ) أى أدون من حيث الحكم لامن حيث العلة فان علة الحكم في الأصل هي الموجودة في الفرع لادونها قاله العلامة (قوله بمعنى محل الحكم) الحامل للشارح على حمل المفهوم على محل الحكم قول المصنف بعد وهل المنفى غير سائمتها الخ فانه يفيد ان المراد بالمفهوم هنا محل الحكم لان غير السائمة وغير مطلق السوائم محل الحكم لان نفسه ولو أراد بالمفهوم هنا الحكم لكان المناسب أن يقول بعد وهل المنفى الزكاة في غير سائمتها أو في غير مطلق السوائم سم (قوله قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر) قال العلامة أى مقل لشيعه فلا يرد النعت لمجرد مدح أو غيره كما قيل اه وأشار بذلك لرد ما اعترض به صدر الشريعة في توضيحه وتنقيحه على قولنا ان التخصيص بالصفة يفيد نفي الحكم عما عدا المذكور بأنه قد يوصف الشيء بالمدح والثناء ولا يراد بالوصف نفي الحكم عما عداه وقد رده في التاويل بأن المراد بتخصيص الشيء بالصفة نقص شيعه

(٣٢ - جمع الجوامع - ل)

لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتفأ اما الملازمة فانه لا معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل وأما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ففيه انه ان أراد اختصاص الحكم بالمذكور دون السكوت بمعنى أن الحكم النفسى المعبر عنه بالد كره اللفظى وهو النسبة الذهنية مختص به فسلم لان الايقاع والاتزاع لا يكون الاعلى المذكور لكن لاتزاع فيه وان أراد متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة في نفس الأمر فلا نسلم أنه مختص به لجوازه في السكوت عنه غاية الأمر أنه غير محكوم فيه وهو لا يستلزم الحكم بعدم قدم وجوب الزكاة في العالوفة بناء على عدم دليل لوجوبه لاعلى دليل عدم وجوبه لجواز أن يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها لكن هذا الرادنا يظهر في الخبر لانه الذى له نسبة خارجية بخلاف الانشاء فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أو جبت فاذا اتفق هذا القول فيه فقد اتفق وجوب الزكاة فيه إلا أن يقول الانشاء بالخبر هذا حاصل ما في المضد وحواشيه . لكن في قوله بخلاف الانشاء الخ شىء يعلم من عبد الحكمين على المطول فتأمل (قول الشارح والمراد بها لفظ الخ) كذا قاله المصنف في منع الموانع ناقلا له عن الأصوليين وعند المتكلمين الصفة المعنى القائم بالذات وعند النحاة القائم المشتق

(قول الشارح ليس بشرط الخ) أما استثنى هذه الثلاثة لان المفهوم فيها ليس خارجا بالمعنى المقيد بل في الشرط من أنه يلزم من انتفائه انتفاء الشروط وفي الاستثناء من اخراج محل الحكم من النفي قبل وفي الغاية من كونها لانتفاء ما قبلها من الحكم ولذلك انفردت كما في العضد وغيره بدلائل تخصها (٢٥٠) زيادة على دلائل الصفة قال العضدنا أيضا دليل يختص بالشرط وهو أنه

ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لانتفاء فقط أي أخذ من امام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها العدود والظرف مثلا (كالغنم السائمة أو سائمة الغنم) أي الصفة كالسائمة في الأول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تأخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ومائة شاة الخ (لا مجرد السائمة) أي من في السائمة زكاة ان روى فليس من الصفة (على الظاهر) لاختلال الكلام بدونه كالقبح وقيل هو منها دلالاته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيدني الزكاة عن المعلومة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور

وتقليل اشتراكه وذلك بأن يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وغيره فيقيد بالوصف ليقصر على ماله تلك الصفة دون القسم الآخر ثم قال من جملة اعتراضات أوردها وأما ثانيا فلان الوصف للمدح أو الذم أو التأكيد ليس من التخصيص بالوصف في شيء لما عرفت وكان المصنف أي صدر الشريعة فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة وإنما المراد به الوصف الذي يكون للتخصيص أي نقص الشيوع وتقليل الاشتراك اه قاله سم (قوله ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية) لا يخفى ان استثناء هذه الثلاثة كتفسير الصفة بما ذكر اصطلاح للاصوليين . فاعتراض شيخ الاسلام بأنه لا حاجة بل لاصحة لاستثناءها الى آخر ما أطال به غير وارد اذ لامشاحة في الاصطلاح ولكل أحد أن يصطلح على ما شاء (قوله أي أخذنا من امام الحرمين) يرجع لقوله قال المصنف (قوله حيث أدرجوا) هي حيثية لتبليغ أي لانهم أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا أي لان العدود موصوف بالعدود والمخصوص بالسكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه (قوله أي الصفة الخ) دفع به ما يتبادر من ظاهر العبارة من أن مجموع الغنم والسائمة هو الصفة لان القاعدة أن ما بعد الكاف هو المثال وحينئذ فكان على الشارح أن يقول يعني ويمكن أن يقال لما كان ما قال هو المتعين ارادته من العبارة ولا يصح غيره صار كأن العبارة حينئذ نص فيه (قوله وفي الثاني) قضية صنيعة ان الصفة في الثاني السائمة بالتعريف مع انها في الثانية سائمة بدون الألف واللام ويمكن الجواب بأن ما اقتضاه كلامه من أن الصفة في الثاني لفظ السائمة بالتعريف منظور فيه للاصل اذ أصل سائمة الغنم الغنم السائمة فحذفت أل من السائمة ثم قدمت على الموصوف وأضيفت له كما أشار الشارح لذلك بقوله قدم من تأخير (قوله وفي صدقة الغنم) بدل من حديث أو عطف بيان عليه وقوله سائمتها بدل من الغنم (قوله لا مجرد السائمة) عطف على سائمة الغنم (قوله لاختلال الكلام بدونه) أي فليس القصد به حينئذ التقييد حتى يكون له مفهوم (قوله وقيل هو منها) أي وقيل مجرد السائمة منها أي من الصفة (قوله الزائد على الذات) أي الأعم من أن تكون غنما أو غيرها (قوله بخلاف اللقب) أي فلا يدل الاعلى الذات لكونه جامدا (قوله فيفيد) تفريع على قوله هو منها (قوله مطلقا) أي غنما أو غيرها وكذا قوله مطلقا الثاني (قوله ان الجمهور على الثاني) أي فينبغي أن

إذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء الشروط فان ذلك هو معنى الشروط ودليل يخص الغاية وهو أن قول القائل صوموا الى تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدر ثابوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخره وترك الاستثناء لعدم ذكر ابن الحاجب له وظاهر ان الاخراج فيه ليس من جهة الوصف وهذا لا ينافي ان التقييد ثابت في الكل لكن بالطريق المتقدم وإنما لم يستثن انما والفصل وتقديم العمول لانه لا لفظ هناك مقيد لآخرهما انما وتقديم العمول فظاهروا ضمير الفصل فلان المراد بالتقييد تقليل الشيوع وليس ذلك موجودا فيه وبهذا اندفع ما أوردهنا فتدبر فانه زلت فيه الاقدام (قول المصنف كالغنم السائمة) أتى بهذه العبارة الظاهرة في أن الصفة هي المجموع اشارة من أول الأمر الى أنه لا يعمل بالصفة كالسائمة

(وهل)

وحدها كأنها ليست بصفة (قوله سائمتها بدل) صوابه في سائمتها بدل (قول الشارح لاختلال الكلام بدونه) فذكره يكون لعدم الاختلال لانها فائدة ظاهرة بخلاف المفهوم كما مر وهذا لا ينافي دلالاته على السوم الزائد على الذات الا أنه لا يعمل به لما تقدم أنه اذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة على المفهوم وبهذا ظهر وجه كون هذا أظهر # فان قلت المصحح هو المقدر الموصوف بهذا . قلت المقدر انما يقدر بعد الوصف الدال عليه والاصح الكلام بدون الوصف

وليس كذلك فالدلالة على المقدّر تكون هي الفائدة (قوله حملوا غير سائمة الغنم (٢٥١) على ما ذكر) لعله بقراءة أن الكلام فيها

خاصة فيكون المعنى غير سائمتها منها (قول الشارح لترتب الزكاة عليه في غير الغنم) ان كان المراد أنها ترتبت عليه في غير هذا الحديث فالكلام انما هو في مفهوم هذا الحديث وان كان المراد أنها ترتبت عليه باعتبار أن الأصل اتحاد العلة كما نقله الامام عن المخالف فذلك أيضا ليس مفهوم من الحديث فتدبر (قول الشارح وجوز المصنف الخ) أي لأن الصفة هي اللفظ المقيد لآخر ولفظ الغنم مقيّد للسائمة باعتبار اضافتها اليه كما ان لفظ السائمة مقيّد للغنم في قولنا في الغنم السلعة زكاة باعتبار الوصف فالتقييد ليس قاصرا على المشتق فاندفع ما أورده الناصر من أن الغنم غير مشتق ولعله فهم من قول الشارح جوز للمصنف أن تكون الصفة لفظ الغنم أن التقييد بلفظ الغنم وليس مرادا كما علمت بل المراد أن التقييد بالاضافة اليه تدبر (قول الشارح وهو ينفذ) أي التجوز بعيدلان متعلقه غير متبادر (قوله يراد بمعنى امام) هذا لا يتأتى هنا لفرض أنه مفهوم امام (قول الشارح أي فغيره ليس به) بيان لمفهوم انما الحكم الله

(وهل المنفئ) عن محمية الزكاة في المثالين الأولين (غير سائمتها) وهو معلوفة الغنم (أو غير مطلق السوائيم) وهو معلوفة الغنم وغير الغنم (قولان) الأول ورجحه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز المصنف أن تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغنى ظلم كما سياتي فيقيد نفى الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل آخر وهو بعيد لأنه خلاف المتبادر الى الأذهان (ومنها) أي من الصفة بالمعنى السابق (العلّة) نحو اعط السائل حاجته أي المحتاج دون غيره (والظرف) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة أي لافي غيره واجلس امام فلان أي لا وراءه (والحال) نحو أحسن الى العبد مطيما أي لا عاصيا (والمدد) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أي لأكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في إناء أخذكم فليفسله سبع مرات أي لأقل من ذلك (وشرط) عطف على صفة نحو وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن أي فغير أولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن (وغاية) نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أي فاذا نكحته تحل للأول بشرطه (وانما) نحو انما الحكم الله أي فغيره ليس به

يكون هو الأظهر وهو قوي لأن تعريف الوصف صادق به غايته أن الموصوف مقدر ولا أثر له فيما نحن فيه شيخ الاسلام (قوله وهل المنفئ الخ) أي المخرج عن كونه محلا للزكاة كما قال الشارح . وقوله في المثالين أي قولنا في الغنم السائمة وقولنا في سائمة الغنم (قوله وهو معلوفة الغنم) وقوله الآتي وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قد تقرر أن نقيض الأخص أعم مطلقا من نقيض الأعم كالانسان والحيوان فان نقيض الأول وهو لا انسان أعم من نقيض الثاني وهو لا حيوان لصدق الأول على الحمار مثلا دون الثاني ومقتضى صنيع الشارح هنا عكس ذلك اذ قوله وهو معلوفة الغنم بيان لنقيض الأخص وهو سائمة الغنم . وقوله وهو معلوفة الغنم وغير الغنم بيان لنقيض الأعم وهو مطلق السوائم * والجواب ان ما ذكره الشارح منظوره الى الحمل الشرعي الذي ذكره الفقهاء فانهم حملوا غير سائمة الغنم على ما ذكر وغير مطلق السوائم على ما ذكر الذي قاله الشارح لاني المفهوم العتبر عند أهل الميزان (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف وقوله الأول مبتدا وخبره قوله ينظر الى السوم وقوله ورجحه الامام الرازي وغيره اعتراض بين المبتدا وخبره لافادة تقوية القول الأول (قوله في غير الغنم) أي في غير هذا الحديث (قوله على وزانها في مطل الغنى ظلم) اعترض ذلك بان الفرق جلي اذ الغنى مشتق يصح وقوعه نعتا والغنم بخلافه وفيه ان يقال ان النظر هنا الى القيد وعدمه لالي الاشتقاق وعدمه ولا شك ان الغنم مقيّد للسائمة فان السائمة بدون ذكر الغنم تعم الغنم وغيرها فاذا ذكر الغنم كان السوم خاصا بها (قوله بالمعنى السابق) أي وهو لفظ مقيّد لآخر (قوله أي المحتاج دون غيره) يشير به الى أن المعنى أعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج ما تنفي عنه هذا الشرط (قوله أي لا وراءه) أي مثلا ليندخل اليمن والشمال وفوق وتحت مع أنه لو عبر بدل وراءه بخلفه كان أولى لأن وراء يرد بمعنى امام كما في قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي أمامهم (قوله أي لأكثر من ذلك) لم يقل ولأقل لأن المقام مقام زجر وهو يوم الكثرة وقيل لم يقل ولا أقل لان الأقل مطلوب في حد ذاته اذ الواحدة والثنتان من الضرب الى الثمانين مطلوبة في حد ذاتها وانما اقتصر على نفي الأقل فيما بعده في حديث شرب الكلب لان المقام لازالة القدر فيتوهم الاقتصار على مزيلها * وحاصله ان الشارح انما تعرض في الحلين لنفي التوهم (قوله وغاية) أي مفهوم تركيب يشتمل على الغاية وكذا القول فيما بعده (قوله أي فغيره ليس به) أي فهو من قصر الصفة على الموصوف

فحل المنطوق في الآية هو الله والمنطوق هو الالهية ومحل المسكوت غير الله والمسكوت اتقاء الالهية قال السعد مفهوم المخالفة انما هو نفى

الحكم عن غير المذكور في الكلام آخر ويدل على أنه مفهوم لمنطوق أمارات مثل جواز أنما زيد قائم لا قاعد ومثل أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند استمرار (٢٥٢) المخاطب على الإنكار بخلاف أنما قيل لافرق بين إنما الحكم الله وبين لا اله

والاله المعبود بحق (ومثل لا عالم إلا زيد) مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد (وفصل مبتدأ من الخبر بضمير الفصل) نحو أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي أي فغيره ليس بولي أي ناصر (وتقديم الممول) على ماسيأتي عن البيانين كالمفعول والجار والمجرور نحو إياك تبتدأ أي لا غيرك لآلى الله تحشرون أي لا إلى غيره (وأعلاه) أي أعلى ما ذكر من أنواع مفهوم المخالفة (لا عالم إلا زيد) أي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل أنه منطوق أي صراحة لسرعة تبادره إلى الأذهان (ثم ما قيل) أنه (منطوق) أي (بالإشارة) كمفهوم إنما والغاية كإسقاط تبادره إلى الأذهان (ثم غيره) على الترتيب الآتي (مسئلة: المفاهيم) المخالفة (الا للقب حجة

(قوله والاله المعبود بحق) أي الراد بالاله هنا المعبود بحق لأن صحة المفهوم في الآية تتوقف على تفسير الاله بذلك وأما لو أريد به مطلق المعبود فلا لفساد المعنى حيث كاهو ظاهر (قوله منطوقهما) أي النفي والاستثناء في المثالين (قوله ومفهومهما) اثبات العلم والقيام لزيد قال الكمال وهو المشهور في الأصول ثم نقل عن جمع أنه منطوق وأنه استدلل على ذلك بأنه لو قال ماله على الدينار كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان ذلك مفهوم مالم يؤخذ به لأن المفهوم غير معتبر في الأقرار قال وهو الذي ينتج له الصدا كيف يقال في لاله الاله ان دلالتها على إثبات الألوهية لله بالمفهوم اه وعن نص على ان اثبات الألوهية لله في لاله الاله بالمفهوم المولى التفتازاني فانه قال في حواشي العبد ولا يخفى ان المفهوم في مثل لاله الاله هو ان الله إله ونفى إلهية الغير منطوق وفي إنما الأعمال بالنيات المفهوم نفي ان الأعمال بدون نية اه وأما استبعاد الكمال المذكور فقد أشار شيخ الاسلام إلى دفعه حيث قال وعلى المشهور فدلالة لاله الاله على اثبات إلهية الله بالمفهوم لا بالمنطوق ولا بعديه لان القصد أولاً بالادترج ما خلفنا فيه الشركون لا اثبات ما وافقوا عليه فكان المناسب للأول المنطوق والثاني المفهوم اه وأجاب عن استدلالهم بمسئلة الاقرار بان محل عدم اعتبار المفهوم فيها اذا كان بغير الحصر كما يفهمه كلامهم سم (قوله وفصل المبتدأ) لوقال وضيمير الفصل كان أظهر لمناسبتة لمفسر به الصفة من كونها لفظاً مقيداً لآخر وضيمير الفصل يصدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس لفظاً ومثل فصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل تعريف الجزأين فانه مفيد للحصر كما تقرر (قوله أي أعلى ما ذكر) أشار بذلك إلى أن الضمير يعود إلى المفاهيم بتأويلها بما ذكر وهو جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأعلاها أي المفاهيم (قوله لسرعة تبادره) علة للصراحة كذا قيل والاولى كونه علة لكونه منطوقاً كما يفيدته تعبير الشارح بعد (قوله على الترتيب الآتي) أي في المسئلة الآتية بقوله مسألة الغاية قيل منطوق الخ (قوله المخالفة) هو بكسر اللام حيث وقع صفة للمفهوم كما هنا وحيث أطلق على المفهوم كافي قول المصنف السابق وان خالف فمخالفة أو أضيف إلى المفهوم كقولنا مفهوم المخالفة فهو بفتح اللام (قوله حجة) أي يصح التمسك بها في الأحكام الشرعية على الخلاف وأما المفاهيم الموافقة فمسيأتي آخر المسئلة أنها حجة اتفاقاً وليس معنى الحجة كونه مدلولاً للفظ كما حمله على ذلك العلامة . فاعترض بأنه لا يصح حينئذ اخراج المفاهيم الموافقة من عموم المفاهيم لان دلالة اللفظ عليها تختلف فيه كما مروى يأتي في قوله وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه لان تفسير الحجة بذلك تفسير للفظ بما لا يفهم منه ولا حاجة تدعو إليه انظر مم (قوله الا للقب

لكم الا الله لان إنما تنحل بالنفي والاستثناء ومقتضاه ان يكون المنطوق نفي الألوهية عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها له تعالى والجواب انه لما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل المنطوق نفي الألوهية عن غيره تعالى ولم ينطق بهما مع إنما بل بالجملة الموجبة لم يصح أن يقال ان المنطوق نفي الألوهية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به اذ المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق قال السعد ان قولنا إنما أنا تميمي بمعنى تميمي أنا لا بمعنى ما أنا الا تميمي وإنما قائم زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام الا زيد انتهى فقوله إنما بمعنى ما والا تقريب لا تحقيق تدبر (قوله هو ان الله إله) لا يخفى ان أن الله إله غير منطوق أصلاً وان كان لفظ الجلالة منطوقاً به لان غاية ما يفيدته النطق به اخراجة عما نفى عنه الألوهية وقول الناصر ان الامووعة بعد النفي للاثبات فيكون اثبات الألوهية منطوقاً بهم فان الامووعة الا لاخراج لما بعدها عن حكم ما قبلها ثم ثبت له الحكم المقابل

لغة

بطريق المفهوم ألا ترى أنه لا قائل بان الاووعة بعد النفي لموضوع معين وبعد الاثبات

لموضوع له آخر (قول المصنف حجة لغة الخ) يعني أن الدليل الدال على الحجة هو الوضع اللغوي بان وضع لفظ السائمة لغة لاخراج المعلوفة أو الوضع الشرعي بان وضعت شرعاً لذلك بعدما كانت في اللغة لا فائدة معناها فقط أو ان الدليل هو العقل وسياق بيانه فلا اختلاف في مأخذ الحجة

(قوله استثناء منقطع) الأولى انه متصل ويراد المفاهيم من حيث هي (قوله ثلاثيفوت الغرض الخ) مبنى على أن التمييز محول عن الفاعل لا المفعول تدبر (قوله ان معنى المفاهيم حجة) أنت تعلم أن المراد بالمعنى هو الأمر المفعول كما سيأتي في الشارح فغاية ما يلزم أن يكون المعنى أن الأمر المفعول حجة أى منشأ حجة المفهوم حجة وهو كذلك اذ حجة المفهوم باعتباره الا أنه ليس مراداً كما قال هكذا ينبغي أن يكون المراد تأمل (قول الشارح لقول كثير الخ) ولا يضر في ذلك مخالفة الأخفش لأنه أصغر من هؤلاء خصوصاً وقد وافقهم الشافعي ومقاله الامام في البرهان من أن لا نسلم انهم فهموا ذلك لغة لجواز أن يكونوا بنوه على الاجتهاد أى النظر والاستدلال في المباحث اللغوية مدفوع كما قال العضد بأن هذا المنع لا يضرنا لاننا ندعى القطع بالمفهوم بل الظن وهو حاصل بقولهم وهم من أئمة اللغة سواء استند قولهم الى اجتهاد أو سماع أو غير ذلك فان طريق معرفة أكثر اللغات (٢٥٣) قول الأئمة ان معنى هذا اللفظ

كذا والتواتر قليل اه وبه يندفع أيضاً ما قيل انه بعد تسليم النقل لم يوجد تواتر (قول الشارح مثلاً) أشار به الى انهما قالاً بذلك في غيره أيضاً كما في العضد والبرهان (قول الشارح وهم انما يقولون الخ) دفع بهذا ما يقال لعل مقالاه بالاجتهاد في المباحث الشرعية فهو حجة شرعاً لالفة كذا قيل تأمل (قوله بتصرف منه) زائد على وضع اللغة قال بعض المحققين ودون اثبات هذا خبط القناد وهذا مع ما سيأتي عن العضد هو وجه تضعيف هذا القول وحكايته بقيل (قول الشارح وقد فهم عليه السلام الخ) قال الامام هذا لم يصححه أهل الحديث وقال الغزالي ان ما نقل في الاستغفار كذب قطعاً اذ الغرض التناهي في تحقيق

لغة لقول كثير من أئمة اللغة بها منهم أبو عبيدة وعبيد تلميذه قالوا في حديث الصحيحين مثلاً مطلق النفي ظلم انه يدل على ان مطلق غير النفي ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب (وقيل) حجة (شراً) لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرني الله وسأزيده على السبعين (وقيل) حجة (معنى) أى من حيث المعنى

هو استثناء منقطع اذ لم يذكره في أقسام مفهوم المخالفة للتقدمة (قوله لغة) أى باللغة فاللغة دليل الحجية كما أشار لذلك بقوله لقول كثير الخ وكذا القول في قوله شرعاً ومعنى الثلاثة منصوبة بنزع الخافض وأما قول الشارح أى من حيث المعنى فمعناه ان الحجية نشأت من جهة المعنى ولم يرد به ان معنى منصوب على التمييز ثلاثيفوت الغرض المقصود من ان الحجية نشأت من المعنى اذ يصير المعنى حينئذ ان معنى المفاهيم حجة وليس بمراد عبارة الزركشي اختلف القائلون به هل نفى الحكم عما عدا المنطوق به من جهة اللغة أى ليس من للنقول الشرعية بل هو باق على أصله أو من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة أو من قبل المعنى أى العرف العام اه (قوله من لسان العرب) مجاز من اطلاق اسم الآلة على الفعل المؤدى بها أو اسم المحل على الحال (قوله وقيل شرعاً) تقدم تعبير الزركشي عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه رائد على وضع اللغة وقضية قوله رائد على وضع اللغة عدم تبوت المفهوم وحجته لغة على هذا القول فان كان كذلك والاشكل الاستدلال الآتي بفهمه صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون مستند فهمه صلى الله عليه وسلم قضية اللغة قاله سم (قوله وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الدليل أورده العضد كآب الحاجب على أصل المفهوم ثم رده حيث قال واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه الصلاة والسلام لأزيدن على السبعين دل على أنه صلى الله عليه وسلم فهم منه أن ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح فيه الجواب منع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغة فما زاد على السبعين مثله في الحكم فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم أنه

اليأس من المغفرة فكيف يظن برسول الله ﷺ ذهوله عنه ورد عليهما العضد بقول والحديث صحيح لا قدح في روايته وما استند به الغزالي وسبقه اليه الامام من أن الغرض في مثل هذا الكلام التناهي في تحقيق اليأس سيأتي للعضد أيضاً رده قريباً (قوله والحديث صحيح لا قدح فيه) قال العضد بعد ذلك وهو مبادرة عدم الغفران فكيف يفهم منه المخالفة ولعله ﷺ علم أنه غير مراد هنا بخصوصه انتهى قال السعد قوله مبادرة الخ أى الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن ما فوقها بخلافها (قوله ولعله علم الخ) قال السعد يعنى أن ما ذكر النبي عليه السلام من قوله لأزيدن على السبعين فله علم أن هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة أن الأصل قبول استغفار النبي ﷺ وقد تحقق النفي في السبعين فبقي ما فوقها على الأصل اه

والحاصل أن المدعى قال إن هذا الكلام يفيد هذا المعنى وافادته له من التقييد فتمنع أولا افادته هذا المعنى ولئن سلمناه تمنع أن افادته من التقييد بل من جهة الأصل وبه تعلم أن قوله ولعله علم الخ نقل بالمعنى (قوله فان قيل كيف الخ) الصواب حذف هذا الكلام كله لأنه دليل القائل بالقول الضعيف الذي بين ضعفه بحكايته بقليل ولولم يكن دليله ضعيفا كيف يكون ضعيفا وبه تعلم رد قوله يحتمل أنه لعدم الالتفات الخ (قول الشارح لو لم ينف المذکور الخ) هذا مبني على جواز اثبات وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ولا نسلم بطلانه والسند أنه اذا جاز ذلك في اثبات دليل التنبيه والایماء وهو أن يذكروا ما لم يرد به التعليل لكان بعيدا حذرا من لزوم البعيد فلأن يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد أجدد وما اعترض عليه به من أنه يلزم الدور لتوقف الوضع على الفائدة المتوقفة على الوضع مدفوع بأن (٢٥٤) ما توقف عليه الدلالة تعقل الفائدة لاصحوا والموقوف على الدلالة حصول الفائدة

وهو أنه لو لم ينف المذکور الحكم عن المسكوت لم يكن له كره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كإسقاطي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لأهله (واحتج باللقب الدقاق والصيرفي) من الشافعية (وابن خوزيمنداد) من المالكية (وبعض الحنابلة) علما كان أو اسم جنس نحو على زيد حج أي لا على عمرو وفي النعمزكاة أي لا في غيرها من الماشية إذ الفائدة لذكره لا نفي الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام

مراد هنا بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على أصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والأصل جواز الاستغفار للنبي ﷺ وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الأصل لا من حيث التخصيص بالذكر اه فان قيل كيف مع رده بما ذكر استدلل به الشارح ؟ قلنا يحتمل ان ذلك لمناصرة القوم في الاستدلال به وان كان مردودا ويحتمل أنه لعدم الالتفات لهذا الرد لأن ما ذكر فيه خلاف الظاهر المتبادر من سياق فهمه ﷺ بقى أن يقال ان فهمه ﷺ ما ذكر يجوز أن يكون بالنظر للوضع اللغوي بل قد يقال ان ذلك هو الأصل لأن الوضع اللغوي والتعويل عليه هو الأصل حتى يثبت الخروج عنه فمجرد هذا الفهم لا يثبت أن ذلك بالشرع فليتأمل سم (قوله وهو أنه لو لم ينف المذکور الخ) ضمير هو للمعنى وضمير أنه للشأن وأراد بالمذکور القيد كالسائمة مثلا واسناد النفي الى المذکور مجاز عقلي من الاسناد الى السبب والنافي حقيقة هو الشخص (قوله وهذا كما عبر عنه الخ) الاشارة لقوله أنه لو لم ينف المذکور الحكم الخ وحاصل ما أشار اليه أنه لاتنافي بين العبارات الثلاث لأن المراد بالعقل المعنى المعقول فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية عن المعنى المذکور لان المعنى المذکور معقول لأهل العرف العام ونأشئ عن نظر العقل فكما يصح التعبير عنه بالمعنى يصح التعبير عنه بالعقل وبالعرف العام (قوله الدقاق) هو القاضي أبو بكر بن محمد بن جعفر يقال انه كان معتزلي المذهب وقوله ابن خوزيمنداد باسكان الزاى وفتح الميم وكسرها وقال الزركشي اشتهر على الألسنة بالميم وعن ابن عبد البر أنه بالباء الموحدة المكسورة شيخ الاسلام (قوله علما كان الخ) فيه اشارة الى أن المراد باللقب هنا الاسم الجامد الشامل للعلم الشخصي واسم الجنس فهو مغاير للقب النحوي مغايرة العام للخاص لشموله للعلم عند النحاة الشامل لأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب (قوله اذ لفائدة لذكره الخ) علة لقوله واحتج الخ (قوله وأجيب)

لا تعقلها كذا يؤخذ من العضد وحواشيه وبعضهم فهم أن هذا الدليل هو ما نقلناه عن العضد ثانيا عند قول المصنف وهو صفة فشدد النكير على الشارح وقال ان هذا الدليل مبني على أنه حجة لغة لأعقلا كما في العضد وأجاب عنه سم هنا بما لا يشفي الغليل ولكل هفوات يعرفها الناقد البصير (قول الشارح أو اسم جنس) أي جامد أو مشتق غلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام في حديث لا تتبعوا الطعام بالطعام كما مثل به الغزالي في المستصفى للقب (قول الشارح وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام) أي ومتى وجدت فائدة بطل

المفهوم وأورد القائل به أن من قال ليست أمي بزانية يتبادر منه نسبة الزنا الى أم الخصم ولذا وجب الحد عند مالك وأحمد وأجيب بأنه من القرآن الحالية كالحاصمة وأورد على القائل به أن القول به يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا ببيان اللزوم أن النص الدال على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر والجواب أن القياس يستدعي مساواة فرع الأصل في المعنى الذي أثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة هذا في الصفة والشرط وهو أقوى وقد اتفق على حقيقة مفهومه فكيف في اللقب وهو أضعف والحاصل أن موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمع في محل فكيف يدفع القياس قاله العضد (قول الشارح وأجيب بأن فائدته الخ) أي مع كون الغرض انما يتعلق بهذا الخاص فلا يرد

أنه كان يكفي الاتيان بالحكم العام (قوله فان عدم القول بالشئ لا يقابل الخ) كيف وهو التقيض له بخلاف القول بعدم فانه مساو للشئ غير هذا وقد يقال انما قال ذلك اشارة الى أن نفى أى حنيفة له غاية أن ينزل منزلة عدم القول به للتحقق عند عدم العلم بالحال لمصادمته الدليل القوي و بطلان أدلته ولا يخفى ما فيه من سوء الأدب والحق عندى أن السر في ذلك أن كل ما استدلل به أبو حنيفة انما هو معارضة لدليل القائل به كما يعلم من المختصر وشروحه وهذا انما يفيد نفى القول به لا القول بنفيه تأمل (قول الشارح لان الخبر له خارجي) يعنى أن المعنى الموضوع له الخبر وهو الحكم النفسى المعبر عنه بالذكر اللفظي أعنى هذا المفهوم في ذاته ومن حيث هو لما كان له متعلق خارجي وهو النسبة الواقعة في نفس الأمر المعبر عنها بالحكم الخارجى أمكن أن يوثق بخبر يتعلق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتامها كان يقال في الشام الغنم وأن يوثق بخبر يتعلق فيه الحكم بحصة منها كان يقال في الشام الغنم السائمة وفائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للذكر في الحكم النفسى وانتفاؤه في المسكوت عنه وان تعين مراد قضاء بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجى الذى هو المراد بالمفهوم في الخبر لان الخبر لا يدل عليه لما عرفت أنه يدل بالنطوق على الحكم النفسى (٢٥٥) وبالمفهوم على انتفائه ولا يلزم من انتفاء الحكم النفسى

انتفاء النسبة الواقعة في نفس الأمر لجواز أن يحصل في الخارج ما لا يخبر به قط فلا يتعين القيد فيه للنفي أى نفى الحكم الخارجى عن المسكوت بل هو متعين لنفى الحكم النفسى الذى هو مدلول الخبر كما عرفت بخلاف الانشاء أى الحكم الانشائى فانه لا خارجى له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أو جبت بناء على اتحاد الإيجاب والوجوب أو حاصل به بناء على اختلافهما فاذا انتفى

إذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصاً الصيرفي فانه أقدم منه وأجل (وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً) أى لم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم النطوق فلا مرأى كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الأصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل (و) أنكر الكل (قوم في الخبر) نحو في الشام الغنم السائمة فلا يبنى المعلوفة عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا للنفي (و) أنكر الكل (الشيخ الإمام) والده المصنف (في غير الشرع) من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله

أى من طرف الجمهور (قوله إذ باسقاطه يختل) أى لعدم صحة على حجج وفي زكاة لعدم الفائدة (قوله المشهور باللقب) أى بالقول به والدقاق قد اشتهر بهذا اللقب دون الاسم ففي عبارة الشارح التورية بذلك (قوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً) معنى الاطلاق كما يفيد التفصيل الآتي بعده في الخبر وغيره والشرع وغيره والصفة المناسبة وغيرها ثم ان الانكار المذكور ثابت عن أى حنيفة ولا ينافيه ثبوت خلافه عن الحنفية إذ كثير ما تخالف الحنفية أبا حنيفة فسقط ما للكمال هنا من الإيراد (قوله أى لم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة) قال العلامة الأوفق بالانكار ان يقول أى قال بعدمها لان الانكار لشيء قول بعدمه لا عدم قول به اهـ وقد يجاب بأن ما ذكره الشارح اشارة الى أن ذلك كاف في مخالفته لما سبق لان مجرد عدم القول بها مقابل للقول بها ومفيد لسقوط حجية ما عنده قاله سم وفيه نظر فان عدم القول بالشئ لا يقابل القول به وانما يقابله القول بعدمه كما لا يخفى على متأمل فالحق ما قاله العلامة (قوله وان قال في المسكوت الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لان الخبر له خارجي الخ) أى

الإيجاب فقد انتفى الوجوب فلا فائدة للقيد فيه الا للنفي قال ابن الحاجب في المنتهى وهذا دقيق نفيس و اعترض عليه العضد بأن هذا اعتراف بأنه لاحكم للمفهوم بل هو مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه سلم أن غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفي الانشاء انتفى عنه القول الذي هو أوجب لعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لاعلى دليل عدم وجوبه قال السعد والحق عدم التفرقة بين الخبر والإنشاء ونفى المفهوم في بعض المواضع بمعونة القرآن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك اهـ ولعله مبنى على أن الخلاف بين كون مدلول الخبر الإيقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع لفظي بناء على ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطول من أن القائل بأن مدلوله الإيقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بأن مدلوله الوقوع أراد من حيث أنه متعلق بالإيقاع وليس مبني على أن الموضوع له الصور الذهنية أو الخارجية بل لو بني على أنه موضوع للصور الذهنية أعنى الحكم بالنسبة كما سيأتى للمصنف و لنا أن نقول هو وان كان كذلك الا أن المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللاوقوع إذ هو الذى يقصده المتكلم ولهذا جزم السعد في حاشية العضد بان هذا هو الموضوع له هذا وغير خاف عليك أن طريق حجية المفهوم سواء في الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لغة كما

لاما قال ابن الحاجب هنا لما عرفت (٢٥٦) فليتأمل فإن به تندفع شبهات كثيرة يطول بإيرادها الكلام (قوله فردان) الأولى

المبلغ عنه لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء (و) أنكر (إمام الحرمين) صفة لا تناسب الحكم) كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الإمام الرازي عنه إنكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وإنما وما والاوسكت عن الباقي وهو كالمذكور (و) أنكر (قوم المدد دون غيره) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه كما تقدم لا بقرينة أمافهم الموافقة فاتفقوا على حجيته وإن اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم (مسئلة : الغاية قيل منطوق) أي بالإشارة كما تقدم لتبادره إلى الأذهان (والحق) أنه (مفهوم) كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء إلى الأذهان أن يكون منطوقا (يتلوه) أي الغاية (الشرط) إذ لم يقل أحد أنه منطوق وفي رتبة الغاية إنما

فإذا كان ذلك الخارج ثابتا لزيد ولغيره جاز الأخبار ببعضه وهو الثابت لزيد مثلا دون البعض الآخر وهو الثابت لغيره كما أوضح ذلك بالمثال * وحاصل ما أشار إليه أن قولنا مثلا في الشام الغنم له نسبة خارجية توافق النسبة الذهنية وتلك النسبة هي ثبوت الكون في الشام للغنم وقد علم أن الغنم يعم السائمة وغيرها فللنسبة المذكورة حينئذ فردان أحدهما ثبوت الكون في الشام للغنم السائمة والثاني ثبوت ذلك للغنم الغير السائمة وقولنا في الشام الغنم السائمة النسبة فيه وهو ثبوت الكون في الشام للسائمة فرد من فردى النسبة في قولنا في الشام الغنم فالأخبار به لا ينفي الأخبار بالآخر وهو ثبوت الكون في الشام للمعروفة هذا أيضا ما أشار له على وجه الاختصار . فقوله لأن الخبر أراد به قولنا في الشام الغنم لاقوله في الشام الغنم السائمة كما يوجهه صنيعه (قوله المبلغ عنه الخ) هذا مبني على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد كما يفيد التعليل بقوله لأنه تعالى الخ (قوله العفر) في الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة (قوله خفة مؤنة السائمة) أي لأن السوم هو الرعى في كل مباح (قوله ولكون العلة غير الصفة) اعتذار عن الإمام الرازي وابن الحاجب فيما نقلاه عن إمام الحرمين ونبه بقوله خلاف ما تقدم على أن ملاحظه الإمام الرازي خلاف ما تقدم عن المصنف من أن الصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط الخ فقوله ولكون الخ علة لقوله أطلق الإمام الخ وقوله أطلق الإمام الرازي إنكار الصفة أي الصفة غير المناسبة وقوله أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة أي الصفة المناسبة لأن غير المناسبة من قبيل اللقب فكانها غير صفة فلا تعارض بين الإمام الرازي وابن الحاجب ومثله المصنف في النقل عن إمام الحرمين (قوله وأما غيرها) أي الصفة وفي نسخة غيرهما أي غير الصفة التي لا تناسب واللقب قاله شيخ الإسلام (قوله وسكت عن الباقي) أي عن الغاية وضمير الفصل وتقديم المفعول لكن الأخير صرح به قاله شيخ الإسلام * والحاصل أن الإمام لم ينف إلا الصفة غير المناسبة (قوله كما تقدم) متعلق بالمنفى وهو يدل (قوله أمافهم الموافقة) هذا محترز تقييد المفاهيم بالخالفات أول المسئلة (قوله فاتفقوا على حجيته) أي صحة التمسك به في الأحكام الشرعية (قوله الغاية قيل منطوق) هو على حذف مضاف أي مفهوم الغاية (قوله أي بالإشارة) هو ما يدل عليه اللفظ وليس مقصودا لتكميل ولا كقول تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالمنطوق الصريح في الآية عدم الحل له مستمرا إلى أن تنكح زوجا غيره والمنطوق الإشاري حلها له بعد نكاح الزوج الآخر (قوله كما تقدم) أي في قوله ثم ما قيل أنه منطوق أي بالإشارة وقوله كما تقدم الثاني أي في تعداد المصنف المفاهيم (قوله يتلوه الشرط) فائدة هذا الترتيب المشار إليه بقوله يتلوه الشرط فالصفة الخ تظهر عند التعارض فإذا تعارض مفهوم الغاية والشرط قدم الأول وكذا إذا تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم الشرط وقس الباقي قوله إذ لم يقل أحد أنه منطوق (علة لقوله يتلوه أي إنما كان تاليا

حستان (قوله لا ينفي) الاخبار بالآخر) صوابه لا ينفي ثبوت الحكم الآخر * قول المصنف مسئلة الغاية قيل منطوق الخ أي لأن الغاية وضعت لتخالف حكم ما بعدها لما قبلها ففي قولك صوموا لي أن تعيب الشمس دلالة بالنطق على أن الصوم بعد الغيبة لا يلزم (قول الشارح لتبادره إلى الأذهان) علة لكونه منطوقا بالإشارة أما المنطوق الصريح فعلته سرعة التبادر (قول المصنف والحق أنه مفهوم) لأن معنى الغاية إنما هو أن الحكم الذي قبلها ينتهي بها فلا قدر ثبوته بعدها لم تكن هي المنتهى فالحالفة في الحكم إنما لزمت من كونها المنتهى لا من الوضع لها قال السعد في التلويح حتى وضعت للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها (قوله هو ما يدل الخ) مراده أن المنطوق الإشاري هو ما مر في قول المصنف وألا فإشارة لكن المنقول عن صاحب هذا القول أن مراده بالمنطوق الإشاري ما تبادر إلى الأذهان كما يؤخذ من تعليل الشارح (قول الشارح إذ لم يقل أحد الخ) علة لتراخي الشرط عن الغاية وقد قال بالغاية بعض من لم يقل بالشرط كما في المختصر

ووجه عدم القول بأن

منطوق ان الشرط انما

وضع للربط وترتب العدم

على العدم انما هو بطريق

اللزوم للزوم انتفاء

السبب بانتفاء السبب (قوله

لانه تقدم الخ) الأولى حذفه

لان الترتيب على القول به

(قوله بكسر السين)

لا يتعين (قوله فان العلة

المذكورة الخ) بل علة

انه ليس دائما للاختصاص

(قول المصنف لدعوى

البيانين الخ) قال السعد

في شرح المفتاح دلالة

التقديم على التخصيص

بواسطة مدلول الكلام

ومفهومه الخطابي وحكم

الدوق أى القوة المدركة

لخواص التركيب ولطائف

اعتبارات البلغاء افادته

التخصيص من غير وضع

لذلك وحزم عقل حتى ان

من لم يكن له هذا مع كمال

قوته الادراكية والسابق

الى القوة العقلية ربما

يناقش في ذلك ولهذا قال

ابن الحاجب ان التقديم في

الله احمدا للاهتمام وما يقال

انه للحصر لادليل عليه

اتمى . وانما كان ذلك

مفهوما خطايا لانه خلاف

الترتيب الطبيعي فيهم

من العدول اليه قصد

النفي عن الغير مع صلاحية

المقام له بخلافه عند نبوءه

فسيأتى قول انه منطوق أى بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل المبتدأ وتقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة
لا عالم الا زيد (فالفئة المناسبة) تتلوا الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة (فطلق الصفة)
عن المناسبة (غير العدد) من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تتلوا الصفة المناسبة (فالعدد)
يتلوا المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم (فتقديم المفعول) آخر المفاهيم (لدعوى البيانين) في فن
المعاني (افادته الاختصاص) أخذ من موارد الكلام البليغ (وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان) في
ذلك (والاختصاص) (المفاد الحصر) المشتل على نفي الحكم عن غير المذكور كادل عليه كلامهم خلافا
للشيخ الإمام (والد المصنف) (حيث أثبتته وقال ليس هو الحصر) وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه
فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب

له ولم يكن في مرتبته لان الشرط لم يقل أحد انه منطوق أى لا صريحا ولا اشارة بخلاف الغاية فكانت
أقوى منه (قوله فسيأتى قول الخ) هذه الفاء للتعليل لكون انما في مرتبة الغاية أى لانه سيأتى الخ (قوله
ومثله في ذلك فصل المبتدأ) ضمير مثله يعود للشرط فيكون ضمير الفصل في مرتبة الشرط وفي عبارة بعض
الحواشي ان ضمير مثله يعود لانما فغاده حيث ان ضمير الفصل في مرتبة الغاية لانه مثل انما التي هي في
رتبة الغاية وهو غير صحيح (قوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ) أى مرتبة النفي والاستثناء أعلى المراتب كما تقدم
في قول المصنف وأعله لا عالم الا زيد ثم يليها الغاية ثم الشرط الخ فالمراد سبعة ولم يذكر المصنف هنا
رتبة النفي والاستثناء استغناء بما قدمه ونبه الشارح عليه هنا بقوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ (قوله
تتلوا الشرط) ذكره مع محبة النفي بدونه ليد كر علة (قوله لان بعض القائلين به) أى كابن سريج
(قوله فطلق الصفة) استشكل بأنه من اضافة الصفة الى الموصوف فيكون شاملا للصفة المناسبة
وليس بمراد قطعا . ويحاجب اما بأنه على حذف مضاف أى فابق مطلق الصفة والباقي هو الصفة غير المناسبة
أو بأنه من اطلاق المطلق على المقيد مجازا وقرينته الاستحالة أى الاستحالة ان يراد بالمطلق ما يشمل
الصفة المناسبة لما يلزم عليه من تقديم الشيء على نفسه وتأخير عنه لقوله قبل فالصفة المناسبة أو
بأن معنى المطلقة المجردة عن المناسبة فترجع لغير المناسبة وهذا الأخير ظاهر صنيع الشارح وبعد
هذا فكان الأولى اسقاطه لانه تقدم ان الصفة غير المناسبة في معنى اللقب وهو لا مفهوم له
(قوله عن المناسبة) بكسر السين اسم فاعل لانه مقابل لقوله فالصفة المناسبة (قوله من نعت)
بيان لغير العدد (قوله غير مناسبات) بكسر السين (قوله لدعوى البيانين) علة لما تضمنه قوله فتقديم
المفعول من اثبات مفهوم تقديم المفعول لا لترتيبه مع ما قبله وتأخيره عنه وان أوهمه ظاهر العبارة
فان العلة المذكورة لا تنفي ذلك (قوله الشمل على نفي الحكم عن غير المذكور) اقتصر على
الشق لانه هو المفهوم والا فالقصر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره لكن الاثبات منطوق والنفي
مفهوم والكلام هنا في المفهوم فلذا ذكره دون المنطوق (قوله خلافا للشيخ الإمام) قد يفهم من عبارته
ان اختلاف الشيخ الإمام مع غيره في تفسير مراد البيانين وفيه نظر فان عباراتهم مصرحة بآرادة
الحصر بل منهم من عبر بلفظ الحصر وحيث ان الظاهر أن الشيخ الإمام لم يذكر ما قاله تفسيرا لمرادهم
بل لبيان محتاره فيكون موافقا لابن الحاجب وأبي حيان في عدم افادة التقديم الحصر وان خالفهما
في أن الحصر غير الاختصاص وهما يقولان انهما معنى واحد وكلام المصنف لا يفيد هذا القدر (قوله
من جهة خصوصه) أى وهو وقوع الضرب على معين في المثال الذي يذكره وقوله كضرب زيد
أى الضرب الواقع عليه فقوله كضرب زيد مصدر مضاف لمفعوله (قوله بالنسبة الى مطلق الضرب)

عنه وأما كون هذا النفي مفهوما لا منطوقا فلما لا يشك فيه للقطع بأنه لا نطق بالنفي أصلا

(٣٣ - جمع الجوامع - ل)

قد يقصد في الاخبار به لامن جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيد اضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفى الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في إياك نعبد للعلم بان قائله أى المؤمنين لا يعبدن غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر وأشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانين (مسئلة : إنما) بالكسر (قال الأمدى وأبو حيان) كقول أبى حنيفة من جملة ما تقدم عنه (لاتفيد الحصر) لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كفى انما الحكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله (و) قال الشيخ (أبو اسحق الشيرازى والنزالى و) صاحبه أبو الحسن (الكيا) الهراسى بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير (والامام) الرازى (تفيد الحصر)

أى الواقع على زيد وغيره (قوله لامن جهة خصوصه) أى يكون القصد بالحصر لافادة وقوع مجرد الحدث من غير نظر لمن تعلق به فلا يذكر حينئذ المفعول الالكونه محلا للحكم لالكونه مقصودا لذاته دون غيره فيكون الحكم خاصا به (قوله فيؤتى بالفاظه في مراتبها) أى بأن يؤتى بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول فتقول ضربت زيدا (قوله من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول) باء بالمفعول سببية أى يقصد الاخبار بوقوع ضرب خاص بسبب تعلقه بمفعول خاص وهو زيد فالتقيد حينئذ الاخبار بالضرب التعلق بزید لا بالضرب المطلق وظاهر أنه لا يلزم من هذا قصر الحكم وهو وقوع الضرب على زيد (قوله للاهتمام) متعلق بيقصد وضامير به يعود للتخاص المقصود أى للاهتمام بذلك الخاص المقصود (قوله فيقدم لفظه) أى المفعول (قوله لافادة ذلك) أى قصد الشيء من جهة خصوصه (قوله فليس في الاختصاص) أى المفسر بقصد الشيء من جهة خصوصه (قوله وانما جاء ذلك) أى نفى الحكم عن غير المذكور (قوله واختاره) أى ما قاله الشيخ الامام وقوله وأشار اليه الخ وجه الاشارة أنه عبر بدعوى في قوله لدعوى البيانين ولم يقل له كرفا فاذ بذلك أن ما قاله البيانين ضعيف لكن قوله بعد والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام صريح أو كالصريح في موافقة الجمهور (قوله من جملة ما تقدم) أى حال كون هذا القول من جملة ما تقدم عنه من انكاره جميع المفاهيم ولم يصرح المصنف هنا بترجيح افادة انما الحصر العلم به من أكثرية القائلين به كما نقله عنهم هنا مع ما قدمه من انها من المفاهيم شيخ الاسلام وقوله لا تفيد الحصر أى فلا مفهوم لها (قوله لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة) أى وكل منهما لا يفيد النفي فكذا المركب منهما لا يفيد وسيأتى ردها في الشرح (قوله وعلى ذلك) متعلق بمحذوف أى وورد على ذلك الخ والاشارة الى نفى افادة الحصر (قوله وان تقدمه) أى تقدم الاجماع خلاف فانه لا يضر لعدم استقراره برجوع القائلين به فقد رجح ابن عباس الى القول بتحريم ربا الفضل لما بلغهم قوله كفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل الحديث والجواب عن الحصر في خبر انما الربا في النسيئة كما أشار اليه الامام الشافعى أنه حصر اضافى بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا في المختلفين كذهب وفصة وكثر وبر لا حصر حقيقى شيخ الاسلام (قوله كفى انما الحكم الله) هو من قصر الصفة على الموصوف (قوله فانه سيق للرد الخ) أى وكونه مسوقا للرد فيفيد ان المقصود منه حصر الألوهية في الله تعالى (قوله بكسر الهمزة) أى والقصر أخذه من المهمات للأستوى وزعم بعضهم أن كسر الهمزة سهو قال وانما هى همزة وصل

(قوله صريح أو كالصريح)
فيه نظر ظاهر تدبر

المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد أى لا عمرو أو نفى غير الحكم عن المذكور نحو انما
 زيد قائم أى لا قاعد (فهما وقيل نطقاً) أى بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الأذهان منها وان عورض
 في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الر بالسابق ولا بعد في افادة المركب ما لم تقدمه
 أجزاؤه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لأنه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق
 (و) انما (بالفتح الأصح أن حرف أن فيها) من حيث انه من أفراد ان (فرع) ان (الكسورة)
 فهي الأصل لاستغنائها بمعمولها في الافادة بخلاف المفتوحة لأنها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل
 المفتوحة الأصل لأن المفرد أصل للمركب وقيل كل أصل لأن له محال يقع فيها دون الآخر (ومن ثم أى من
 هنا هو أن المفتوحة فرع المكسورة أى من أجل ذلك اللازم له فرعية أنها بالفتح لانما بالكسر (ادعى
 الزمخشري) في تفسيره قل انما يوحى الى انما الحكم له واحد وتبعه البيضاء في (افادتها) أى
 افادة أنها بالفتح (الحصر) كانا بالكسر لأن ما ثبت للأصل ثبت للفرع حيث لا معارض والأصل
 مفتوحة واللام فيه للتعريف ولفظ كيا اسم جنس لطائفة من ملوك العجم كتبع ملوك حمير وقبصر ملوك
 الروم شيخ الاسلام والهراسي بتشديد الراء نسبة لهراس كطار بلدة أو باع الهريسة وقوله وصاحبه أى
 رفيقه في الأخذ عن امام الحرمين (قوله نحو انما قام زيد) هو من قصر الموصوف على الموصوف وقوله نحو انما
 زيد قائم من قصر الموصوف على الصفة (قوله فهما وقيل نطقاً) حالان من مفعول تفيد المحذوف وهو
 الحصر أى حال كون الحصر مفهوماً وقيل منطوقاً (قوله لتبادر) علة لقوله نطقاً (قوله وان عورض)
 أى الحصر (قوله كما في حديث الر بالسابق) أى وهو انما الر با في النسبة مثال لبعض المواضع الذي عورض
 بما هو مقدم عليه والمقدم عليه الذي عارضه هو حديث الصحيحين المتقدم (قوله ولا بعد الخ) هذا رد
 لاستدلال القائل بان انما لا تفيد الحصر بان ما تركبت منهما وهو ان وما الكافة لا يفيد الحصر فلا
 تفيد هي الحصر المشار اليه بقوله لأنها ان المؤكدة الخ * وحاصله أن المركب قد يفيد ما لم تقدمه
 أجزاؤه كالجبر للتواتر فانه يفيد العلم مع أنه مركب من آحاد كل منهما على انفراده لا يفيد العلم وكالحبل
 المؤلف من الشرائط فانه يحمل الصخرة العظيمة ولا يثبت هذا الحكم لاحاده التي تركب منها كذا قرر .
 قلت قد يقال المركب في هذين المثالين قد وجد جنس ما ثبت له في أجزائه في الجملة بخلاف انما اذ لا دلالة
 لجزء من جزأها الذين تركبت منهما على النفي (قوله مع قوله بانما) أى بافادتها الحصر (قوله لم
 يصرح بانه مفهوم) أى لم يصرح بان افادتها ذلك من المفهوم أو من المنطوق وقد يقال بل صرح بانه
 مفهوم فيما نقل عنه الشارح في مسئلة المفاهيم الا اللب حجة وقد يجاب بانه انما صرح بانه مفهوم يفيد
 الحصر أى لفظ يفهم منه الحصر أى يدل عليه وفهم ذلك منه ودلالته عليه صادق بكون ذلك بطريق
 المنطوق أو بطريق المفهوم وفي هذا الجواب تأمل (قوله من حيث انه من أفراد ان) اشارة الى أن الفرعية
 ثابتة لأن المفتوحة من حيث هي لا محتصة بالمركبة مع ما فرعية المركبة مع ما من حيث كونها فرداً من
 أفراد أن المفتوحة مطلقاً (قوله فهي الأصل) عرف الأصل هنا وفي القول الثاني لافادة الحصر من
 تعريف الطرفين فالأصلية على الأول منحصرة في المكسورة وعلى الثاني في المفتوحة ولما لم يستقم هذا المعنى
 في القول الثالث كالا يخفى آتى بالأصل منكراً (قوله لان له محال يقع فيها دون الآخر) لم يقل لان كلا منهما لا يقع
 في محل الآخر لئلا يشكل بالحال المشتركة بينهما (قوله اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر) نبه بذلك على أن
 المشار اليه بقوله ومن ثم هو كون أن المفتوحة في انما فرع المكسورة في انما باعتبار استزامه فرعية انما بالفتح
 لانما بالكسر (لأن المنشأ) في الحقيقة هو فرعية المركب للمركب لا فرعية جزء المركب لجزء المركب الآخر

(قول الشارح ولا بعد في
 افادة المركب الخ) يعنى ان
 انما وان كان أصلها أن
 المؤكدة وما الزائدة لكنها
 ركبت معها ووضعت
 لمعنى مستقل غير ما يفيد
 كل جزء على حدته كذا
 يؤخذ من شرح الفتح
 وليس المراد أن مجرد اتصال
 ما الزائدة بان كاف بدون
 وضع مستقل حتى يرد
 ما أورده المحشى تدبر (قوله
 وفي هذا الجواب تأمل)
 لأن الكلام ثم في المفاهيم
 (قول الشارح من حيث انه
 من أفراد ان) أى لا من
 حيث حصوله في انما لأن
 التوجيه الآتى انما هو في ان
 دون انما تدبر (قوله لأن
 المنشأ) أى لما ادعاه
 الزمخشري

انتفاؤه والزعمشري وإن لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الآية على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول الله ﷺ أي في أمر الاله مقصور على استئثار الله بالوحدانية أي لا يتجاوزها الى أن يكون الاله كغيره متعدد كما عليه المخاطبون

الذي هو مفاد قول المصنف الأصح ان حرف ان فيها الخ فالمنشئة المذكورة باعتبار استلزام فرعية الجزء للجزء فرعية المركب للركب (قوله قوة كلامه تشير اليه) أي لانه قال انما للقصر الحكم على الشيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لأن انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الحكم له واحد بمنزلة انما زيد قائم اه فنسبة القصرين لانما بالكسر وجعل انما الحكم له واحد مثالا للثاني ظاهر في الفرعية والامصاص التمثيل بالمفتوحة المفيدة أنها تفيد ما تفيد المسكورة (قوله في أمر الاله) تخصيص للوحي المقصور ليصدق القصر للامشارة الا أنه اضاف لان تخصيص الوحي بالوحدانية ليس بالاضافة الى أمر الاله بل بالاضافة الى التعدد اذ القصر الاضافي تخصيص شيء بشيء بالاضافة الى معنى آخر لا الى جميع ما عداه كما قاله العلامة أي ان القصر الاضافي تخصيص شيء بالنسبة لشيء خاص يقابل الشيء المخصوص به لا بالنسبة لجميع ما عدا المخصوص به كقولنا مثلا انما زيد قائم فتخصيص زيد بالقيام بالاضافة الى مقابله من القود لا بالاضافة لجميع مقابله ما عدا القيام كما هو واضح فقول الكمال وشيخ الاسلام في قوله أي في أمر الاله به على أن القصر بانما اضافي للاحق غير صحيح لما علمت بل المنبه به على ذلك هو قوله أي لا يتجاوزها الى أن يكون الاله كغيره الخ فهو اشارة الى أن القصر الأول اضافي لأنه قصر الوحي في أمر الله على وحدانيته بالاضافة الى تعدده فقط لا الى جميع ما عداها لأن منه ما أوحى اليه به نحو كونه علما مريدا قادرا الى غير ذلك * وحاصل القول في المقام ان في الآية الشريفة قصرين: الأول في مجموع قوله انما يوحى الى انما الحكم له الواحد والثاني في قوله انما الحكم له الواحد فالقصور في الأول هو الوحي الى النبي ﷺ والمقصور عليه حاصل القصر الثاني وهو اختصاص الوحدانية بالاله وهذا القصر من قبيل قصر الصفة على الموصوف فكان التقدير لا يوحى الى في أمر الاله الا كونه مقصورا على الوحدانية له لا يتجاوز الوحي الى غيره وهو قصر قلب لأن المخاطب يعتقد التعدد والمقصور في الثاني الاله والمقصور عليه الوحدانية التي هي معنى قوله اله واحد وهو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب أيضا لا اعتقاد المخاطب التعدد لاله وعدم الوحدانية كما تقدم فمعنى القصر الثاني أن الاله مقصور على الوحدانية لا يتجاوزها بان يكون متعددا وهذا الذي قلناه هو المفهوم من كلام الزمخشري المتقدم وهو الذي يفيد النظر الصحيح وظاهر قول الشارح مقصورا على استئثار الله بالوحدانية أن القصر الثاني قصر صفة على موصوف لأن استئثاره بالوحدانية معناه اختصاصه بها فلا تكون لغيره بل مقصورة عليه وانه قصر افراد مخاطب به من يعتقد شركة غيره فيها وفيه ان اعتقاد الشركة في الوحدانية متنافا اذ اشتراك اثنين في الوحدانية أي الوحدة في الالهية محال ولذا اعترضه العلامة وقال: صوابه أن يقول على استئثار الله بالالوهية الدال عليها قوله اله وحيد نفيت كون القصر المذكور قصر افراد اه وأنت خير بان القصر المذكور قصر موصوف على صفة قصر قلب كما هو مفاد قول الزمخشري المار وعبارته هنا الناقل لمعناها الشارح لا تخالف ذلك وان أوهم قوله على استئثار الله الخ كون القصر قصر افراد لكنه غير مراد له بقريته قوله بالوحدانية وكأنه أراد به انه لا يتجاوزها الى تعدد الاله لاعداء مشاركة الغير له فيها فتأمل بقى ان يقال ان قصر الوحي على ما ذكر يقتضى أن المخاطب به ممن يقر بالمقصور الذي هو الوحي وبثبوت غير المذكور انفرادا أو شركة فيكون قصر قلب أو افراد على ما فيه ولا يخفى أن المخاطب بالآية مشركون ينكرون أصل الوحي فضلا عن تعلقه بما ذكر ويمكن

(قوله مع فاعله) أي نائبه (قوله والا لماصح التمثيل بالمفتوحة) أي للمسكورة التي نسب القصرين اليها أولا وعبارة المحشى سقيمة (قوله غير صحيح) أجيب بان هنا اضافتان احدهما كون الوحي في أمر الاله لا في أمر غيره والثانية كونه بالنسبة من أمر الاله الى وحدانيته دون غير هانيه فكلاهما بالنسبة للاضافة الأولى (قوله وهو اختصاص الوحدانية) صوابه اختصاص الاله بكونه واحدا كما يؤخذ من باقى كلامه (قوله قصر الصفة) وهى الوحي والموصوف الموحى به وهو اختصاص الاله بالوحدانية (قوله يعتقد التعدد) أي الوحي به (قوله وقال صوابه) مبنى على انه قصر صفة على موصوف والحق انه قصر موصوف على صفة قصر قلب (قوله قول الزمخشري المار) فان قوله انما الحكم له واحد بمنزلة انما زيد قائم صريح في حمله على قصر الموصوف على الصفة كما هو فمناظره به أعنى انما زيد قائم كيف وانما يدل على الحصر في الجزء الأخير من الكلام كما صرح به علماء المعاني

(قوله وقد صرح بذلك أبو

حيان) تصرّح به لا ينافي عدم

تصرّح الجمهور كما هو ظاهر

(قوله تقلاع السمين) لعل

معناه قلته تقلاع السمين

فلا ينافي أن الناقل عن

أبي حيان السمين لا العكس

لأن أبا حيان شيخ السمين

(مسئلة من الاطاف)

(قوله ولو عبر بالاحداث كابن

الحاجب الخ) لم أفهم للبدول

عن عبارة ابن الحاجب معنى

سوى الاختصار (قوله أى

وضع الموضوعات) انما قال

ذلك ليعيد قول الشارح

لانه الخالق الخ لانه لا يلزم

من احداث الله الموضوعات

احداث وضعها والطف

في الحقيقة به تدبر (قول

المصنف والمثال) أدخل

بعض شروح المنهاج الخط

في المثال لكنه لا يوافق كلام

المصنف والشارح هنا لان

الخط يشمل الألفاظ نعم

هى أيسر منه فلعلمهم لم يعتبر

الخط رجوعه للفظ (قول

الشارح لانها تهم الموجود)

أى المحسوس والمقول كما

ينبه عليه قوله يخصان

الموجود المحسوس (قول

الشارح لموافقها) أى

الموضوعات للأمر الطبيعي

وهو النفس بفتح الفاء

لانها كيفية له وهو ضرورى

(قوله فيه تحديد الجمع) أى

الراجع اليه ضمير هى

ومثل ذلك قوله فى آية اعلّموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أراد ان الدنيا ليست الا هذه الأمور المحقرات أى وأما العبادات والقرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف أفادتها المحصر عن التنوخي أيضا فى الأقصى القريب وفى قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء أن فيها على مصدريتها مع كنفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيها من أفراد أن وعلى هذا معنى الآية الأولى ما يوحى الى فى أمر الاله إلا وحدانيته أى لا ما أتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلّموا حقارة الدنيا أى فلا تؤثرها على الآخرة الجلية ببقاء أن فى الآيتين على المصدرية كاف فى حصول المقصود بهما من نفى الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا (مسئلة: من الألفاظ) جمع لطف بمعنى ملطوف أى من الأمور الملطوف بالناس بها (حدوث الموضوعات اللغوية) بأحداثه تعالى وان قيل واضمه غير من العباد لأنه الخالق لأفعاله (ليعبّر عما فى الضمير) بفتح الموحدة أى ليعبر كل من الناس عما فى نفسه مما يحتاج اليه فى معاشه ومعاذ غير حى بما وانه عليه لعدم استقلاله به (وهى) فى الدلالة على ما فى الضمير (أفيد من الإشارة والمثال) أى الشكل لأنها تهم الموجود والمعدوم وما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منهما أيضا لما وافقتها للأمر الطبيعي دونها فانها كيفيات تعرض للنفس الضرورى (وهى الألفاظ الدالة على المعانى)

الجواب بأنه نزل المنكر منزلة غير المنكر لأن معه من الأدلة على ثبوت الوحي ما ان تأمله ارتدع (قوله ومثل ذلك قوله) أى قول الزعشمى ومقوله هو أراد الخ (قوله التنوخي) بتخفيف التون (قوله فى الأقصى القريب) أى الأقصى بحسب الوضع واستيعاب المسائل القريب الى الافهام فلا تنافى بين وصفه كتابه بالأقصى ووصفه بالقريب (قوله من بقاء أن الخ) أى فلا تفيد انما بالفتح المحصر عندهم (قوله وان لم يصرحوا بذلك) أى يبقاها على مصدريتها أى ان ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا صريحا وانما قال فيما علمت ولم يحض النفي أدبا اذ لا يلزم من عدم وقوفه على التصريح بذلك عذبه فى الواقع وقد صرح بذلك أبو حيان تقسلا عن السمين فى اعرايه وقوله اكتفاء علة لقوله لم يصرحوا لأنه بمعنى تركوا التصريح (قوله بمعنى ملطوف الخ) فسر به اللطف ليصح حمل حدوث الموضوعات عليه وبالعكس واللفظ لغة الرأفة والرفق والمراد به فى حقه تعالى غاية ذلك من اصال الاحسان أو ارادته ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب لم يحتج الى تأويل الألفاظ بما ذكر لصحة الحمل حيث أن الاحداث كاللطف من أوصافه تعالى وفى قوله الملطوف بالناس بها اشارة الى أن لطف لازم يتعدى الى مفعولين بالباء التى هى فى الأول للتعدية وفى الثانى لها مع السببية لما تقرر أن الفعل الواحد لا يتعدى الى مفعولين بحرّين متحدى المعنى وقوله حدوث الموضوعات على حذف مضاف أى وضع الموضوعات (قوله أى ليعبر كل الخ) فيه اشارة الى أن حذف الفاعل للتعميم مع الاختصار وقوله عما يحتاج اليه بيان لما من قوله عما فى ضميره وقوله لغيره متعلق بيعبر وقوله حتى يعاونه علة لقوله يعبر وقوله لعدم استقلاله علة لقوله يعاونه (قوله وهى أفيد الخ) اعترض بأنه لا يستقيم لأن أفعال انما يصاغ من فعل ثلاثى وفعل أفيد أفاد وهو رباعى * وأجيب بأنه انما صاغه من الثلاثى قال الجوهري الفائدة ما استغنت من علم أو مال تقول فادته فائدة قاله شيخ الاسلام * وأجيب أيضا بأن الرباعى المبدوء بالهمزة فى جواز الصوغ منه ثلاثة أقوال للنحاة وأفاد رباعى مبدوء بها فيجوز الصوغ منه على أحد الأقوال قاله سم (قوله تعرض للنفس الضرورى) أى فتبدل على المقصود ونفصح عنه حيث من غير كلفة (قوله وهى الألفاظ الدالة الخ) اعترضه العلامة بقوله فيه تحديد الجمع وانما يكون للماهية واللفظ الدال عليها مفرد وقد يجاب بأنه حد لفظى للموضوعات اللغوية

(قوله لكن لا يؤخذ الخ) أى بناء على أن الظاهر من الجمع المعروف باللام تعلق الحكم بالمجموع أو بكل جمع من المجموع بخلاف لفظ كل فان الحكم فيه يتعلق بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من قال ان استغراق المفرد أشمل وسيأتى رده (قوله ولفظ الكل الخ) قال السعد ايراد لفظ كل في المحدود فاسد من جهة أن الحد للماهية لا للأفراد وفي الحد فاسد من جهة أنه لا يصدق على شيء من الافراد والشراح علل عدم ذكرها في الحد بالوجهين تنبيهاً على أن الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود (قوله بصيغة العموم) (٣٦٢) كذا في الحواشي بياء ثم غين والذى في الغض صفة في الموضعين أى

لا يصدق مع كونه عاماً على كل فرد فرد (قوله لأنه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم) أى المتصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة في الحد ليطابق المحدود

لا يصدق مع كونه عاماً على كل فرد فرد (قوله لأنه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم) أى المتصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة في الحد ليطابق المحدود (قوله فكأنه قال الخ) يعنى أن ما ذكر تعريف لفظي للحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلاً فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفى (قوله كذا وكذا) للناسب اسقاط واحدة أو يكررها في الموضعين كما صنع العضد (قوله فيفيد العموم الخ) هذا هو الحق قال السعد في حاشية العضد التحقيق أن الحكم في الجمع أيضاً على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والأصول والنحو (قوله في تعريف الوضع) فيه أن الوضع ليس مذكوراً هنا في التعريف بل في المعرفة الا أن يكون المراد

خرج الألفاظ المهمة وشمل الحد المركب الاسنادى وهو من المحدود على المختار الآتى في مبحث الأخبار (وتعرف بالنقل تواتراً) نحو السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة (أو آحاداً) كالقرء للحيض والطهر (وباستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المعروف بالعام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أى اخراج بعضه بالاً أو احدى أخواتها بأن يضم اليه وكل ما صح الاستثناء منه في قولك مثلاً الموضوعات اللغوية توقيفية لكن لا يؤخذ من هذا التعريف أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد بخلاف تعريف ابن الحاجب بأنها كل لفظ وضع لمعنى ثم تعريف المصنف يشمل المجاز والكناية والحقيقة الشرعية والعرفية وفي صدق المحدود عليها نظر اه أما اعتراضه الأول فجوابه ما قاله وقد سبقه لذلك العضد فانه قال في تعريف ابن الحاجب المذكور مانصه ولفظ الكل لا يذكر في الحد لأنه للماهية من حيث هى ولا يدخل فيها عموم ولأنه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصيغة العموم وقد ذكره لانه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيه فكأنه قال يعنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا اه وأما اعتراضه الثانى فجوابه أن قوله الألفاظ جمع معرف باللام فيفيد العموم الذى دلالة كلية فيستفاد منه أن كل لفظ موضوع لغوى فقد ساوى قول ابن الحاجب كل لفظ الخ وأما اعتراضه الثالث فجوابه أن الدلالة المأخوذة في تعريف الواضع هى دلالة اللفظ بنفسه وظاهر حينئذ عدم شمول الحد للمجاز وما معه لأن اللفظ لا يدل على ذلك بنفسه بل بواسطة القرينة على أنه لا ضمير في شمول الحد ما ذكر على ما سيأتى تحقيقه وقوله الألفاظ دخل فيه الألفاظ المقدرة كالضمائر المستترة وخرج عنه الدوال الاربع وهى الخطوط والاشارات والعقد والنصب . وقوله على المعانى أى مدلولات الألفاظ معانى كانت أو ألفاظاً بدليل تقسيمه بعد مدلول اللفظ الى معنى وإلى لفظ (قوله خرج الألفاظ المهمة) قال العلامة فيه شيء دلالتها على معنى كحياة اللافظ * فان قيل المعنى ما يعنى أى يراد باللفظ * قلنا بل ما يفهم منه أريد أم لا كما صرحوا به اه وجوابه ما قاله السيد فى حواشى شرح الشمسية المعنى اما مفعول كما هو الظاهر من عني يعنى اذا قصد واما مخفف معنى بالتشديد اسم مفعول منه أى المقصود وأيا ما كان فهو لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هى بل من حيث إنها تقصد من اللفظ وذلك انما يكون بالوضع لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة وقد يكتفى فى اطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد من اللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا اه (قوله الآتى في مبحث الاخبار) أى فى قوله والمختار أنه موضوع (قوله لمعانيها) أى الموضوعات لمعانيها (قوله للحيض والطهر) أى الموضوع لهما بالاشتراك (قوله بأن يضم اليه)

أن ما هنا مثل ما هو فى تعريف الوضع (قوله بل بواسطة القرينة) لا يأتى فى الحقيقة الشرعية والعرفية وبالجملة ايراد المجاز والكناية لا وجه له لانهما موضوعان وضعانوعياً بخلاف الحقيقة الشرعية والعرفية وقد يدفع الاشكال كله بأن كل ما دل موضوع لغة أما المجاز والكناية فظاهر وأما الحقيقة الشرعية والعرفية فانهما لولم يوضع لهما دلالة على المعنى العرفى والشرعى اذ دلالتهما عليه بطريق النقل عن المعنى اللغوى تدبر (قوله لا ضمير فى شمول الحد) ما ذكر فيه بالنسبة للحقيقة الشرعية والعرفية شيء ثم ان هذا الاشكال وارد على ابن الحاجب أيضاً

مما لا يحصر فيه فهو عام كاسيائي لزوم تناوله للمستثنى (لَا مُجَرَّدُ الْعَقْلِ) فلا تعرف به إذ لا مجال له في ذلك (ومدلول اللفظ إما معنى جزئي أو كلي) الأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول الانسان كاسيائي ما يؤخذ منه ذلك (أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد) والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد (مهمل كأسماء حروف الهجاء) يعني كمدلول أسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء الحروف جلس مثلا

(قوله هذا انما يناسب اختيار والده الخ) * اعلم أن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية التي تعرض للأشياء باعتبار الوجود الذهني فالكلية هي كون الشيء اذا حصل في العقل أمكن صدقه على كثيرين والجزئية هي كونه اذا حصل فيه لا يمكن صدقه على ذلك وهذا جار سواء كان الموضوع المعنى الخارجي أو الذهني فقول المصنف ومدلول اللفظ الخ موافق لكل مذهب فلا وجه للاشكال والجواب بما ذكره وكيف يستقيم ذلك الاشكال مع قول الشارح ما يمنع الخ (قوله وجوابه انه الخ) وانه تعدد لا يعتبر

متعلق يستنبط والضمير في اليه لما نقل أي بأن ينضم اليه ذلك على طريق المناطقة حتى يصير قياسا (قوله مما لا يحصر فيه) ينبغي اعتبار هذا القيد أيضا في محمول الصغرى أعني قوله هذا الجمع يصح الاستثناء منه ليتحد الوسط فينتج القياس فيصير هكذا هذا الجمع يصح الاستثناء منه من غير حصر وكل ما يصح الاستثناء منه من غير حصر عام فينتج هذا الجمع عام (قوله لزوم تناوله للمستثنى) فيه بحث لانه لا يثبت الدعي إذ مجرد التناول للمستثنى لا يثبت العموم لوجوده في غير العام كالعدد في قولك له على عشرة الا ثلاثة قاله سم وقد يجاب بان قيد عدم الحصر ملاحظ هنا فالتقدير لزوم تناوله للمستثنى مع كونه لا يحصر فيه (قوله ومدلول اللفظ اما معنى الخ) قال شيخ الاسلام قد يقال هذا انما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لا اختياره هو أنه موضوع للمعنى الخارجي ولا اختيار الامام أنه موضوع للمعنى الذهني ثم أجاب بانه يناسب كلا منهما لان الخلاف المذكور انما هو في النسبة كاسيائي والكلام هنا فيما يشمل العروقة وسيأتي أن منها ما وضع للمعنى الخارجي ومنها ما وضع للمعنى الذهني اه وكان وجه قوله لا اختياره هو الخ أن المعنى الخارجي لا يكون الا جزئيا فلا يصح تقسيمه الى جزئي وكلي وقوله ولا اختيار الامام لان المعنى الذهني وان اتصف بالجزئية والكلية لا يتصف بكونه لفظا فلا يصح عد اللفظ من أقسامه اه سم وفي قوله اما معنى جزئي الخ اشعار بان الموصوف لإصالة بالجزئية والكلية هو المعنى وان وصف اللفظ بذلك تبعي على ماسيائي (قوله كمدلول زيد) أي ما يصدق عليه لفظ زيد من الذات الشخصية وقوله كمدلول الانسان أي مفهومه وهو الحيوان الناطق فقد أطلق المدلول على ما يعبر عنه المفهوم والمصدق (قوله كاسيائي) أي في مسألة اللفظ والمعنى ان اتحد الخ وقوله ما يؤخذ منه ذلك أي حد الجزئي والكلي وانما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتي ذلك لان المذكور هناك التقسيم ويؤخذ منه التعريف (قوله اللفظ المستعمل) عبر باللفظ المستعمل نظرا لتعبير المصنف به والا فالعروف في تعريف القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وان لم يستعمل (قوله يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها) أشار الى أن قول المصنف كالكلمة مثال للمدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل فصحة التمثيل بالكلمة لذلك تتوقف على اضمار مضاف لان الموصوف بذلك مدلولها ولما كان مدلولها مذكور من القول المفرد وهو كلي فهو صورة ذهنية لا يصدق انه قول إذ هو اللفظ المخصوص وهو كيفية تعرض للنفس قال لتصحيح التمثيل بمعنى ما صدقها (قوله أو لفظ مفرد مهمل) أشار بذلك الى أن قول المصنف أو مهمل عطف على مستعمل فكل المستعمل والمهمل قسبان من المفرد (قوله كمدلول أسمائها) نبه بذلك على أن قول المصنف كأسماء حروف الهجاء على تقدير المضاف أي مدلول أسمائها إذا أسماء نفسها ليست مهمة لدالاتها على معنى وهو مسباها قال العلامة وينبغي أن يقول أي ما صدقها كافي الذي قبله إذ جه مثلا منطوقا لزيد غيره منطوقا لعمرو وفي جلس غيره في جعفر فهو كلي اه وجوابه انه أراد حروفا مخصوصة شخصية أي حروف لفظ خاص منطوق به لشخص في وقت خاص فكانه يقول أسماء لحروف جلس الذي هو منطوق به في هذا الوقت وحينئذ فقد أراد بالمدلول الماصدقات

(قوله على ما يعي الخ) على سبيل عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم اعلم أن الملجئ إلى كون المدلول هو الماصدق هو أخذ الاستعمال والأعمال في التقسيم لا كون المدلول لفظ (٣٦٤) لأن الماهية اللفظية لا تخرج عن كونها لفظا لافي الدهن ولا في الخارج

أي جه له سه (أو) لفظ (مركب) مستعمل كدلول لفظ الخبر أي ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي في مبحث الاخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف في وضع الأول ووجود الثاني وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ والأصل إطلاقه على المفهوم أي ما وضع له اللفظ (والوضع جمل اللفظ دليلا على المعنى) فيفهمه منه العارف بوضعه له

فعلم صحة التمثيل وإنما لم يصرح عقب قوله كمدلول أسماها بقوله بمعنى ماصدقها اكتفاء بتصريحه به فيما قبله ولأنه يشير إليه في قوله الآتي وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ فإنه شامل لهذا أيضا (قوله أي جه له سه) الهاء في كل منها للسكت جيء بها للوقف قاله شيخ الاسلام أي لأنه لا يوقف على متحرك ولا يمكن تسكين حرف واحد (قوله أول لفظ مركب) نبه به على أن قوله أو مركب عطف على مفرد فينقسم كتبوعه إلى القسمين المستعمل والمهمل ولذا صرح الشارح بهما (قوله أو مهمل) أي أو مركب مهمل * فان قيل لا يصدق على المركب المهمل حد المركب وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه إذ لا معنى له والا لم يكن مهملا * قلنا المراد بالمركب هنا مافيه كلمتان فأكثر لا ما ذكر (قوله كمدلول لفظ الهذيان) الإضافة في لفظ الهذيان بيانية وأراد ما يصدق عليه لفظ الهذيان كقولك ديز مكرم مقابوب زيد مكرم مثلا والا فمدلول الهذيان هو ما لا معنى له وهو معنى كل ما لا يصدق عليه أنه لفظ مركب مهمل ولم يصرح الشارح بذلك اكتفاء بقوله بعد وإطلاق المدلول الخ (قوله وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ) أي من جهة اشتداله على المفهوم الموضوع له اللفظ والمدلول أصله المدلول عليه حذف عليه تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد يقال ان المصنف أطلق المدلول على ما يعي المفهوم والماصدق بدليل قوله ومدلول اللفظ اما معنى جزئي أو كلي فعمل قوله وإطلاق المدلول الخ باعتبار بعض ما ذكره المصنف وهو ما عدا قوله أو كلي فتأمل (قوله جعل اللفظ دليلا على المعنى) أي تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا شامل لوضع غير اللغة العربية ولا مانع من ذلك بل هو حسن متعين بم (قوله فيفهمه الخ) قال العلامة مرفوع على الاستئناف إشارة إلى أن الوضع كاف مع العلم به في الفهم * ثم أورد على تعريف المصنف أنه لا يصدق على إطلاق اللفظ على معناه المجازي لأن الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لاحدهما فما رآه الشارح بعد ذلك من اندراج وضع المجاز بأقسامه في التعريف منافي لقوله فيفهمه الخ والصواب كما أفصح به السيد في حاشية المطول إن المجاز غير موضوع البتة لعدم صدق حد الوضع عليه اه وجوابه أن يقال إن الفهم المشار إليه بقول الشارح فيفهمه منه العارف بوضعه أعم من الفهم منه بلا واسطة كما في الحقيقة أو بواسطة كما في المجاز فان العارف بوضعه لمعناه المجازي يفهمه منه بواسطة القرينة. وأما قوله والصواب كما أفصح به السيد في حاشية المطول الخ فيرد عليه أن ما في حاشية المطول معارض بما قاله السيد في حاشية العبد فإنه صرح بأن الخلاف في أن المجاز موضوع أم لا لفظي منشؤه الاختلاف في تفسير الوضع وذلك أن وضع اللفظ فسر بوجبهين الأول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع للمجاز أصلا لاشخصيا ولا نوعيا لأن الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى وطى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا إذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصي فربما ثبت في بعض اه ولا يخفى أن تفسير المصنف الوضع موافق لهذا الوجه الثاني فقد علمت ان مرامه الشارح من الاندراج صحيح حينئذ وان قول العلامة

تدبر (قوله كما أفصح به السيد) حيث قال ان المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه مطلقا كما صرح به في المفتاح وتعيين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية وفيه أن للقرينة الشخصية أو النوعية إنما هي شرط للاستعمال وليست معتبرة في الوضع فان الوضع النوعي على ما فسر السيد في حاشية المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة قاله عبد الحكيم وبه تعلم أنه لا منافاة بين قول الشارح فيفهمه منه وادراج وضع المجاز وكأن الشيخ لم يفرق بين حال الوضع وحال الفهم مع وضوح الفرق بينهما فان الثاني حال الاستعمال والقرينة فتدبر عنده دون الأول (قوله معارض الخ) فيه أنه حكاية خلاف لا اختيار فيه لشيء (قوله لأن الواضع لم يعين اللفظ بنفسه) ان أراد أنه لم يجعله بنفسه بازائه فممنوع كما مر وان أراد أنه اعتبر بقرينة عند الاستعمال فلا يضر تدبر (قوله إذ لا بد من العلاقة) أي لا بد من وضع العلاقة

وسياتي

للصححة بحسب نوعها ولا شك أن اعتبارها كذلك وضع نوعي له كذا في حاشية المطالع اه. وأما الوضع الشخصي الخ) أي ماهو بقرينة شخصية كالأسد المستعمل في الشجاع بقرينة في الحمام عبد الحكيم

وسياتي ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه الى ما ذكره فالحال المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول القرافي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يعرفان فيها بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الأصل في اللغوي (ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى) في وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود وللأبيض لا يناسبهما (خلافا لعباد) الصيمري (حيث أثبتهما) بين كل لفظ ومعناه قال والافلم اختص به (فقليل بمعنى أنها حاملة على الوضع) على وقفها فيحتاج اليه (وقيل بل) بمعنى أنها (كافية في دلالة اللفظ على المعنى) فلا يحتاج الى الوضع

(قول الشارح فان الموضوع

للضدين لا يناسبهما) بأن وضع لأحدهما في لغة وللآخر في لغة أخرى أو وضع لهما معا في لغة واحدة لان عباد ادعى أن المناسبة ذاتية للفظ وما بالذات لا يتخلف ولا يختلف وقد يقال لانسلم أن ما بالذات لا يختص بمعنى أن يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما قاله السعد (قول المصنف حاملة على الوضع) قال ذلك وان كان الواضع الله لأنه مبني على مذهب الاعتزال (قول الشارح) فلا يحتاج الى الوضع أي مع وجوده فلا ينافي الموضوع

والصواب الخ اطلاق في محل التقييد سم (قوله وسياتي ذكر الوضع الخ) الغرض منه ان الوضع ستة أقسام: ثلاثة في الحقيقة وثلاثة في المجاز وكلها مندرجة في الحد المذكور (قوله مع انقسامه الى ما ذكر) لم يقل مع تقسيمه كما قال في الحقيقة لان المصنف لم يقسمه الى ما ذكر بل هو منقسم بنفسه لانه قسم الحقيقة بأنواعها فيقابل كل نوع منها نوع منه فقوله كما يصدق على الوضع اللغوي أي بقسميه وقوله يصدق على العرفي والشرعي أي بقسميهما فالاقسام ستة (قوله انهما في الحقيقة) أراد بالحقيقة مقابل المجاز لانفس الأمر يعني ان الحقيقة العرفية والشرعية عند القرافي عبارة عن كثرة استعمال اللفظ في المعنى العرفي أو الشرعي لأن أهل العرف وضعوا اللفظ لذلك المعنى أو أهل الشرع كذلك (قوله بحيث يصير فيه أشهر من غيره) عبارة قلقه مؤد تصحيحها الى تكلف وكان الأوضح أن لو قال بحيث يصير أشهر منه في غيره مع أن مراده بما قاله هذا (قوله نعم يعرفان) أي يعلمان فهو من المعرفة لا التعريف وضمير الثني للعرفي والشرعي وهذا استدراك على نفى قول القرافي (قوله ويزيد العرفي الخاص بالنقل) أي ككون الفاعل موضوعا للاسم المرفوع الخ فان هذا يعرف بالنقل عن أهل الفن كما يعرف بالكثرة المذكورة فهما طريقتان لمعرفة الوضع العرفي الخاص بخلاف العرفي العام فطريقه الكثرة المذكورة فالمراد بالنقل الاخبار لا نقل اللفظ من معنى الى آخر كما يفيد قوله الذي هو الأصل في اللغوي أي دون الاستنباط بالعقل فانه خلاف الأصل (قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ الخ) أي وعدم الاشتراط لا يقتضي اشتراط العدم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وعدمها أخرى (قوله في وضعه) متعلق بيشترط (قوله خلافا لعباد) هو أبو سهل بن سليمان الصيمري بفتح الميم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قرية من آخر عراق العجم وأول عراق العرب وهو من معتزلة البصرة شيخ الاسلام . وقد يقال مقابلة خلافة عباد لعدم اشتراط المناسبة في الوضع لا تخلو عن مسامحة اذ قوله على الاحتمال الثاني في توجيه كلامه لا يقابل ذلك لان معناه عدم الحاجة الى الوضع كما سياتي فالمراد المقابلة باعتبار الاحتمال الأول فالمراد خلافا له في الجملة أي خلافا له على أحد الاحتمالين في كلامه ولم يتعرض المصنف لرد قوله على الاحتمال الثاني بأن يقول مثلاً عطفاً على قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تكفي عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول المسئلة اذ قوله من اللطاف حدوث الموضوعات الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت المناسبة لم تكن محتاجا اليها وأيضا فكلامه لظهور سقوطه على هذا الاحتمال لا يحتاج للتنبيه على رده سم (قوله والافلم اختص به) يجاب بأن المخصص لا ينحصر في المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام شيء آخر اليها سواء كان الواضع هو الله تعالى كإرادته تخصيص حدوث الحادث بوقت فانها مخصصة لحدوثه بذلك الوقت مع استواء نسبه الى جميع الأوقات لا مكانه . أم البشر كإرادتهم تخصيص الاعلام بالأشخاص شيخ الاسلام (قوله وقيل بل بمعنى أنها كافية الخ) قال في الحصول والذي يدل على فساد قول عباد أن دلالة اللفظ لو

(قول المصنف موضوع للمعنى الخارجى الخ) * وأورد عليه أمور : أحدها أنه يناق ماسياتى من أن اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن تعين في الخارج أو الدهن فان الخلاف هنا في اسم الجنس والنكرة كاسياتى . ثانياً أن اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هي والنكرة الموضوعه للفرد المنتشر كليات والكلية والجزئية من العوارض الدهنية فلا يوجدان في الخارج . ثالثاً أن الواضع لو وضع لـ ما في الخارج فاما أن يجعل التعيين جزءاً من السمي والافان جعله جزءاً لزم أن يكون اللفظ مشتركاً والتقدير أنه متواطىء وان لم يجعله جزءاً فلا يبقى بعد التعينات الا المشتركات ولا معنى بالأمر الدهنية الا الكليات * وأقول أما الأول فأجاب عنه المصنف في منع الموانع بأنه لم يجعل الخارج قيداً وانما جعله ملحوظاً للواضع بمعنى أن الواضع وضعه للمعنى المشترك بين الدهن والخارج بمعنى أنه لم يعتبر تعيينه في الدهن والخارج قيداً في الموضوع له وهذا لا يناق أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة في الدلالة على المعنى الخارجى * والحاصل أنه على رأى المصنف المعنى المشترك هو الموضوع له وبتوسطه يدل اللفظ على المعنى الخارجى فاعتبره الواضع كذلك وانما لم يعتبر بواسطة في الدلالة على المعنى الدهنى لان المعنى الخارجى هو الملتفت اليه بالذات ولو قيل (٣٦٦) بمثل ذلك على رأى الامام فالواسطة هو المعنى الدهنى لا المشترك ويلزمه اعتبار

التعيين في الموضوع له وهو ظاهر الفساد . وأما الثانى فدفعه بأن الكلية هي كون الشيء بحيث اذا حصل في العقل لم يمنع نفس تصويره من فرض وقوع الشركة لا أن الشركة موجودة في الخارج وسيأتى في الشرح أن اسم الجنس هو المطلق وقد تقدم أنه الماهية لا بشرط أن تكون مقارنة للعوارض أو مجردة عنها بل مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلى الطبيعية على مختار السعد ويقال لها الماهية لا بشرط شيء قال السعد والحق وجودها في

يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره قال القرافى حكى أن بعضهم كان يدعى انه يعلم السميات من الاسماء فقيل له ما سمي أضماغ وهو من لغة البربر فقال أجذفيه يدسكشديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهانى والثانى هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهنى خارجى أى له وجود في الدهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق (موضوع) للمعنى الخارجى لا الدهنى خلافاً للامام (الرازى في قوله بالثانى قال لانا اذا رأينا جسماً من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دونامنه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيراً سميناه فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الدهنى وذلك يدل على أن الوضع له

كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الأمم ولا تهذى كل انسان الى كل لغة و بطلان اللازم يدل على بطلان الزوم (قوله ذهنى خارجى) أورد هاتين المنعوت واحدتهما على أن المعنى شرط واحد له جتهان جهة ادراكه بالدهن وجهة تحققة بالخارج وهل الوضع باعتبار الجهة الأولى والثانية أو من غير نظر الى واحدة منهما الأقوال الآتية كما أوضح ذلك الكمال (قوله ووجود في الخارج بالتحقق) هذا كلام ظاهرى والحق أن الكلى لا يوجد في الخارج والالسان جزئياً لعدم قبول ما يتحقق فيه الاشتراك نعم يتحقق فيه جزئيات مطابقة للحقيقة وحينئذ فقول الشارح له وجود في الخارج على حذف مضاف أى لمطابقه ويراد بقوله كالانسان ما صدقه لا مفهومه اذ الوجود خارجاً الأول لا الثانى وقوله كالانسان كان الأنسب كالانسان لان الخلاف كما سياتى في النكرة الا أن تكون اللام جنسية فهو في معنى النكرة (قوله كبحر زئبق) أى فليس ذلك من محل الخلاف اذ لا وجود له الا في الدهن والكلام فيما له الوجودان: الدهنى والخارجى (قوله لانا اذا رأينا جسماً من بعيد وظنناه الخ) قال العلامة قديقال

وأجيب

الخارج لكن لا من حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الأكثر بل من حيث

أنه يوجد حتى تصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغير بحسب المفهوم . وأما الثالث فدفعه باننا نختار انه لم يجعله جزءاً ولا يلزم من ذلك أن لا يكون القدر المشترك واسطة في افادة المعنى الخارجى بانضمام الصورة الخارجية اليه * ثم اعلم أن العموم معناه في اسم الجنس ما قاله السيد الشريف في حاشية شرح المطالع أن يعرض للشيء في الدهن نسبة واحدة متشابهة الى أمور عدة بها يحتملها العقل على واحد واحد وليس المراد الشركة الحقيقية لان المرتسم في نفس شخصية يمتنع أن يكون هو بعينه مشتركاً بين أمور عدة ومثله في عبد الحكيم في بعض تأليفه وان قال في حاشية شرح المواقف ان معنى العموم أن يكون الكلى كالنخبة المنقوشة بمعنى أن الماهية مشتملة على حصص كاشتغال الخشبة المنقوشة على نقوش عدة . وأما معنى العموم في النكرة فهو أن يكون الفردية لاعلى التعيين معتبرة في حقيقته فهو يصدق في نفسه على كثيرين على وجه البديلية كالصورة الحاصلة للطفل من شخص رجل وشخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه من رجل ليس هو أباه وامرأة هي أمه من امرأة ليست هي أمه قاله الشيخ في الشفاء فيلتأمل في هذا المقام فانه من المداحض . وبما حررناه من مذهب المصنف اندفع ما يقال انه يرد على القول بأنه موضوع للخارجى أن الموضوع له يجب أن يكون معلوماً بالذات والخارجى معلوم بالعرض

لا بالذات والا لا تنفى العلم
بافتقاره (قوله لان الجزئيات
الخارجية الخ) مبنى على أن
الوضع للخصوصيات وقد
عرفت أنه للماهية من
حيث هي مراد به افادة
الخصوصيات (قول الشارح
حقيقى على هذا) أى بدون
اعمال دون الأولين لا بد منه
فيهما (قوله بدليل الحال)
وهى ما يعبر عنه بالكون
عالم مثلاً به فان قلت وضعوا
لهما نحو العالمية به قلت ليس
لفظا خاصا بأصل الوضع بل
هو اسم فاعل ركب مع ياء
المصدرية (قول المصنف
بل لكل معنى محتاج الى
اللفظ) أى الخاص به بأن
تمكن افادته بعينه فان لم
يمكن ذلك لعدم انضباطه
فيتصوره الواضع ليضع له
والخاطب فيعقله فليس
بحتاج اذ الحاجة فرع
الامكان وبه يظهر استقامة
كلام الشارح في التعليل
بعدم الانضباط وتفرع
عدم الحاجة وعموم
الكلام لما اذا كان الواضع
هو الله (قوله قال الامام الخ)
هذا غير ملائم لكلام
الشارح فان كلامه فى مالا
يمكن ضبطه ومقالة الامام
ان كانت فى ذلك فليست
قوية وان كانت فيما يمكن
ضبطه فالامر ظاهر

وأجيب بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى فى الدهن لظن أنه فى الخارج كذلك لا مجرد اختلافه فى الدهن
فالوضع له ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الدهن له حسبما أدركه (وقال الشيخ الامام) والد
المصنف هو موضوع (المعنى من حيث هو) أى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى فاستعماله فى المعنى
فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الأولين والخلاف كقول المصنف فى اسم الجنس أى فى النكرة
لأن المعرفة منه ما وضع للخارج ومنه ما وضع للذهنى كما سياتى (وليس لكل معنى لفظ بل) اللفظ
(لكل معنى محتاج الى اللفظ) فان أنواع الروائع مع كثرتها جدا ليس لها ألفاظ

فيه اعتراف بما يقول الخصم من أن المسمى هو الخارجى لأن ضمير سميناه فى المواضع الثلاثة للجسم المرئى
وهو خارجى اذ الرؤية انما تتعلق به وان انطبعت بسببها صورة فى الحس المشترك اه والجواب ان المعنى
سميناه باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قال فاختلف الاسم الخ والحكم بتسمية الجسم
المرئى لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى ميم (قوله وأجيب الخ) أى أجيب بان
اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى فى الدهنى انما هو لظن أن المعنى فى الخارج كاهو فى الدهن فقوله
لاختلاف المعنى لتعليل لاختلاف الاسم أو صفه له أو حال منه وقوله لظن خبر أن . ويرد على جوابه انه لا يلزم
من كون الاختلاف لظن ما ذكر أن يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجى شيخ الاسلام. هذا والظاهر
ما قاله الامام بل هو الحق كما به عليه غير واحد لأن الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضب (قوله
والتعبير عنه) أى عما فى الخارج (قوله حسبما أدركه) خبر ثان لقوله التعبير أو حال منه (قوله دون
الأولين) قال العلامة فيه بحث لأن القول الثانى يرى استعمال اللفظ فى الخارجى المشتمل على الدهنى حقيقيا
كما سياتى فى اسم الجنس اه وفيه ان الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا والقول الثانى لا يرى
استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا بل من حيث اشتماله على الدهنى وليس الكلام فيه سم (قوله
أى فى النكرة) اشارة الى أن المراد باسم الجنس النكرة لكن لا بمعنى الفرد الشائع بل ما يقابل المعرفة
وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا كما أشار الى ذلك بقوله لأن المعرفة الخ فيشمل حينئذ
اسم الجنس بالمعنى المشهور وهو ما وضع للماهية من حيث هى وهى والنكرة بمعناها المشهور وهو ما وضع
للوحد الشائعة وزاد فى التفسير كقول بعض المحققين لفظة فى ثلاثتهم ان النكرة نعت لاسم الجنس فلا
يفيد أن المراد بالنكرة ما تقدم بل ما وضع للماهية من حيث هى وهى وليس مرادها لمعاملت من أن المراد
بها ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا (قوله وليس لكل معنى لفظ)
أى لفظ مفرد مخصوص بذلك المعنى . قال القرافى فى شرح المحصول نقلا عن التبريزى: ان كان المراد
باللفظ الموضوع اللفظ الدال كان مخصوصا به أم لا مفردا أو مركبا فالظاهر ان هذا واقع لأن الفصيح
لا يعجز عن التعبير عما فى نفسه وان كان المراد ما يدل بالمطابقة مفردا فاستيعاب الوضع لجميع المعانى غير
معلوم بدليل الحال والروائع ثم قال بعد كلام طويل وأما الروائع فتحرير الكلام فيها أن لها أجناسا
وأجناس أجناس وأنواعا فالجنس العالى رائحة وهى تنقسم الى عطرة ومننثة والعطرة تنقسم الى رائحة
مسك وعنبر وغيرهما فالرائحة المسك ونحوها أنواع سافلة فوضعت العرب للجنس العالى رائحة والمتوسط
عطرة ومننثة واكتفوا فى الأنواع السافلة بإضافة اسم الجنس الى محله فقالوا رائحة مسك ورائحة
عنبر ونحو ذلك ولم يضعوا للأنواع اسما يخصها اه ببعض زيادة والى هذا أشار بقوله ويدل عليها
بالتقييد كرائحة كذا وقول المصنف بل لكل معنى محتاج ينبغى أن يراد محتاج احتياجا قويا أو لا فاما معنى
الاول هو محتاج فى الجملة. قال الامام: المعانى قسمان أحدهما ما اشتد الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له لأجل

لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الألفاظ وكذلك أنواع الآلام وبل هنا انتقالية لا ابطالية (والمحكم) من اللفظ (المتضح المعنى) من نص أو ظاهر (والتشابه منه ما استأثر الله) أي اختص (بعلمه) فلم يتضح لنا معناه (وقد يطلع) أي الله (عليه بعض أصفائه) اذ لا مانع من ذلك. منه الآيات والأحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض

الافهام بالمخاطبة على الوجه القوي والثاني ما لا تشتد الحاجة اليه فيجوز فيه الامران الوضع وعدمه أما عدم الوضع فلانه ليس بمحتاج اليه وأما الوضع فللفوائد الخاصة به اه قاله سم (قوله لعدم انضباطها) قديقال هذا التعليل إنما يقتضي تعذر الوضع أو تعسره لإعدام الحاجة اليه سم (قوله فليست محتاجة الى الألفاظ) فيه انه ان فرعه على قوله لعدم انضباطها فعدم الانضباط لا يدل على عدم الحاجة لانه إنما ينتج التعذر أو التعسر كما تقدم وان فرعه على قوله ويدل عليها بالتقييد فيتوجه عليه ان هذا ممكن في سائر المعاني فيازم استغناء الجميع قاله سم (قوله وكذلك أنواع الآلام) قيل المراد معظمها لا كلها والا فالبعض منها له ألفاظ خاصة به كالصداع والرمد وجوابه ان هذا ليس موضوعا للألم بل لما ينشأ عنه فالرمد مثلا موضوع لهيجان العين والالام ينشأ عنه ويضاف اليه فيقال ألم الرمد كما يقال راحة المسك شيخ الاسلام (قوله المتضح المعنى من نص أو ظاهر) تفسير المتضح بالنص والظاهر مخرج للمجمل مع انه لا يدخل في التشابه لأنه يطلع عليه بالقرائن وقضية ذلك انه واسطة بين الحكم والتشابه ولا مانع من ذلك ويحتمل أن يراد بالظاهر في كلام الشارح ما يشمل الظاهر بالقرائن وحينئذ فالمجمل ان قامت عليه قرائن فهو من الحكم والا فمن التشابه اه سم (قوله فلم يتضح لنا معناه) نبه على أن تعريف المصنف للتشابه لما استأثر الله بعلمه تعريف بمنزوم ذلك عدل اليه عن تعريفه بمالم يتضح معناه المناسب لتعريف مقابله وهو الحكم بما ذكره لبشر الى مأخذه وهو قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله (قوله) وقد يطلع عليه بعض أصفائه) قال الكمال قديقال اطلاع البعض ينافي الاستشار أي الاختصاص بعلمه فأخر الكلام يدافع أوله اه ويمكن الجواب بأن المراد بالاستشار انه لم يجعل للعباد الى كسبه طريقا من الطرق المعهودة في الكسب وهذا لا ينافي الاطلاع على غير الوجه المعتاد لأنه ليس من الطرق المعهودة ثم رأيت شيخ الاسلام أحاب بنحو ذلك اه سم وأما جواب بعضهم بأن التشابه قسمان قسم استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه نبيا مرسلا ولا ملكا مقر أو قسم استأثر بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفائه وعبرة الشارح تفيد ذلك بجعل صمير منه في قوله والتشابه منه للمتشابه فلا يخفى ما فيه من البعد ونبو كلام المصنف والشارح عنه اذ ضمير منه للفظ كما لا يخفى (قوله) منه الآيات والأحاديث الخ) قضيته أن الآيات والأحاديث المذكورة على قول الخلف ليست من التشابه ولعل هذا بناء على ان المراد بالمعنى في قوله المتضح المعنى ما يفهم من اللفظ ويحتمله في الجملة ومع ذلك ففيه نظر لأن الظاهر أن السلف لا يخالفون في احتمال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعاني التي حملها عليها الخلف فهي عند الفريقين محتملة لتلك المعاني غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطا والخلف ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع وحينئذ لا يتجه الفرق بين السلف والخلف والحكم بأنهم من التشابه على قول السلف دون الخلف كادل عليه قوله على قول السلف الخ فليتأمل أما لو أريد بالمعنى ما عني به فقد يقال يصدق حد التشابه على تلك الآيات والأحاديث على قول الخلف أيضا لأن ما عني به غير معلوم عندهم أيضا ولا ينافي ذلك تفسيرهم إياها لانه على سبيل الاحتمال بمعنى انه يحتمل ان ما ذكر في تفسيرها هو المراد منها اه سم (قوله في ثبوت الخ) نعت للآيات والأحاديث أي

(قول الشارح لعدم انضباطها) أي بمشخصاتها وذاتياتها حتى تمكن افادة عينها وحينئذ فليست محتاجة اذ الحاجة فرع امكان الافادة والاستفادة وبه يندفع قول المحشي قديقال الخ (قوله فعدم الانضباط لا يدل الخ) قد عرفت أن ما لا يمكن انضباطه لاحاجة به الى ما يفيد عينه (قوله فيتوجه عليه الخ) غير موجه لان الكلام في الاسم الخاص المفيد حقيقة الشيء بطريق من الطرق ككونه علما أو موصولا أو اسم جنس أو نكرة ولا شك أن التقييد لا يفيد واحدا من ذلك تدبر (قوله وقسم استأثر الله بعلمه وقدا الخ) الصواب حذف استأثر والاعاد السؤال (قوله) فلا يخفى ما فيه من البعد بل لا يصح أن يكون مأخوذا من الآية تدبر (قوله) لان الظاهر أن السلف الخ) لكن الظاهر أن الخلف يجعلون ما حموا عليه الله هو أظهر الاحتمالات وأما السلف فهي عندهم مستوية الاقدام فالمراد بقول الشارح لم يتضح ولو بحسب الظهور وحينئذ يستقيم كلامه

معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الامام) الرازي في المحصول (واللفظ الشائع) بين الخواص والعوام (لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفي إلا على الخواص) لامتناع مخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه (كما يقول) من المتكلمين (مُثَبِّتُ الْحَالِ) أي الواسطة بين الوجود والمعدوم كما سيأتي في أواخر الكتاب (الحركة بمعنى توجب تحرك الذات) أي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات (مسئلة: قال ابن فورك والجُمهورُ اللغات توقيفية) أي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لا دراكه به (علمها الله) عباده (بالوحي) الى بعض أنبيائه (أو خلق الأصوات)

الواردة في ثبوت الصفات الخ وقوله المشككة بالرفع نعت للآيات والأحاديث وبالجر نعت للصفات وقوله على قول السلف متعلق بالمشككة وقوله بتفويض متعلق بقول السلف وقوله مع قول الخلف حال من فاعل سيأتي العائد الى قول السلف أي كما سيأتي قول السلف مصاحباً لقول الخلف وقوله بتأويلها متعلق بقول الخلف وقوله في أصول الدين متعلق بقوله سيأتي (قوله وهذا الاصطلاح) أي على تفسير المحكم والمتشابه بمقالة المصنف وأشار بذلك الى أن هذا المعنى طار على المعنى اللغوي فان المحكم معناه لغة المتقن الذي لا يتطرق اليه خلل ومنه قوله تعالى كتاب أحكمت آياته . والمتشابه لغة ما تماثلت أبعاضه في الأوصاف ومنه قوله تعالى كتاباً متشابهاً مثاني أي متماثل الأبعاض في الإعجاز (قوله واللفظ الشائع لا يجوز الخ) أي لا يجوز عرفاً (قوله الاعلى الخواص) مستثنى من متعلق خفي أي خفي على الناس إلا على الخواص فلا يخفى عليهم (قوله من المتكلمين) حال من فاعل يقول وهو مثبتو الحال وقول بعضهم حال من الواو في مثبتو سبق قلم لأن الواو حرف علامة للرفع فلا يصح مجيء الحال منها (قوله أي الواسطة بين الوجود والمعدوم الخ) أي كالعالمية فانها لا وجود لها في الخارج مع أنها ليست عدم شيء فلا تكون معدومة فيطلق عليها الثبوت دون الوجود (قوله أي الجسم) فسر الذات بالجسم لثلاث ترد الذات العلية فانها لا تصرف بحركة ولا سكون (قوله الشائع) صفة للحركة باعتبار كونها لفظاً ولا فلا أوضح الشائمة وكذا القول في قوله والمعنى الظاهر له (قوله والمعنى الظاهر له تحرك الذات) أي باعتبار المعنى المتعارف للعوام فلا ينافي أن تعريفها عند الحكماء هو السكون الثاني في الحيز الثاني أو الكونان في مكانين أو غير ذلك مما قرر في موضعه (قوله قال ابن فورك) نقل الشيخ خالد عن القرافي فتح فائه وسم عنه ضمها ففيه اللغتان وهو ممنوع من الصرف للعالمية والعجمة كما قال الخطيب في شرحه للكتاب * واعلم أنهم اختلفوا في فائدة هذا الخلاف فمنهم من نفاه ولهذا قال الايباري ذكر هذه المسئلة في الأصول فضول ومنهم من أثبتنا قال القرافي قال المازري فائدة الخلاف تظهر في جواز قلب اللغة أماما يتعلق بالأحكام الشرعية التي مسقندھا الألفاظ فهذا لا خلاف في تحريم قلبه لما يلزم عليه من تخليط الأحكام وتغيير النظام ، وأما ما لا يتعلق له بالشرع فقال بعضهم ان قلنا اللغات توقيفية امتنع تغييرها فلا يسمى الثوب فرساً واصطلاحية لم يمنع وقال السيوطي والحق أن الخلاف في اللغات الموجودة هل هي توقيفية أو اصطلاحية أما اصطلاح اثنين الآن على تسمية الثوب فرساً مثلاً فلا يجوز قطعاً قاله سم (قوله توقيفية) أي وضعية مجازاً من اطلاق اسم السبب الذي هو التوقيف الذي معناه التعليم على متعلق المسبب وهو الادراك ومتعلقه هو الوضع وهذا معنى قول الشارح فعبروا عن وضعه بالتوقيف لا دراكه به (قوله بالوحي الى بعض أنبيائه)

(قوله مع أنها ليست عدم شيء) أي فهي غير معدومة بناء على تفسير العدم بذلك (قوله ثلاث رد الذات العلية) لكن يرد الجوهر الفرد (قوله الكون الثاني) صوابه الأول (قوله مسئلة: قال ابن فورك الخ) لما ثبت أن دلالة الألفاظ بالوضع انجر الكلام لبيان الواضع عضد (قوله أما ما يتعلق الخ) * اعلم أن قلب اللغة ان أدى الى تخليط في الشرائع حرم لذلك لا لكونه قلباً فان الله لم يوجب استعمال الألفاظ في موضوعاتها والا لا تمتنع الحجاز والكناية وان لم يؤد الى ذلك فلا حرمة لها في الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعدمه لا يصح (قوله فلا يجوز قطعاً) لعل المعنى لا يجوز أن يكون محل خلاف

(قوله هو قول لفظ كذا لكذا) عبارة الناصر قوله عليها أى على اللغات أو على معانيها فالأصوات الخلوقة على الأول هي قول لفظ كذا وكذا وعلى الثانى هي نفس الألفاظ الموضوعية وعلى كل لابد من العلم الضرورى بالمدلول أى المعنى اه وإضافة قول الى لفظ بيانية وإنما كان المدلول على الأول نفس اللغات لأن لفظ كذا معناه هذا اللفظ فيكون زيد مرادا منه نفسه كما قال السعد فى الوضع التبعى الا أنه مراد فى تركيب آخر كما قيل بذلك هناك بخلافه على الثانى فانه اذا قيل زيد بكر عمرو كان المراد به مدلوله هذا هو الصواب فى فهمهما وقد (٢٧٠) حرفها المحشى الى قوله لكذا ثم مثله بما ترى ولا حاجة فى كون المدلول

هو اللفظ لما زاده تأمل (قوله على حصول علم الخ) اعلم أنه لا فرق بين أن يكون الصوت المشجوع هو لفظ كذا للفظ كذا أو نفس الألفاظ الموضوعية أو لفظ كذا موضوع لكذا فإنه لا بد من العلم الضرورى اذ لا يعرف السامع حين ذلك ما مدلول لفظ كذا ولفظ موضوع ولفظ لكذا ولذا الما قال المضد بأن يخلق الله تعالى أصواتا تدل على الوضع ويسمعهما لواحد أو جماعة قال السعد ظاهر هذا الكلام أن تلك الأصوات غير الألفاظ الموضوعية لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الألفاظ انتهى وأما الأمدى فجعل اسماع الألفاظ وخلق العلم الضرورى طريقا واحدا بمعنى أنه لا بد منهما وهو الحق فتأمل (قول المصنف أو خلق العلم الضرورى) أى باللغات فالعلم الضرورى على هذا القول بنفس اللغات وعلى

فى بعض الأجسام بأن تدل من يسمعهما من بعض العباد عليها (أو خلق العلم الضرورى) فى بعض العباد بها . والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لأنه المعتاد فى تعليم الله تعالى (وعزى) أى القول بأنها توقيفية (الى الأشعري) وعققت كلامه كالتقاضى أبى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما لم يذكره فى المسئلة أصلا . واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أى الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف لأن كلا منها اسم أى علامة على مسماه ونخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر (و قال) أكثر المعتزلة هي (اصطلاحية) أى وضعها البشر واحدا فأكثر (حصل عرفانها) لغيره منه (بالإشارة والقرينة كالطفل) اذ يعرف (لغة أبويه) بهما أى وهو آدم كما هو مقتضى استدلاله بالآية الآتية (قوله فى بعض الأجسام) أى كشجرة (قوله بأن تدل) بالتاء الفوقية فيكون الضمير للأصوات أو بالتحتية فالضمير لله تعالى (قوله عليها) أى على اللغات أو معانيها فالأصوات الخلوقة على الأول هو قول لفظ كذا لكذا كان يسمع منها مثلا القصعة اسم للجرم المخصوص الجوف فتكون غير اللغات اذ هي معرفة لها وعلى الثانى هي نفس الألفاظ الموضوعية بقرينة اضافة المعانى اليها كان يسمع منها لفظ قصعة فقط مثلا ويحصل للسامع علم ضرورى بمعناها وكذا على الأول لابد من العلم أيضا اذ قول القصعة اسم لكذا مثلا يتوقف على حصول علم ضرورى بالمسمى فلا بد من العلم الضرورى فيهما (قوله وعققت كلامه الخ) فيه اشارة الى ضعف النقل عنه فهو توجيه للضعف المشار اليه بقول المصنف وعزى الى الأشعري (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) قال الأصفهاني فى شرح المحصول فى وجه الاستدلال بالآية ان علم معناه أوجد فيه العلم لأن التعليم تفعيل وهو لا يثبت الأثر بالنقل عن أئمة اللغة فيكون لا يثبت العلم فى آدم قال ويلزم من ذلك التوقيف وذلك لأن الأسماء بأسرها توقيفية على ما صرح به فى الآية فيلزم كون الأفعال والحروف أيضا توقيفية لوجوه ثلاثة : أحدها عدم القائل بالفصل وذلك لان من الناس من قال بكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية ومنهم من قال بكون الجميع اصطلاحية فالقول بكون الأسماء توقيفية دون الأفعال والحروف قول ثالث وهو باطل بالاجماع . الثانى أنه يتعذر الاعراب عن جميع المعانى التى فى النفس بالأسماء وحدها فلا بد من تعليم الأفعال والحروف ليحصل التمكن من التعبير عن جميع المعانى فتكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية وهو المطلوب . الثالث هو أن الاسم مشتق من السمة وهي العلامة والأفعال والحروف علامة على مسمياتها فلزم من ذلك دخولها تحت قوله وعلم آدم الأسماء كلها اه وهذا الثالث هو الذى ذكره الشارح (قوله أى وضعها البشر واحدا فأكثر) قال السيد بأن انبثت داعيته أو داعيتهم الى وضع هذه الألفاظ بأزاء معانيها والقرينة

الذى قبله بالمدلول دونها مسموعة ناصر لكن لعله بها مع وضعها لكذا لأنه الموضوع واستدل كما مر (قوله ويلزم من ذلك التوقيف) أى على جميع الألفاظ (قوله الثانى أنه يتعذر الخ) هذا متوقف على عدم القول بالفصل والافتقد يقال ما عدا الأسماء يعرف بالاصطلاح (قول المصنف وقال أكثر المعتزلة الخ) وأولوا الآية السابقة أما فى التعليم بأن معناه ألهمه أن يضع أو علمه ما وضعه خلقا سابقا عليه أو فى الأسماء بأن المراد مسمياتها . والجواب أن الأول خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الأسماء تعليم وضعها لمعانيها أى تعليم الوضع السابق وان الثانى خلاف ما يفيد قوله تعالى

أنبؤني بأسماء هؤلاء فلما
أنبأهم الخ إذ لو كان التعليم
للمسميات لما صح الالتزام
(قول الشارح والتعليم
بالوحي الخ رد لما قيل أن
التعليم قد يكون بخلق
علم ضروري أو بخلق
الأصوات كما مر (قول
الشارح لجواز أن تكون
توقيفية) عبارة العضدي
الجواب حاصلها لا نسلم أن
التوقيف لا يكون إلا
بالإرسال نعم توقيف قوم
الرسول وتعليمهم لا يكون
إلا كذلك أما توقيف
نفس الرسول فيكفي فيه
الوحي والإعلام من الله
تعالى وهو صادق بأن يكون
تعليم الرسول نبوة أو قبل
النبوة لكن الشارح إنما
اختار هذا الجواب لقوله في
القول الأول المردود عليه
علمها الله عباده بالوحي إلى
بعض أنبيائه فاعتبركون
النبوة سابقة وبه يندفع
اعتراض الناصر وأما
ما اعترض به سم غلاف
الظاهر من الآية تدبر (قول
الشارح أيضا لجواز أن
تكون توقيفية الخ) أي
لأن غاية ما تقتضيه الآية
تقدم اللغة على إرسال
الرسول وهو موجود حينئذ
﴿قول المصنف مسألة
لا تثبت اللغة قياسا﴾ أي
لأنه أثبت بدون علة إذ

واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو
كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو ظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) أبو إسحق الأسفرايني
(القدر المحتاج) إليه منها (في التعريف) للغير (توقيف) يعني توقيفي لدعاء الحاجة إليه (وغيره)
محتمل له) لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا (وقيل عكسه) أي القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحيا
وغيره محتمل له وللتوفيق والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح (وتوقف كثير) من العلماء عن القول
بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (والاختار الوقف عن القطع) بواحد منها لأن أدلتها لا تفيد
القطع (وإن التوقيف) الذي هو أولها (مظنون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فإنه لا يلزم من
تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة
والرسالة ﴿مسألة﴾ قال القاضي أبو بكر الباقلاني (وإمام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة
قياسا وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو إسحق الشيرازي والامام) الرازي فقالوا أثبت
منها أن يقال هات الكتاب مثلامن البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن اللفظ بازائه سم (قوله واستدل
لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) وجه الدلالة منه أن رسول نكرة في
سياق النفي فيصدق بأول رسول فيكون إرساله بلسان قومه أي لغتهم فتكون لغتهم سابقة على إرساله فلا
تكون اللغات توقيفية إذ التعليم لا يكون إلا بالوحي كما هو الظاهر الذي جرت به عادة الله تعالى فلو كانت
توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض أنها سابقة عليها فيلزم الدور وهو محال وسيأتي الجواب عن
هذا الاستدلال في كلام الشارح الآتي بقوله فإنه لا يلزم من تقديم اللغة الخ (قوله أي القدر المحتاج إليه في
التعريف اصطلاحيا وغيره محتمل له) فسر عكس ما ذكر بذلك ليوافق المنقول في الحصول وغيره
والا فعكسه إنما هو القدر المحتاج إليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي كما
فسر بذلك بعض الشراح منبها على ما فيه. شيخ الاسلام (قوله والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح)
رد لدليل الأستاذ ولم يذكر دليلا لهذا القيل (قوله الذي هو أولها) أي لا التوقيف المذكور في
كلام الأستاذ (قوله لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي الخ) فيه كما قال العلامة أن
لقائل أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وإن تعليمها بالوحي التوسط المذكور لجواز أن يكون
تعليمها بالوحي للنبي ويكون الوحي بذلك نبوة ثم النبي علمها العباد بعد ذلك بل يجوز أن يكون تعليمها
للعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا إذ النبوة الوحي إلى إنسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر
والا لكان الوحي به رسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اه ﴿ وفيه أيضا أن يقال كما لمسم ما المانع
من أنه يجوز أن يكون التعليم بعد الإرسال بأن يوحى إليه بشرع ويؤمر بتبليغه بعد التعليم كما
يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما توقف عليه على معنى أن يأتي بها بعد وجوده كما يؤمر
المحدث بالصلاة بأن يتطهر ثم يصلّي فما المانع أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى أن يعلمهم ما يتوقف
عليه فهم المبلغ إليهم ثم يلقهم. نعم لا يثبت تأخرها في حقه عن الإرسال لتوقف إيصال الشرع إليه
عليها اه وقال السكال هذا الدفع يتمشى أن كان الذي علمها بالوحي غير آدم فإن كان آدم كما اقتضاه
الاستدلال السابق فهو مبني على أن آدم رسول ولا شك أنه أمر بتعليم بنيه الشرائع وهو رسول إليهم
بهذا المعنى. أما أن يريد بالرسول في الآية من بعث إلى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس
آدم داخل فيها لأن نوحا أول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج
حينئذ في الدفع إلى ما ذكر أي لجواز علم القوم اللسان المنسوب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول
(قوله قال القاضي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج الخ)

المناسبة الموجودة ليست علة لصلاح الإطلاق كما في علاقات المجاز بل لأولية التسمية بهذا الاسم فقط كما سيأتي بيانه

(قول الشارح فإذا اشتمل الخ) بيان للقياس اللغوي فإنه يخالف القياس الشرعي في أن الجامع هنا مناسبة المعنى للفظ الأصلي لتعلق القياس باللفظ لا بالمعنى بخلاف القياس الشرعي فإن الجامع هناك بين المعنيين وهو هناك علة لا مجرد مناسبة ثم إن هذا مطرد في الحقيقة والمجاز أما في الحقيقة فقد بينه وأما في المجاز فكما لو استعملنا لفظ الدابة في الفرس من حيث أنه من أفراد ذوات الأربع فإنه مجاز لغة لأن اللفظ لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه والعلاقة هي التقييد فإذا استعمل في حيوان آخر من ذوات الأربع لتلك العلاقة قياساً على المجاز الأول لوجود المناسبة (٢٧٢) في الثاني بين لفظه ومعناه كالأول كان قياساً للمجاز على المجاز بجامع المناسبة

فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبذ أي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبذ خمرًا فيجب اجتنابه بآية أنما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز (وقيل ثبت الحقيقة لا المجاز)

هذا ظاهر في أنه لا ترجيح عنده لأحد القولين ومقتضى كلامه في القياس ترجيح الثاني وعزا الشارح ثم ترجيحه إليه والذي رجحه ابن الحاجب وغيره الأول لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها القياس والفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات اللغوية تعرف باستنباط العقل من النقل أن الغرض هنا استنباط اسم لآخر وهناك استنباط وصف لاسم (قوله فإذا اشتمل معنى اسم الخ) يفهم منه أن الإعلام خارجة عن محل الخلاف لعدم صحة جريان القياس فيها لأنها غير معقولة المعنى (قوله كالخمر) مثال للمعنى وقوله لتخميره مثال للوصف وهو علة لتسمية المسكر المذكور خمرًا (قوله ووجد) عطف على اشتمل (قوله في معنى آخر) بإضافة معنى إلى آخر كما هو المناسب لقوله معنى اسم ويصح تنوينه وجعل آخر صفة له وقول الكمال إذا كان معنى في عبارة الشارح منونا وآخر وصفاً له كان قوله كالنبذ على حذف مضاف أي كمنع النبذ فيه أنه لإحاجة إلى حذف المضاف إذ المراد بالنبذ معناه لفظه ولذا قال أي المسكر الخ على قياس ما تقدم في قوله كالخمر وظاهر أن المراد هنا بالألفاظ إذا أطلقت معانيها لأدواتها (قوله فيجب اجتنابه الخ) بيان لفائدة هذا الخلاف بأن من قال بالقياس أدرج نحو النبذ في الخمر فيثبت تحريمه بنص آية أنما الخمر لا بالقياس على الخمر ومن منعه احتج في ثبوت تحريمه إلى قياسه على الخمر (قوله وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز) قد يستشكل تصور القياس في المجاز بأنه إن كان معناه أنا إذا وجدنا العرب تجاوزت بلفظ عن آخر لعلاقة بين معنى اللفظ المتجاوز به الحقيقي ومعنى اللفظ الآخر المتجاوز عنه فلنا أن تتجاوز بلفظ آخر لوجود تلك العلاقة فيه فهذا مما لا خلاف فيه لأن العرب قد أذنت في ذلك ابتداء إذ اعتبر نوع العلاقة لا شخصها . وإن كان معناه أنا إذا وجدناهم تجاوزوا باطلاق لفظ على آخر لعلاقة بينهما كما تقدم فلنا أن تتجاوز باطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ المتجاوز به بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذي تجاوزت به العرب عن غيره لعلاقة بينهما أي بين معنى اللفظ الذي تجاوزت به العرب ومعنى هذا اللفظ الثالث الذي نريد أن تتجاوز به عنه فيتوجه عليه حينئذ أن القياس غير صحيح لفقد شرطه وهو وجود علة الأصل وهو اللفظ الذي تجاوزت به العرب عن لفظ آخر والعلة العلاقة بينهما في الفرع وهو هذا اللفظ الثالث الذي نريد أن تتجاوز به عن اللفظ المذكور الذي تجاوزت به العرب عن لفظ آخر إذ الوجود فيه العلاقة بينهما وبين اللفظ المذكور الذي تجاوزت به العرب لا يبين وبين اللفظ الأول الذي تجاوزت العرب باستعمال اللفظ المذكور فيه

بين اللفظ والمعنى فيهما وحينئذ لا يكون محلاً للخلاف في أنه يشترط سماع شخص العلاقة أو يكفي سماع نوعها لأن هذا بطريق القياس فهو في منزلة ما سمع التكلم به وأخص من المجاز المبني على سماع نوع العلاقة إذ لا يشترط مناسبة المعنى للاسم بل مداره على العلاقة بين المعنيين وأما ما هنا فالسوغ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم وأيضاً بناء على القياس لو رتب حكم على لفظ مجازي فيه مناسبة المعنى للتسمية تناول كل ما أطلق عليه لغة مجازاً من غير احتياج لقياس شرعي كما ذكره الشارح في الحقيقة بخلاف ما لو قلنا إنه مجاز مبني على نوع العلاقة وإنما كان القياس في اللغة ضعيفاً لأنه يلزم عليه اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز . أما الأولى فلأنه يحتمل

لأنه

التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الأدهم والأبلق والقاويزة

والأجدل والأخيل وغيرهما لا يحصى فعند السكوت عنها تبقى على الاحتمال . وأما الثانية فلأنه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فإنه تحكم باطل فلم أن اعتبارها في بعض المواضع ليس لصحة الإطلاق حتى إن كل ما وجدت فيه المناسبة يسمى بذلك الاسم بل للأولوية فقط فليست مدار حتى يصح القياس فليتنامل فإن به يندفع ما أطبق عليه الناظرون وقد نقل الحشوي كلام سمع هنا مع اندفاعه بما سمعت وتصرف فيه بما يحوج إلى تكلف (قوله أن الإعلام خارجة) أي باعتبار المعنى العامي وإن اشتمل بعضها على مناسبة كأن كان منقولاً

(قوله فقد صرح الخ) هذا وما بعده لا يفيدان شيئا فالصواب أن يعمل كون الحركة لفظا بأنها مدركة بالسمع اذ لو لا ذلك لم يميز بين المرفوع وغيره ويدل عليه أيضا ما في الرضى من أن الحركات أحرف صغيرة تأتي بعد الحروف يضمحل عندها سكون الحروف (قوله بأن المراد الخ) هو بالآخر يرجع إلى أن القياسي هو الرفع تأمل (قول المصنف ما لم يثبت تعميمه) أي لفظ لم يثبت تعميمه لجميع المعاني قال المضد ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالضارب والرجل أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول إنما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقه بمعنى سمي بذلك الاسم لمعنى بدون التسمية به معه وجودا وعندما فيرى أنه ملازم للتسمية فأينما وجد وجب التسمية به اه فليس المخرج عن محل الخلاف قاصر على المعنى المشتمل على الوصف المناسب للتسمية لانه لا يظهر في رفع الفاعل لان المستقرأ كونه مرفوعا لا لفظ رفع فلي تأمل . ومما يؤيد ما قلنا قول السيد بعد قول المضد كرفع الفاعل اذا حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لاشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندرجاه تحتها تدبر (قول المصنف مسألة اللفظ الخ) جعل صاحب الشمسية المقسم الاسم دون المفرد ودون اللفظ قال السيد لان انقسام اللفظ إلى الجزئي (٢٧٣) والكلّي إنما هو بحسب اتصاف

معناه بالجزئية والكلية اذا حصل في العقل لانهما من العوارض الذهنية وقيل الحصول لا يتصف بشيء منهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه بأن لوحظ في قالب الاسم صالح للاتصاف بهما بخلاف معنى الحرف والفعل فان معناه من حيث انه معناه ما بأن لوحظ في قالب الفعل والحرف ليس معنى مستقلا صالحا لان يحكم عليه بشيء أصلا لانه لا يتحصل ذهنيا ولا خارجا لا يتعلق نعم يمكن الحكم عليه ان اعتبر بنفسه بان قيل معنى الحرف غير مستقل مثلا لكن ليس

لانه أخفض رتبة منها (ولفظ القياس) فيما ذكر (يُغنى عن قولك) أخذ من ابن الحاجب (محل الخلاف) ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى القياس حتى يختلف في ثبوته وأشار كما قال بذلك قائل القولين إلى اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي وبذلك القاضى من الناظرين إلى أن من ذكره من المثبتين كالأمدى لم يجرى النقل عنه لتصرّحه بالنفي في كتابه التقريب (مسألة: اللفظ والمعنى ان اتحدّا)

فتأمل قاله سم (قوله لانه أخفض رتبة منها) أي وشأن الاعلى ان يلتفت إليه دون الأدنى هذا ولو قيل بعكس ذلك أي ثبت المجاز دون الحقيقة لانه أخفض رتبة وشأن الأدنى أن يتوسع فيه ما لا يتوسع في الاعلى لم يكن بعيدا قاله سم (قوله كرفع الفاعل الخ) أي فانه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لاشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندرجاه تحتها قاله السيد * وأورد على التمثيل برفع الفاعل ونصب المفعول أن الرفع المذكور ونحوه ليس لفظا سواء قلنا ان الاعراب معنوى وهو ظاهر أولفظى فانه عليه كيفية اللفظ المذكور أي لفظ الفاعل مثلا وليس هو بلفظ قاله العلامة . وقد يجاب بمنع كون الحركات الاعرابية على القول المشهور من ان الاعراب لفظي ليست ألفاظا فقد صرح بكونها ألفاظا غير واحد بل هو قضية جعل الاعراب لفظيا وب تسليم ذلك يجاب بان المراد من قوله كرفع الفاعل المرفوع أو الفاعل . باعتبار رفعه غايته أن في التعبير تساهلا يغفر مثله لوقوعه كثيرا (قوله إلى اعتدالهما) قال العلامة ان أراد الاعتدال في القائلين فقول بعضهم الأكثر على نفيه مقسّم فان من حفظ حجة على من لم يحفظ . وان أراد الاعتدال في القولين بسبب الاعتدال في القائلين فكذلك ويزيد هذا ان الاعتدال والترجيح بشكافؤ الأدلة ورجحانها لا بالنظر إلى استواء القائلين وتفاوتهم اه وجوابه اختيار الشق الاول وليس المقصود الاستدلال بما أشار إليه على ثبوت الاعتدال

(٣٥ - جمع الجوامع - ل)

الكلام في ذلك وأما الانقسام إلى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز

فليس مما يخص الاسم بل يجري في الحرف والفعل فجعل الاسم مقسما ليعم القسمة الأولى والثانية . والسرف في جريان القسمة الثانية في الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز كلها صفات للألفاظ بالقياس إلى معانيها وجميع الألفاظ متساوية الاقدام في صحة الحكم عليها فانها متساوية في كونها ألفاظا موضوعة للمعاني لان جميعها مستقلة في احضار أنفسها لا تحتاج إلى اعتبار ضمنية فيصح الحكم عليها بها بخلاف الكلّية والجزئية فانها من صفات المعاني كما مر انتهى . وأنت خير بأنه يلزم على جعل المقسم الاسم عدم دخول الفعل والحرف في القسمة الثانية وما أوردوه من عدم جريان الكلّية والجزئية في الفعل والحرف إنما يلزم اذا جعل المقسم اللفظ المطلق أو المفرد المطلق بخلاف ما اذا جعل مطلق المفرد لان العموم والاطلاق معتبران في الشيء المطلق وغير معتبرين في مطلق الشيء فليكن المراد باللفظ هنا هو كذلك المعنى وبه يتم جريان جميع الأقسام في المقسم ويدخل المركب أيضا كالجسم النامي مثلا فتأمل فانه دقيق جرى عليه الدواني والسيد الزاهد في حواشي التهذيب

(قوله اذ المانع الشخص) فيه نظر فان المانع في الحقيقة من حمل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا التصور بل ذات الشيء لكن باعتبار حصولها في العقل لان الجزئية هي كون الشيء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون اسناد المنع الى الشخص حقيقيا (قوله فقد تقدم انه لا وجود له خارجا) تقدم رده وان الماهية بمعنى المطلق وهو الماهية لا بشرط موجودة خارجا وهي الكلى الطبيعية بناء على ما ذكره القطب في شرح المطالع وقال انه منصوص في الشفاء وقال المحقق التفتازاني انه مصرح به في كلام المتقدمين والمتأخرين وقال معنى قولهم الحيوان من حيث هو كلى طبيعي (٢٧٤) انه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلى الطبيعية موجود في الخارج

أن الطبيعة التي يعرض لها الاشتراك في العقل موجودة في الخارج لا انها مع اتصافها بالكلية موجودة فيه قال عبد الحكيم لكن كلام المحقق الطوسي في شرح الإشارات صريح في ان الكلى الطبيعية هي الماهية من حيث هي هي أي بشرط لا شيء تدبر (قوله المراد به الامكان العام الخ) أي المقيّد بجانب الوجود فصح مقابله للممتنع وتناوله للواجب لان سلب ضرورة العدم يعم الوجوب دون الامتناع كما أن الامكان العام من جانب العدم معناه سلب ضرورة الوجوب فيعم الامتناع وأما الذي يعم الجميع فهو مطلق الامكان يعني سلب الضرورة عن أحد الطرفين (قول المصنف ان استوى معناه في افراده) أي استوى من حيث صدقه عليها وصدقه عليها متعدد

أي كان كل منهما واحدا (فإن منع تصوّر معناه) أي معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلا (فجزئي) أي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد (وإلا) أي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلى) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد فرد منه كبحر من زئبق أو وجد وامتنع غيره كالاله أي المعبود بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء أو وجد كالإنسان أي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية للدلول بالجزئي والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم الدلول (متواطىء) ذلك الكلى (ان استوى) معناه في أفراد كالإنسان فانه متساوي المعنى في أفراد من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطىء أي التوافق

في نفس الأمر حتى يتوجه تقديم قول البعض فان من حفظ الخ وانما المقصود أنه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض المذكور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وانه ليس الأكثر على النفي واختيار الثاني أيضا وقوله فكذلك قد علم جوابه. وقوله ويزيد الخ جوابه استواء القائلين مظنة تكافؤ الأدلة فالمصنف استند الى الظنة حيث لم ينهض الخالف بترجيح أدلة النفي قاله سم قلت لا يخفى ضعف الجوابين (قوله أي كان كل منهما واحدا) دفع لتوهم ما يتبادر من لفظ اتحاد الشئان أي صارا شيئا واحدا (قوله فان منع تصور معناه) اسناد المنع الى التصور مجاز عقلى من الاسناد الى السبب اذ المانع الشخص بسبب التصور المذكور (قوله فجزئي) الباء فيه للنسبة والمنسوب اليه الجزء وهو كلى هذا الجزئي الصادق عليه وعلى غيره لتركب الجزئي كزيد من كليه وهو الإنسان أعنى الماهية الإنسانية وغيره وهو الشخصات فالكلى جزء لجزئيه والجزئي كلى لكليه لتركبه منه ومن غيره كما علمت وكذا الباء في الكلى للنسبة الى الكل وهو جزئيه كما عرفت وأتى بقوله فجزئي وكلى نكرتين لانه لو عرفهما لدل تعريفهما على حصرهما في الألفاظ الواحدة التي لكل منها معنى واحد ولا خفاء في بطلانه قاله العلامة (قوله سواء امتنع وجود معناه) المراد بامتناع وجود المعنى وعدم امتناعه وجود الأفراد وعدم امتناع وجودها فالمراد بالمعنى الأفراد وأما المفهوم الكلى فقد تقدم انه لا وجود له خارجا وسيأتى لذلك تنمة (قوله أم أمكن) المراد به الامكان العام الصادق بالوجوب كما يفيد ما بعده (قوله أو وجد وامتنع غيره) عطف على قوله لم يوجد (قوله كالاله أي المعبود بحق) أي فان امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه بل باعتبار الامكان الخارجى ولهذا ضل كثير بالاشراك ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل. قال البرماوى وغيره وفي ذكر المناطقة هذا المثال نوع اساءة أدب قاله شيخ الاسلام (قوله ان استوى معناه في أفراده) لا يخفى ان الاستواء والتوافق والتفاوت من الصيغ التي انما

أما نفس المعنى فواحد لا استواء فيه وأما الافراد فلا استواء فيها لاختلافها. وسبب استواء صدقه عليها استواء توافق حصصها وهذا القدر مغن عما تكلفه المحشى مع عدم غنائه فانه لاحظ جهة الافراد في الموضوعين تأمل ثم ان التواطؤ يتحقق في المشتقات والمبادئ كالإنسان بالنسبة الى أفراده والإنسانية بالنسبة الى أفرادها الحصص بخلاف التشكيك فانه يتحقق في المشتقات فقط لان المبادئ لأفرادها سوى الحصص والكلى بالنسبة الى افراده الحصصية نوع والنوع ذاتى ولا تشكيك في الذاتيات والالكان الناقص خارجا عن الماهية فلا تشكيك في المبادئ والحاصل أن التشكيك انما هو في اتصاف الافراد بالعوارض هذا هو المختار من نزاع طويل فتأمل

(قول الشارح لتوافق أفراد معناه فيه) أى فى معناه الكلى وأصاف التوافق فيه للأفراد دون الصدق لأن أفراد الصدق متوافقة مطلقاً مع التساوى أو لا تأمل (قول المصنف ان تفاوت معناه) وخينذ يوجب تفاوت صدق المشتق منه عليها بان يكون أولى بالصدق على بعضها من بعض لكونه ينتزع منه أمثال الأضعف فان معنى كون أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع العقل بمغوة الوهم منه أمثال الأضعف ويحلله اليها وأما نفس السواد والاسد فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية لأن الماهية هي الأمر المطلق عن قيد الشدة والضعف ولهذا المقام تحقيق وتدقيق مبسوط فى حاشية الشيرازى على شرح التجريد الجديد (٢٧٥) (قوله ان دخل فى التسمية)

أى بلفظ البياض مثلاً (قوله فاللفظ مشترك) عبارة السعد الامر الزائد الذى به التفاوت ان كان مأخوذاً فى مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للأفراد لانه يوجد فى الأشد دون الأضعف وان لم يكن مأخوذاً فيه فلا تفاوت بين الافراد فى ذلك المعنى مثلاً ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التى فى الثلج فلا اشتراك للعلاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه سواء والجواب أنه مأخوذ فى ماهية الفرد الذى يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لافى نفس مفهوم المشكك اه وهو حسن بخلاف ما هنا فاذا بنينا على دخوله لا اشتراك الا أن يراد أنه مشترك لفظى وأما جواب القرافى فحاصله أن الموضوع له اللفظ هو القدر المشترك والخصوصيات خارجة عنه معتبر دخولها فى ماهيات

لتوافق أفراد معناه فيه (مُشَكَّكٌ إِنْ تَفَاوَتْ) معناه فى أفراد به الشدة أو التقدم كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن سعى مشككا لتشكيكه الناظر فيه فى انه متواطى نظراً الى جهة اشتراك الافراد فى أصل المعنى أو غير متواطى نظراً الى جهة الاختلاف (وإن تمدداً) أى اللفظ والمعنى كالإنسان والفرس (فَمُتَبَايِنٌ) أى فاحدا للفظين مثلاً مع الآخر متباين لتباين معناه (وإن اتحد المعنى دون اللفظ) كالإنسان والبشر (فَمُتَرَادِفٌ) أى فاحدا للفظين مثلاً مع الآخر مترادف لترادفهما أى تواليهما على معنى واحد (وَعَكْسُهُ) وهو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان (ان كان) أى اللفظ (حقيقةً فيها) أى فى المعنيين مثلاً كالقراء للحيض والطهر (فَمُشْتَرَكٌ)

تسند الى متعدد وهو فى الحقيقة ثابت للأفراد فى أنفسها وأما ثبوته للمعنى فباعتبار وجوده فى الافراد فيصح الاسناد للمعنى بهذا الاعتبار كإفعل المصنف هنا وفى قوله ان تفاوت معناه وأما الاسناد الحقيقى وهو الاسناد الى الافراد فقد أشار له الشارح بقوله لتوافق أفراد معناه وقوله نظراً الى اشتراك الافراد فى أصل المعنى. وبما قلناه يجاب عن اعتراض العلامة هنا بما أجاب به مم فراجع (قوله مشكك ان تفاوت) قال ابن التلمسانى لاحقيقة للمشكك لأن ما به التفاوت ان دخل فى التسمية فاللفظ مشترك والافه متواطى وأجاب عنه القرافى بان كلام من المتواطى والمشكك موضوع للقدر المشترك لكن التفاوت ان كان بأمر من جنس المسمى فالمشكك أو بأمر خارجة عن مسماه كالكورة والاثوثة والعلم والجهل فالمتواطى شيخ الاسلام (قوله فاحدا للفظين مثلاً مع الآخر متباين) استعمال مع فى مثل ذلك شائع عرفاً وان كان المشهور لغة استعماله بالواو لأن تفاعل موضوع لما يصدر من اثنين فأكثر يقال تخاصم زيد وعمر ولا يقال تخاصم زيد مع عمرو وإنما ارتكبه الشارح لغرض تصحيح عبارة المصنف بقوله فتباين ولوعبر بالواو بديل مع بأن قال والآخر للزم أن يقال متباينان والمصنف إنما ينطق به مفرد شيخ الاسلام. وكان الأقعد أن يقول فاحدا للفظين متباين مع الآخر فيقيد بالطرف اسم الفاعل لالفظ أحد كالأخفى وقول المصنف فتباين يريد به أعم من التباين كلياً وفى الجملة خلاف مصطلح الناطقة من قصره على الأول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهى فتحته ثلاثة أقسام. وبقى عليه للتساويان. ويمكن دخولها فى المتباين بان يراد بالمعنى فى قوله وان تعدد اللفظ والمعنى المفهوم أو فى المترادف ان أريد بالمعنى المذكور الماصدق (قوله وعكسه ان كان حقيقة فيها فمشترك) يرد عليه شيان : الأول الضمائر وأسماء الإشارة بناء على انها موضوعة بالوضع العام للخصوصيات الأشخاص كما هو مختار السيد وغيره اذ يصدق عليه انه اتحد اللفظ وتعدد المعنى واللفظ حقيقة فى الجميع مع أنها ليست من المشترك اللفظى لاتحاد الوضع

الافراد فيحصل بها التفاوت والتشكيك باعتبار ذلك وهو معنى كلام السعد المتقدم تدبر (قوله من جنس المسمى) يقتضى انه خارج عنه وهو كذلك لأنه مقيد والمسمى الماهية المطلقة وقوله أو بأمر خارجة يقتضى دخول ما قبله وهو كذلك باعتبار التجريد عن القيد بخلاف نحو الكورة فليس كذلك فتأمل ولا تعجل (قوله فيدخل تحته حيث دلح) أما دخول الوجهين فظاهر فانهم استعملوا فيه التباين وهو المعبر عنه بالتباين الجزئى وأما دخول المطلق ففيه شيء فانهم لم يستعملوا فيه التباين (قول الشارح ويتعدد المعنى) أى بلاتخلل نقل كما ستعرف

لاشتراك المعنيين فيه (والألف حقيقةً ومجازاً) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو مجازاً أيضاً مع أنه يجوز أن يتجاوز في اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيق كما هو المختار الآتي كأنه لأن هذا القسم لم يثبت وجوده (والعلم ما) أي لفظاً (وُضِعَ لِمَعْنَيْنِ) خرج النكرة (لا يتناول) أي اللفظ (غيره) أي غير المعين خرج ما عدا العلم من أقسام المعرفة

فيها ولا بد في الاشتراك اللفظي من تعدد الوضع كما صرح به السيد وغيره . ويمكن الجواب بأنه جار على المذهب الآخر في الضائير وأسماء الاشارة من أنها موضوعة للمفهوم الكلي دون الخصوصيات فلم يتعدد المعنى وأنه أراد بالمشترك أعم من المشترك حقيقةً وأحكاماً فإن السيد قال ان الموضوع بالوضع العام لخصوصيات الأشخاص وان لم يكن مشتركاً اشتراكاً لفظياً في حكم المشترك اللفظي من حيث الاحتياج الى قرينة تعيين المراد به والثاني المنقول فإنه لفظ واحد تعدد معناه وهو المنقول عنه واليه وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك كما اقتضاه قول المصنف الآتي وهو أي المجاز والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك اه فان أولوية المنقول من المشترك تفيد أن المنقول ليس منه قاله سم (قوله لاشتراك المعنيين فيه) نبه به على أن قول المصنف فمشترك أصله مشترك فيه حذف فيه تخفيفاً لكثرة الاستعمال أو لكونه صار لقباً شيخ الاسلام (قوله ولم يقل أو مجازاً) أي لأنه اذا اتفق كونه حقيقة فيهما لا ينحصر في الحقيقة والمجاز بل يصدق بالمجازين أيضاً (قوله لأن هذا القسم) أي وهو كونهما مجازين من غير سبق حقيقة لم يثبت وأما المجازان مع سبق الحقيقة فتأنيثان كافي قوله :

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

فان الثيب والنبات معنيان مجازيان للسماء مع كون السماء لها حقيقة وهو الجرم المخصوص ويمكن دخول هذا القسم في قوله والافحقيقة ومجازاً فان قوله ومجاز أي مثلاً بقرينة قوله قبل أي في المعنيين مثلاً وحينئذ يشمل المجازين وأورد على قوله لأن هذا القسم لم يثبت وجوده عسى فانه موضوع للرجاء في الزمان الماضي ولم يستعمل فيه أصلاً فلا تكون حقيقة بل استعملت في كلام الخلق للرجاء المجرد عن الزمان وفي كلام الله للعلم المجرد فهما معنيان مجازيان بدون معنى حقيقي قاله العلامة . وأجيب بان وضع عسى للزمان غير معلوم قال الصفوى المفهوم من شرح المفصل انه لم يثبت وضع عسى للزمان لكنه لما وجد فيه خواص الفعل قدر ذلك فيه ادراجاً له في نظم اخواته . ومنه يعلم أن المراد الوضع التحقيقي أو التقديرى وهى مسألة مهمة اه ومعلوم أن الوضع التقديرى لا يكتفى في كون اللفظ مجازاً حيث لم يستعمل في هذا الموضوع له المقدر ولوسلم ذلك فلا نسلم أنها في كلام الله للعلم لجواز أن تكون في كلام الله للرجاء باعتبار مخاطبين كأنص عليه سيوبه في لعل ونصره الرضى قائلاً انما نصرنا مذهبنا لأن الأصل في الكلمة أن لا تنخرج عن معناها بالكلية فلعل منه تعالى حمل لنا على أن نرجو ونشفق اه فلا يكون حينئذ في عسى مجازان بل مجاز واحد وهو الرجاء قاله سم * قلت أما مادعاء من عدم وضع عسى للرجاء في الزمن الماضي فمردود بما ذكره عن الصفوى فهو شاهد عليه لا له كما هو واضح . وأما قوله ومعلوم أن الوضع الخ فغير مجد عليه شيئاً . وأما جوابه الثاني فلا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والعلم ما وضع لمعين) قديقال النكرة وضع لمعين أيضاً فقوله خرج النكرة ممنوع . ويحاج بان المراد وضع لمعين باعتبار تعيينه فخرج النكرة فانه وان وضع لمعين اذ الواضع انما يضع لمعين لكن لم يعتبر الواضع التعيين قيداً في الوضع في النكرة . وأورد على حد العلم بما ذكر علم الغلة فان التعريف المذكور غير صادق عليه مع أنه من أقسام العلم فلا يكون الحد جامعاً والمعرف بلام الحقيقة فان التعريف المذكور صادق عليه لأنه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول

انه اذ اخل في قوله والافحقيقة ومجازاً لأن المنقول حقيقة في المنقول عنه مجازاً في المنقول اليه في الوضع الأول وبالعكس في الوضع الثاني فتعين أن المراد أن يتعدد المعنى بلا تخلل نقل لأن الفرض انه حقيقة فيهما (قوله فلعل منه تعالى الخ) أي ذكر لعل التي هي مستعملة في رجاء مخاطبين منه تعالى حمل الخ وليست مستعملة في الحمل حتى يقال انه معنى مجازي أيضاً تدبر (قول المصنف والعلم ما وضع لمعين) أي عند السامع فان الاعتبار في العارف هو التعيين عند السامع لا الواضع ولا المستعمل لأن المعاني كلها بالنسبة للواضع متساوية سواء النكرة والمعرفة ضرورة أن الوضع لشيء يقتضى تعيينه والمستعمل يورد الكلام ملاحظاً فيه حال المخاطب وبني على ذلك عاماء المعاني التكات مقتضية لا يراد المستداليه معرفة مع اختلاف طرق التعريف وبالجملة كون الاعتبار التعيين عند السامع صرح به عبد الحكيم والسيد وصاحب الفوائد الضيائية ألا ترى الى قولهم حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وبه يندفع ايراد النكرة فتدبر

(قول الشارح فان كلا منها الخ) * اعلم أن ماسوى العلم لما كان تعيينه مستفاداً من خارج ففيه نوع عموم فلا يخلو إما أن يقال إنها موضوعة لمفاهيم كلية بشرط استعمالها في الجزئيات عند السامع من خارج وإليه ذهب المتقدمون والسعد وإما أن يقال إنها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة أمر كل آلة للوضع فالوضع عام والموضوع له خاص وإليه ذهب التأخرون كالقاضي عضد الدين والسيد الشريف والشارح وأن الوضع في المعارف أعم من الأفرادى كما في سوى المعرفة باللام والنداء والتركيبي أو المنزل منزلة الأفرادى كما في المعرفة باللام فان لام التعريف وضع لمفهوم كل هو تعيين مدخوله بشرط الاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات على اختلاف الرايين واسم الجنس موضوع لمعناه أعنى الماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف الرايين والمجموع موضوع بالوضع التركيبي أو الوضع المنزل منزلة الأفرادى لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله أو حصه منه بشرط الاستعمال في الجزئيات أو (٢٧٧) لتلك الجزئيات فالمعرف بلام الجنس

مثلاً من حيث أنه معرف بلام الجنس موضوع للمفهوم الكلى وهو مفهوم بدخوله المعين عند السامع بشرط الاستعمال في الجزئيات وأولئك الجزئيات أعنى هذا المفهوم وذلك المفهوم وكذا العهد غاية الأمر أن الجزئيات هنا أمور كلية وهى جزئيات اضافية بالنظر الى اندراجها تحت ذلك المفهوم فمفهوم مدخوله عند السامع أى معنى هذا التركيب أمر كلى تحته مفاهيم كلية أيضاً ك مفهوم الانسان والفرس والجمادى وغير ذلك فالمفهوم الكلى أما موضوع له أو آلة للوضع لتلك المفاهيم * والحاصل أن كل تركيب عرف بلام الجنس وضع مع استحضار

فان كلا منها وضع لمعين

غيرها فلا يكون الحد مانعاً قاله العلامة . والجواب عن الأول أن المراد بالوضع في حد العلم الوضع حقيقة أو حكماً وإرادة مثل هذا التعميم والتعويل عليه في التعاريف شائع والمساحة بارتكاب مثله كثيرة الوقوع في كلامهم قال الجائى في شرح الكافية وقد حد ابن الحاجب العلم بنحو حد المصنف مانعاً: والاعلام الغالبة داخلية في التعريف لأن غلبة استعمال المستعملين بحيث اختص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من واضع معين فكان هؤلاء المستعملين وضعوا له ذلك أى فالمراد بالوضع في هذا الحد هو الوضع حقيقة أو تنزيلاً وحكماً . وعن الثانى بأن المعرفة بلام الحقيقة كما يطلق على الحقيقة من حيث هى يطلق عليها في ضمن فرد معين وفي ضمن فرد غير معين وفي ضمن جميع الأفراد فهو خارج بقوله لا يتناول غيره قاله سم * قلت وفي جواب الثانى نظر لا يخفى (قوله فان كلا منها وضع لمعين الخ) اللفظ قد يكون كلياً وضعاً واستعمالاً كالانسان لمفهومه فانه وضع ملاحظاً فيه القدر المشترك بين الأفراد واستعماله باطلاقه على كل الأفراد تارة وعلى بعضها أخرى باعتبار اشتغالها على القدر المشترك وهذا تقدم في قوله والا فكلى وقد يكون جزئياً وضعاً واستعمالاً وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كلياً وضعاً جزئياً استعمالاً وهو بقية المعارف ومعنى وضعه فيها كلياً ان الواضع تعقل أمراً مشتركاً بين الأفراد اشتراكاً معنوياً ثم عين اللفظ لها ليطلق على كل منها على سبيل البدل اطلاقاً حقيقياً يعين معناه بالقرينة فأنت مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مخاطب على سبيل البدل كما ذكره الشارح والقرينة المعينة فيه الخطاب وهذا مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مشار إليه والقرينة المعينة فيه الإشارة الحسية . وتسمية هذا الوضع كلياً وان كان الموضوع له الجزئيات كما علم باعتبار آلته المستحضرة بها الجزئيات وهى الأمر الكلى المشترك بين الأفراد الذى تعقله الواضع عند إرادة الوضع للجزئيات . وأما كون اللفظ جزئياً وضعاً كلياً استعمالاً فغير متصور . وهذا أى كون الموضوع له في أبعاد العلم من المعارف الجزئيات المستحضرة بذلك الأمر الكلى هو مذهب المضد والسيد ومن تبعهما وجرى عليه الشارح . ومذهب السعد وغيره ان الموضوع له المفهوم الكلى لكن اشترط استعماله في الجزئى فأنت مثلاً موضوع للفرد المذكر المخاطب

ذلك الكل بآلة كلية هى مطلق تركيب عرف بلام الجنس لمفهوم المدخول المعين بشرط الاستعمال في الجزئيات وأولئك الجزئيات أعنى المفاهيم المدرجة تحته تعرف بين آلة الاستحضار والموضوع له . وكما أن لفظ زافى زيد هذا قيل إنها وضعت لمفهوم المشار إليه في ذاته قبل حمله على زيد ثم انحصر فيه بعد حمله فكذلك لفظ الرجل في قولك جاء الرجل وضع للمفهوم في ذاته من حيث أنه فرد من أفراد المعرفة بلام الجنس فانه من تلك الحيثية ليس خاصاً بـ رجل ولا بامرأة هذا هو تحقيق ما قاله عبد الحكيم في حواشى الطولوبه يندفع إيراد المعرفة بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول الغير على البدل بالطريق الذى عرفته وهذا المتناول جزئيات للدلول قولنا مفهوم مدخول آل المعين وهى حصص مدخول آل المعين لـ رجل وحمار وفرس مثلاً فاندفع إيراد الحشى فيما كتبه على قول الشارح وهو أى جزئى فليست أملاً فانه من المداخل (قوله بأن المعرفة بلام الحقيقة الخ) هذا الجواب لا يفيد شيئاً فان الاطلاق على الحقيقة في ضمن الفرد والأفراد ان كان من حيث وجود الحقيقة في ذلك فلا يتناول الغير اذ الخصوصيات غير معتبرة وان كان من حيث الخصوصيات فهو اطلاق مجازى لا كلام لنا فيه

(قوله مع ما اورده عليه) وهو انه يلزم أن يكون ماوضع بالوضع العام غير مستعمل في معناه الحقيقي أصلاً ولو كان كذلك لما احتاجوا الى أمثلة نادرة للجاز (٢٧٨) بلا حقيقة . وأجاب عبد الحكيم بأن المراد بقولهم انها موضوعة لمفهوم

كلّي استعمل في جزئياته
انها موضوعة له من حيث
تحقيقه في جزئ من جزئياته
لذلك المفهوم من حيث هو
فيكون استعماله في
الجزئي حقيقة وفي المفهوم
من حيث هو مجاز فلا
خلاف بين الرأيين
(قوله باعتبار الغالب)
فيه ان الأصل في التعريف
العموم (قوله هذا قصد
بمخالفة الخ) أنت بعد
ما تقدم خبير بأن ماهنا
في أنه موضوع لجزئ أي
مفهوم فياسيائي في استعماله
في الفرد المعين أو المبهم
وبالجملة ما في الحاشية هنا
اشتباه قد يبر (قوله وفيها
بالقرينة) فيه ان التعيين في
الكل بالوضع واعتبار
القرينة لا ينافي ذلك (قول
الشارح أي ملاحظ الوجود
فيه) هذا حمل لمعنى معين
فان معناه ما لوحظ تعيينه
والتعيين هو الشخص وهو
الوجود على النحو الخاص
نص عليه عبد الحكيم
في حواشي المطول فقوله
أي ملاحظ الوجود فيه
أي الوجود فيه على النحو
الخاص فعلم الجنس ما
وضع لمعنى لوحظ تعيينه
أي وجوده على النحو

وهو أي جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلاوضع لما يستعمل فيه من أي جزئي ويتناول
جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقي (فان كان التعمين في المعين (خارجيا فعلم الشخص) فهو ماوضع
لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم المعارض الاشتراك كريد مسمى به
كل من جماعة (والأ) أي وان لم يكن التعمين خارجيا بان كان ذهنيا (فعلم الجنس) فهو ماوضع لمعين في
الذهن أي ملاحظ الوجود فيه كإسامة علم للسبع أي لماهيته الحاضرة في الذهن (وان وُضِعَ) اللفظ
(للماهية من حيث هي) أي

أي لمفهومه الكلي لكن شرط الواضع أن لا يستعمل الا في جزئي وكذا القول في الاشارة وبقية
المعارف كما تقرر في محله مع ماأورد عليه (قوله وهو أي جزئي يستعمل فيه) قد يستشكل
بالنسبة للمعرف بال أو الاضافة من وجهين: أحدهما انه لا يصدق على الحقيقة من حيث هي ولا على جميع
الجزئيات في الاستغراق اذ لا يصدق على الحقيقة أي جزئي اذ ليست من الجزئيات ولا على
جميع الجزئيات أي جزئي لأن جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الأمرين من معاني
المعرف بال أو الاضافة على أن اللفظ في الثاني مستعمل في الحقيقة في ضمن جميع الجزئيات لافي
الجزئيات كما حقق في محله وكما سنذكره قريبا . وقد يجاب بأن ما ذكر باعتبار الغالب فهو باعتبار
المعرف بال أو الاضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين . والثاني أنه لا يصدق على ما فيه ال
للمعد الذهني باصطلاح أهل البيان لأن معناه الحقيقة في ضمن فرد ما فان أراد بالمعين بالنسبة
اليه الحقيقة لم يصدق قوله وهو أي جزئي أو الفرد لم يصدق قوله وضع لمعين اذ لم يعتبر تعيين الفرد
ويمكن أن يجاب بما تقدم أيضا وبأنه لم يعتبر هذا القسم لأنه في المعنى كالنكرة كما صرح به البيانون
قاله سم (قوله فانت مثلا وضع الخ) هذا قد يخالفه قوله الآتي واستعمال علم الجنس أو اسمه معرفا
أو منكرا في الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي بالنسبة لاسم الجنس المعرف
لأن قضية الوضع لأي جزئي يستعمل فيه أن يكون استعماله في الجزئي من حيث نفسه حقيقة لا مجازا كما
اقتضاه مفهوم قوله من حيث اشتماله على الماهية فليتأمل سم (قوله فان كان التعيين في المعين
خارجيا الخ) بين به علمي الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهي تشاركهما في التعيين
وتفارقهما في أن التعيين فيهما بالوضع وفيها بالقرينة كما مرّت الاشارة اليه في المضمرات بقرينة التكلم
أو الخطاب أو الغيبة وفي اسم الاشارة بالاشارة اليه وفي المعرف بال بانضمامها اليه وفي المضاف باضافته
الى المعرف وفي الموصول بالصلة أو بال ظاهرة أو مقدرة كما قيل وفي المنادى بالقصد والاقبال شيخ
الاسلام (قوله فلا يخرج العلم المعارض الاشتراك) أي لأنه معين من حيث الوضع لا يتناول غيره من
تلك الحثية فلا حاجة الى أن يراد في التعريف المذكور بوضع واحد لأن الواضع لما وضعه لشيء بعينه
في جميع أوضاعه لم يضعه لآخر أصلا فهو غير متناول له أصلا من حيث الوضع (قوله ملاحظ الوجود)
الأوضح أن لو قال ملاحظ التعيين فيه لان الوجود في الذهن مشترك بينه وبين سائر الصور الذهنية فلا
يتعين به عن سائرهما بل انما يتعين بالمشخصات الذهنية كما أوضح ذلك العلامة ولا حاجة الى ما تصفه
سم هنا (قوله كإسامة علم للسبع) أي لماهيته الحاضرة في الذهن انظر هل الحضور المذكور
وهو ملاحظة التعيين في الذهن يعتبر شرطا في علم الجنس أو شطرا الذي يفهم من كلامهم الأول

الخاص في ذهن السامع وهذا القدر لا يوجد في اسم الجنس فايراده غلط (قوله وهو ملاحظة
التعيين) الأولى حذف ملاحظة اذ هو التعيين لا ملاحظته (قوله الذي يفهم من كلامهم) في بعض حواشي عبد الحكيم انه خلاف
من

(قوله وقد أطلال سم هنا الخ) الحق ان اعتراض الناصر في غير محله إذ معنى تعين يلاحظ تعينها كما حل به الشارح قوله فيما تقدم
ماوضع لمعين نعم ذلك لو قال الشارح تتعين بتأين (قوله بالنظر الى القرينة) (٢٧٩) أي بالنظر الى مادلت القرينة على

انه المراد (قوله قال العلامة

فيه بحث الى فكيف يكون

فيه حقيقة) هذا انما يقال

لو استعمل فيه من حيث

خصوصه أما اذا كان

استعماله فيه من حيث

اشتاله عليه فهو في الحقيقة

مستعمل في الحقيقة فالمراد

من الحل في قولك هذا

أسامة اجتماع الوصفين في

الشيء أي مصادق عليه انه

مشار اليه صدق عليه انه

الأسد أو أسامة والا

فالجزئي الحقيقي من حيث

هو كذلك وله هوية

مشخصة لا يحمل على

نفسه بهذه الحيثية لانه

بها واحد محض ولا على

غيره للتباين فحمله في الحقيقة

حكم بتصادق الاعتبارين

على ذات واحدة ومبنى

هذا أن مناط الحمل

الاتحاد في الوجود بمعنى

أن وجودا واحدا لا أحد

الأميرين بالاصالة والآخر

بالتبع بان يكون منتزعا عن

الأول ولا شك أن الجزئي

هو الموجود أصالة والأمر

الكلية منتزعة فالحكم

باتحاد الأمور الكلية مع

الجزئي صحيح دون العكس

فان وقع فلا بد من التأويل

من غير أن تعين في الخارج أو الدهن (فاسم الجنس) كإسد اسم للسبع أي لماهيته واستعماله في ذلك كأن يقال أسد أجراً من ثعالة كما يقال أسامة أجراً من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الأحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التأنيث وأوقع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلاً ومثله في التعين المرف بلام الحقيقة نحو الأسد أجراً من الثعلب كما أن مثل النكرة في الإبهام المرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الأسد أي فرداً منه ففر منه واستعمال علم الجنس أو اسمه

(قوله من غير أن تعين) قال العلامة الصواب أن يقول من غير أن يلاحظ تعينها في الدهن إذ تعينها في الدهن لا ينفك عنها اذا وجدت ووجودها في الخارج ممتنع اه وقد أطلال سم هنا في رد كلام العلامة بما لا طائل تحته (قوله واستعماله في ذلك الخ) توطئة للدليل على الفرق الذي يذكره بعده (قوله كأن يقال أسد أجراً من ثعالة) السوغ لوقوع أسد مبتدأ قصد الحقيقة (قوله لعلم الشخص) متعلق بالأحكام (قوله ومثله في التعين الخ) * حاصل الكلام في لام التعريف على مقاله التفتازاني وغيره انها اذا دخلت على الاسم فاما أن يشار بها الى حصة من سماء معينة بين التكلم والمخاطب وهي لام العهد الخارجي كما في قوله تعالى وليس الذكر كالأُنثى ونظيره مدخولها علم الشخص كزريد واما أن يشار بها الى نفس سماء وهي لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو من غير اعتبار الأفراد كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة ونظيره مدخولها علم الجنس كإسامة وان قصد من حيث الوجود في ضمن الأفراد فان وجدت قرينة البضئية كما هو في قولنا ادخل السوق واشترى اللحم وفي التنزيل وأخاف أن يأكله الذئب سميت لام العهد الذهني ونظيره النكرة في الاثبات بالنظر الى القرينة لا بالنظر الى مدلول اللفظ لان الحضور الذهني معتبر في المرف دون النكرة وان كان حاصله إذ لا يلزم من حصول الشيء اعتباره وان لم توجد قرينة البضئية ففي المقام الخطائي يحمل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجع ونظيره كل مضاف الى النكرة وفي المقام الاستدلال على الأقل لانه المتيقن اه وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم أكملت لكم دينكم وجاءني هذا الرجل ونظيره مدخولها اسم الإشارة شيخ الاسلام (قوله كما أن مثل النكرة) أي بمعنى الدال على بعض غير معين بدليل تفسير نظيرها وهو المرف بلام الجنس بذلك . والفرق بينهما حينئذ ما أشار له السعد أن النكرة تفيد أن مسماها بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقاً بخلاف المرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبضئية مستفادة من القرينة كالدخول فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمراد باللام حينئذ بالنظر الى القرينة سواء . وبالنظر الى أنفسهما مختلفان وقد مرّت الإشارة لذلك (قوله واستعمال علم الجنس الخ) قال العلامة فيه بحث وهو أن التعيين الذهني معتبر في وضع علم الجنس والمرف بلام الحقيقة ولم يوجد مع الفرد فكيف يكون فيه حقيقة اه . وأجيب بان المراد اطلاقه على الفرد من حيث اشتاله على الحقيقة بشرطها كما تفيد عبارة الشارح ولا يخفى ان هذا هو الاطلاق على الحقيقة بشرطها في ضمن الفرد المعين أو اللبهم فلا اشكال وهذا في غاية الوضوح اه سم * قلت الذي في غاية الوضوح خلاف مقاله ولذا قال بعضهم الوجه ان اطلاق علم الجنس واسم الجنس المرف على الفرد مجاز لاحقيقة

أما على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة على رأي الأقدمين والوجود الواحد انما قام بالأمور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد فيصح الحمل للجزئي على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبنى ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي

معرفاً أو منكراً في الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية تحقيق نحو هذا أسامة أو الأسد أو أسد أو أن رأيت أسامة أو الأسد أو أسداً ففر منه . وقيل إن اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضمينه مما سيأتي أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وإن من زعم دلالة على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتي بالمطلق نظراً إلى المقابل في الموضعين وما يؤخذ من هذا الآتي من إطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالمأخوذ مما تقدم صدر البحث من إطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان أو فرداً والمعرفة على الدال على المعين كذلك (مسئلة : الاشتقاق) من حيث قيامه بالفاعل (رَدُّ لَفْظٍ إِلَى) لفظ (آخر) بأن يحكم بأن الأول مأخوذ من الثاني أي فرع عنه (وَلَوْ) كان الآخر (مَجَازاً)

(قوله معرفاً أو منكراً) حالان من اسم الجنس (قوله نحو هذا أسامة الخ) أمثلة للفرد المعين بقرينة الإشارة وقوله أو أن رأيت الخ أمثلة للفرد المبهم (قوله وقيل إن اسم الجنس الخ) مقابل لقول المصنف وإن وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس وأشار بذلك إلى أن الراجح ما قاله المصنف (قوله) وإن من زعم دلالة الخ) هذا هو محل الأخذ المذكور وإنما أتى بما قبله للإشارة إلى اتحاد اسم الجنس والمطلق المفرع عليه قوله فالمعبر عنه الخ (قوله نظراً إلى المقابل في الموضعين) أي لأن اسم الجنس ذكر هنا في مقابلة علم الجنس وهناك في مقابلة المقيد (قوله كالمأخوذ مما تقدم صدر البحث) يعني قوله في تعريف العلم ما وضع لمعين فإن منطوقه يدل على أن المعرفة ما وضع لمعين ماهية كان أو فرداً ومفهومه يدل على أن النكرة ما وضع لغير معين كذلك أي ماهية كان أو فرداً وقد علمت أن المأخوذ مما تقدم أعم مما يؤخذ من الآتي إذ المأخوذ من الآتي إطلاق المعرفة على الفرد المعين والنكرة على الفرد الغير المعين والمأخوذ مما تقدم إطلاق المعرفة على المعين فرداً أو ماهية والنكرة على غير المعين فرداً أو ماهية تنبيه كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فأسد ورجل مثلاً إن اعتبرتهما دالين على الماهية من حيث هي فاسم جنس وإن اعتبرتهما دالين على الفرد الشائع فكترتان (قوله من حيث قيامه بالفاعل) يعني أن الاشتقاق فعل يتصف به الفاعل على جهة قيامه به والمفعول على جهة وقوعه عليه وقوله في التعريف رد لفظ إلى آخر يحتمل أنه مصدر المبني للفاعل وأنه مصدر المبني للمفعول فهو على الأول تعريف له من حيث قيامه بالفاعل وعلى الثاني تعريف له من حيث وقوعه على المفعول أي اللفظ المردود . ولما كان الاحتمال الأول أظهر من الثاني جزم الشارح به . وأعلم أن الاشتقاق تارة يعتبر من حيث العلم به وتارة يعتبر من حيث فعله فمن لاحظ الاعتبار الأول قال في تعريفه كما حده به الميداني أن تجدد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر ومن لاحظ الثاني قال في تعريفه هو اقتطاع لفظ من آخر موافق له فيما ذكر . ولما كان تعريف المصنف كما قال بعض المحققين يقتضي وجود اللفظين المردود منه واليه قبل وجود الرد لم يكن تعريفه له باعتبار الفعل بل باعتبار العلم كما أشار إلى ذلك الشارح بتفسير الرد بالحكم به الذي هو إدراك أن النسبة واقعة أولاً كما مر أنه الحق (قوله أي فرع عنه) قال العلامة هذا التفسير يفسد الحد لصدقه حينئذ على المنسوب والمصغر والجمع والتثنية ولو فسره بظاهره أي مقتطع لم يصدق على شيء من ذلك على أن ذكره الأصل والفرع في الحديث يفسده لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيلزم الدور صرح به التفتازاني اهـ . أما اعتراضه الأول فجوابه أن يقال إن صحة الاعتراض به تتوقف على ثبوت الاتفاق على أن المنسوب وما معه ليس من أفراد الحدود أو

قول المصنف مسئلة الاشتقاق الخ وقوله أي اللفظ المردود الصواب أن يقال أي تطابق اللفظين لمناسبة الخ لأنه هو الاشتقاق على هذا لأنفس اللفظ المردود لا أن يكون قوله أي اللفظ بيان للمفعول (قوله فرد الخ) أي تحكم برده وهذا محل الشاهد (قول المصنف) رد لفظاً إلى آخر) وإنما جعل الآخر مردوداً إليه مع وجود المناسبة بينهما لوجود مزية فيه بأن يكون المعنى متأصلاً فيه غير طارئ عليه كما في المصدر فإنه يدل على الحدث بلا قيد بخلاف الفعل والأصل عدم التقييد بالزمان وبأن يكون الآخر مشتملاً على زيادة الحروف فإن الأصل عدمها (قوله) على أن المنسوب وما معه) أي على أن رد ذلك

(قول المصنف لمناسبة بينهما في المعنى) المراد بالمناسبة الموافقة فإنها المتبعة في الاشتقاق الصغير بأن يكون في الفرع معنى الأصل فقط أو مع زيادة عليه أما الكبير والأكبر فمدارهما على أن يكون المعنيان متناسبين في الجملة (٢٨١) (قول الشارح بأن يكون معنى الثاني في

الأول) هذا إنما يوافق

مذهب البصريين دون

الكوفيين إذ ليس معنى

الفعل في المصدر (قول

المصنف والحروف الأصلية)

ان اعتبر الحروف الأصلية

مع الترتيب فالأصغر أو

بدون الترتيب فالكبير أو لم

تعتبر الحروف الأصلية بل

ما يناسبها في النوعية أو

الخرج فالأكبر قاله السعد

(قوله امتناع الاشتقاق)

الأولى عدم الاشتقاق كما

في الشارح (قوله وجعل دالا

على ذلك المعنى) أي على

ما يناسب ذلك المعنى إذ

المعنيان متغايران ومن هنا

عرفت خروج العدل عن

الاشتقاق إذ المعنيان في

العدل متحدان والمناسبة

معتبرة في الاشتقاق كما قال

المصنف لمناسبة بينهما

والشيء لا يناسب نفسه

هذا مافي شرح المنهاج

للفصوى ولكن في كلام

السيد أن العدل قسم من

الاشتقاق وهو الحق فإن

الاتحاد موجود في مثل

قتل ومقتل (قوله أو على

موضوع) أي جعل دالا

على موضوعه أي الذات

المتصفة به كالدات في

ضارب ومضروب ومضرب

لمناسبتهم بينهما في المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول (والحرف الأصلية) بأن تكون فيها على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة ومعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازا

ثبوت أن الأصح عند المصنف والشارح ذلك والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يصح والاختلاف في أن المنسوب وما معه هل هو من أفراد المشتق أو لا موجود بل الأكثر على أنه منه ومن صرح بذلك الامام فخر الدين الرازي حيث قال في محصوه استدلالا على أنه لا يشترط في المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق مانصه: ولأن لفظ اللابن والتامر والحداد والمكي والمدني مشتقة من أمور بمنع قيامها بمن له الاشتقاق اهـ وأقره على جعل هذه الأمور من المشتقات شارح كتابه كالاصفهاني والقرافي ثم على الكلام على الفرق بين الحقيقة والمجاز عدم علامات المجاز بقلا عن الغزالي امتناع الاشتقاق ثم نقضه بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر اهـ ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد والما صرح النقص به كما لا يخفى ولما عرف الصفي الهندي الاشتقاق في قوله قيل هو ما غير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان من الحروف أو الحركات أو منهما وجعل دالا على ذلك المعنى أو على موضوع له غير معين قال وهو غير جامع فإن التثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك رجلا ورجال مشتقان من المفرد مع أنه ليس اسم للمعنى اهـ وعن صرح بأن الثني والجمع ليسا من المشتق القرافي في شرح المحصول حيث قال التثنية والجمع فيهما قيود الحدأي الذي ذكره الامام عن الميداني للاشتقاق وليسامنه وقال أيضا مانصه هذا إنما يتجه إذا كان الجمع مشتقا من المفرد حتى يكون حمر مشتقا من حمار وهو مجاز فيكون للاشتقاق دخل في المجاز وهذا لم يقل به أحد فيما علمت بل قالوا الحمار مشتق من الحمرة لأنها الغالب على حمر الوحش ولكن حد الميداني الذي قدمه أول الكتاب يقتضيه في قوله أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيكون أحدهما مشتقا من الآخر اهـ فقد علمت أن ما اعترض به قد اختلف في عده من المشتق وعدم عده والاعتراض إنما يكون بما اتفق على أنه ليس من المشتق لأن مادة النقص لا بد أن تكون معاومة كما تقرر. وأما اعتراضه الثاني فجوابه أن هذا التعريف لفظي لما تقرر ان تعاريف الأمور الاصطلاحية إنما هي لفظية قاله سم باختصار (قوله بأن يكون معنى الثاني في الأول) فيه أنه قد يشكل ذلك باشتقاق المصدر الزيد من المجرّد كمقتل من قتل إذ لا يصدق بالنسبة إليه أن معنى الثاني في الأول بل معنى الثاني هو معنى الأول. وقد يجاب بأن المراد بكون معنى الثاني في الأول كون معنى الثاني مدلولاً للأول وهذا صادق بكونه مدلولاً وحده أو مع غيره بأن يكون بعض مدلوله لا يقال ينبغي أن يزيد معنى المشتق والأفلا فائدة في اشتقاقه. لا نأقول قد تكون الفائدة التوسعة في العبارات والمبالغة في المعنى من قولهم زيادة البناء تدل على زيادة المعنى * بقي أن يقال أنه يشكل أيضاً مع قول المصنف الآتي وقد يطرّد كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة فإنه لا يصدق على القسم الثاني وهو المختص أن معنى المشتق منه وجد فيه لأنه غير داخل في مفهومه كاسيائي بيانه * ويجاب بما بأن قوله بأن بمعنى كاف التمثيل على عادته كثيراً وأما بأن معنى كون الثاني في الأول أعم من أن يكون فيه على وجه الجزئية لمعناه أو على معنى كونه مرجحاً لوضعه له فالمراد بكون معنى الثاني في الأول تعلق معنى الثاني بالأول الصادق بكونه على وجه الجزئية من معناه أو وجه اعتباره قيّداً في معناه وحيث قد يشمل نحو المنسوب كالمديني والمكي بناء على شمول المشتق لذلك قاله سم (قوله ومعنى الدلالة مجازا الخ) أي مرسل

(قوله على ذلك المعنى) أي المصدر وقوله أو على موضوعه هو مدلول

(٣٦ - جمع الجوامع - ل)

المشتقات لكن في دخول الفعل تكلف تدبر (قوله فجوابه أن هذا التعريف الخ) الأولى أن الفرعية أعم مما في الاشتقاق فلا تتوقف عليه

كما سيأتي. لا يقال منه أمر ولا أمور مثلاً بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازاً أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المصنف وأشار بلوكا قال إليه لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة . ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجذب وجذب والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما في الثلم وثلب ويقال أيضاً أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر (ولَا بُدَّ) في تحقق الاشتقاق (من تغيير) بين اللفظين تحقيقاً كما في ضرب من الضرب

من إطلاق للزوم وهو النطق على لازمه وهو الدلالة أو على وجه الاستعارة التصريحية التبعية بان شئت دلالة الحال بالنطق في إيصال المعنى إلى الدهن واستيعاب النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستعيرت لدلالة المشتق من الدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة (قوله كما سيأتي) أي في قول المصنف أم ر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أي حقيقة في الصيغة المخصوصة مجاز في الفعل كقوله تعالى «وشاورهم في الأمر» أي الفعل (قوله بمعنى القول حقيقة) قوله حقيقة حال لازمة من الضمير في قوله بخلافه الرابع للامر (قوله ولا يلزم من قول الغزالي وغيره الخ) * حاصل ما أشار إليه أن الغزالي وغيره قالوا ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازاً ففهم المصنف من كلامهم هذا أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز وان الاشتقاق خاص بالحقيقة كما صرح بذلك في غير هذا الكتاب وأشار إلى ذلك هنا بقوله ولو مجازاً ووجه فهمه ما ذكر من كلام الغزالي ومن معه توهمه أن العلامة يلزم انعكاسها كاطرادها واطرادها هو قولنا كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز وانعكاسها هو قولنا كلما وجد المجاز وجد عدم الاشتقاق فيلزم حينئذ اختصاص الاشتقاق بالحقيقة وهذا الذي توهمه مندفع بان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق بل يوجد المجاز مع الاشتقاق وحينئذ فلا يلزم اختصاص الاشتقاق بالحقيقة كما فهم المصنف فقول الشارح فلا يلزم من وجود الاشتقاق الخ تفريع على نفي لزوم الانعكاس ولا خفاء في أن ما ذكره لازم له اذ يلزم من عدم استلزام المجاز عدم اشتقاق عدم استلزام الاشتقاق الحقيقة لانفسه لعدم لزوم الانعكاس والا لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق وانما أثر التعبير بهذا اللازم للتصريح برد ما قاله المصنف وصرح به في غير هذا الكتاب . وبما قررنا يعلم أن الشارح جارٍ في تفسير الانعكاس على ما اختاره فيما تقدم في قول المصنف ويقال المطرد للنعكس من أن الانعكاس في الحد هو كلما وجد المحدود وجد الحد الذي هو عكس الاطراد وهو كلما وجد الحد وجد المحدود وعلى قياسه هنا يقال الاطراد هو كلما وجدت العلامة وجد العلم والانعكاس هو كلما وجد العلم وجدت العلامة كما أشرنا إليه وليس جارياً على تفسير الانعكاس بما قاله ابن الحاجب من أنه التلازم في الانتفاء كما أن الاطراد التلازم في الثبوت وعلى قياسه هنا الاطراد كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز والانعكاس كلما اتفق عدم الاشتقاق اتقى المجاز وانتفاء عدم الاشتقاق هو ثبوت الاشتقاق لأن نفي النفي اثبات كما ادعاه العلامة قائلاً لو أراد تفسير الانعكاس على وفق ما مره لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق اهـ وقد علمت أنه مبنى على أن قوله فلا يلزم الخ تفسير لنفي الانعكاس وليس كذلك بل هو مفرغ عليه بذكر لازمه لما بيناه فلا تغفل (قوله كما في الثلم وثلب) هو الحلل والنقص (قوله ويقال أيضاً الخ) أي فالعبارات ثلاثة صغير وكبير وأكبر وأصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر

(قول الشارح فليس فيه الترتيب) المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون مبيناً للصغير وحينئذ فالترسمية بصغير وكبير مجرد اصطلاح خال عن المناسبة . وقيل المراد انه لا يشترط فيه ذلك فيصدق بوجود الترتيب وعدمه فهو أعم من الصغير وحينئذ فالترسمية ظاهرة لأن العام أكثر أفراداً

حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على أنه عالم قادر مثلاً لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على أن الكلام ليس عندهم إلا الحروف والأصوات المتنوعة اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقيت الصفات الذاتية لا يسمهم نفياً لموافقهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها وإنما ينفون زيادتها على الذات ويرغمون أنها نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات

من الاشتقاق من الأعيان فلا يجب في الاشتقاق منها كافي تامر وحداد ومكى ومدنى على ما تقدم. قال السيد في قول الامام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وكأنه اعتبر الصفة احترازاً عن مثل لابن وتامر بما اشتق من الدوات فإن المشتق منه ليس قائماً بما له الاشتقاق اهـ سم (قوله حيث نفوا الخ) أشار به الى أن ما نقل عن المعتزلة من تجوزهم ما ذكر لم يصرحوا به وإنما أخذ من نفهم عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة في قول بعضهم

حياة وعلم قدرة وإرادة * كلام وبصار وسمع مع البقا

مع موافقتهم على أنه تعالى عالم قادر الى آخر ما قاله فما نقل عنهم من ذلك لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح شيخ الاسلام (قوله لكن قالوا بذاته) تورك على المصنف لاقتضائه أنهم أطلقوا الاسم مع انتفاء قيام الوصف المشتق من لفظه مع أنهم لم يخالفوا في أن من لم يسم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم لأنهم ما أطلقوا الاسم إلا بعد اثباتهم الصفة على ما سيذكره الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا أي وهو أن من لم يسم به وصف لم يشتق له منه اسم * وحاصله أن الاشتقاق عندهم في الكلام باعتبار اطلاق الكلام على خلقه مجازاً وخلق وصف ثابت له تعالى فعنى الكلام في حقه تعالى خلقه إياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى وباعتبارها وقع الاشتقاق غايته أن الاشتقاق وقع من صفة مجازية قائم معناها به تعالى حقيقة بناء على جواز الاشتقاق من المجاز كما هو الصحيح عند المصنف وغيره وأما بقية الصفات فهم قائلون بثبوت قيام معانيها به تعالى لنفهم أضدادها عنه وإنما يخالفون في قولهم بثبوت ذلك له بذاته لا بصفة زائدة عليها بمعنى أن وجود ذاته تعالى كاف في انكشاف جميع المعلومات والتأثير في جميع المقدورات وتخصيص جميع المرادات وهكذا لا بمعنى اثبات الصفات وجعلها عين الذات فانه محال بدهة فلم يشتقوا الاسم إلا من قام به معنى المشتق منه هذا ليوضح ما أشار له الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا الخ (قوله ويرغمون أنها نفس الذات الخ) أي بمعنى أن الذات من حيث انكشاف المعلومات بها علم وهكذا والصفات ليست عندهم من قبيل المعاني بل هي نفس الذات باعتبار الخصوصة . قال التفتازاني في شرح العقائد زعموا أي المعتزلة والفلاسفة ان صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالماً والمقدورات قادراً الى غير ذلك قال ويلزمكم أي معاشر الفلاسفة والمعتزلة كون العلم مثلاً قدرة وحياة وعالماً وحياً وقادراً وصاناً للعالم ومعبوداً للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات اهـ وقوله تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالماً لو قال علماً الخ كان أولى ثم رد قوله ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة الخ بأنهم إنما يلزمهم ذلك لو أرادوا أن مفهوم الذات وكل من الصفات واحد لأنه المحال وهم لا يقولون به وإنما يقولون ان الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات وليس ذلك محالاً وإن كان ظاهر التقلبات يخالفه ورد قوله وكون الواجب غير قائم بذاته أي لأنهم جعلوه نفس العلم والقدرة وغيرهما وهذه غير قائمة بذاتها بأنهم إنما يلزمهم ذلك لو قالوا بما في العلة الذات وهم لا يقولون بها

(قول الشارح لكن قالوا بذاته) بمعنى أن ذاته كافية في انكشاف المعلومات لا تحتاج الى صفة زائدة (قول الشارح بمعنى أنه خالق الكلام في جسم) معنى خلقه الكلام بناء على أن الخلق هو الوجود أو اتصاف المخلوق بالوجود أن له كلاماً قام به الخلق وهو الوجود فالخالق مشتق من الخلق القائم بالعباد لو كان من الخلق بمعنى الاتحاد فإن كان قديماً لزم المخلوق والا لزم التسلسل ومعناه في صفة التكوين كما مر تدبر (قول الشارح لموافقهم على تنزيهه) هذا لا يفيد ثبوت صفة غير الذات لما مر (قول الشارح ويرغمون أنها نفس الذات) ليس المراد أن هناك صفة هي نفس الذات لبدهة استحالة بل المراد أن الذات كافية في ثمرات تلك الصفات تدبر * واعلم أن الحق في هذا المقام ما قاله الناصر من أن الكلام في المشتق الحقيقي لا المجازي فعنى متكلم عندهم ذو كلام لكن قائم بمحل آخر إذ لو كان في المشتق ولو المجازي لما صح رد أهل السنة عليهم بأن التكليم لغة وعرفاً من قام به الكلام لاسم أوجده

ككونه علما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء إنما هو محذور في ذات
لا في ذات وصفات (ومن بنائهم) على التجويز (اتفاقهم على أن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام
(ذابح) أي ابنه إسماعيل حيث أمر عندهم آله الذبح على محله منه لأمر الله إياه بذبحه لقوله
نصالي حكاية يابني أني أرى في المنام أني أذبحك الخ (واختلافهم هل إسماعيل) عليه الصلاة
والسلام (مذبوح) فقييل نعم والتأم ما قطع منه . وقيل لا أي لم يقطع منه شيء فالقائل
بهذا أطلق الذابح على من لم يقيم به الذبح لكن بمعنى أنه ممر آله على محله فما خالف في الحقيقة
وما هنا أنسب بالمقصود ما في شرح المختصر لآعلى وجه البناء من أنهم اتفقوا على أن إسماعيل
غير مذبوح أي غير مزهق الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أي قاطع فمؤداهما واحد وعندنا لم
يمر الخليل آله الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه

(قول الشارح أنسب
بالمقصود) أي لأن البناء
على ذلك جاء من محل الوفاق
والخلاف معا بخلاف ما في
شرح المختصر فإنه جاء من
الاتفاق على إطلاق لفظ
ذابح المعلوم ذلك من خارج
والاختلاف في أنه قاطع
وأما كون إسماعيل غير
مذبوح أي مزهق فلا
دخل له يدل على ذلك
قوله مؤداهما واحد
فليتأمل جدا فإن به يلتزم
الكلام ويندفع ما في
الحواشي

كما عرف بما مر سم (قوله ككونه علما الخ) بيان للشمرات (قوله على أن تعدد القدماء الخ) متعلق
بمحذوف أي ونرد عليهم بناء على أن الخ (قوله لا في ذات وصفات) أي لأن الذات مع الصفة
شيء واحد وإنما المحذور تعدد ذات قديمة كما لزم ذلك النصارى في اثباتهم الأقاليم الثلاثة المسماة
عندهم بالأب والابن وروح القدس وزعموا أن أقنوم العلم انتقل إلى بدن عيسى فجوّزوا الانتقال
عليها وهو من خواص الدوات . وبهذا يندفع قول المعتزلة أن النصارى كفروا بإثبات ثلاثة فكيف
بإثبات تسعة أي وهى الذات مع الصفات الثمانية المتقدمة (قوله أني أذبحك) أي أمرت بذبحك
بدليل أفضل ماتومر (قوله واختلافهم الخ) عطف على اتفاقهم فهو من مدخول البناء . ومعنى
كلام المصنف أن اتفاقهم على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع اختلافهم في أن إسماعيل
مذبوح المتضمن ذلك للقول بأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع القول بأن إسماعيل
عليه الصلاة والسلام غير مذبوح مبنى على الأصل المذكور لأنه قد اشتق لإبراهيم عليه الصلاة
والسلام على القول بأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح وصف الذابح مع أنه لم يقيم به
معنى المشتق منه وهو الذبح كما أشار لذلك الشارح بقوله فالقائل بهذا أي بكونه لم يقطع منه شيء
(قوله لكن بمعنى أنه الخ) أي لكن الذابح بمعنى أنه ممر آله الذبح على محله فالاشتقاق باعتبار
إطلاق الذبح على الأمرار مجازا فلم يخالف القاعدة غايته أن الاشتقاق من صفة مجازية نظير ما مر في
إطلاق الكلام على خلقه لا بمعنى القطع كما توهم المصنف فجعل ذلك من تجويزهم الاشتقاق لمن لم يقيم به
معنى المشتق منه وإلى هذا أشار الشارح بقوله فما خالف في الحقيقة أي لأنه لم يشتق الامن صفة قائمة
بالمشتق (قوله وما هنا أنسب الخ) قضيته أن ما في شرح المختصر فيه مناسبة للمقصود وليس كذلك إذا ما في
شرح المختصر ليس مخالفا لقاعدة من لم يقيم به وصف لم يحز أن يشتق له منه اسم . أما اتفاقهم على أن إسماعيل
غير مذبوح فلا أنه قد نفى عنه معنى المشتق لأن الوصف لم يقيم به وأما اختلافهم في أن إبراهيم ذابح فلان
من قال أنه قطع أطلق عليه الذابح لكونه قام به معنى الذبح حقيقة أي القطع ومن قال لم يقطع نفى عنه معنى
المشتق لكونه لم يقيم به الوصف وهو الذبح فحينئذ كان الظاهر التعبير بالنسب المفيد حصر المناسبة
فيما عبر به هنا فلعل المناسبة بين ما هنا وما في شرح المختصر من حيث أن مؤداهما واحد من حيث أنه هل
وجد قطع والتأم دون ازهاق روح أو لم يوجد قطع أصلا وأما الأمرار فمتفق عليه عندهم كما
أشيع الإسلام (قوله وعندنا لم يمر الخليل الخ) أي فعندنا ليس إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحا ولا
إسماعيل عليه الصلاة والسلام مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى أمرار الآلة . وعندهم إبراهيم ذابح اتفاقا بمعنى
ممر الآلة لاحقيقة بمعنى ازهاق الروح بالقطع وإسماعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى ازهاق

(قول المصنف والجمهور الخ) * اعلم أولا أن في كل كلام زمانين : أحدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وهو الذي حال اعتبار الحكم. وثانيهما زمان (٢٨٦) اثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذي يسمونه حال الحكم فإذا قلنا مثلا

ضرب زيد زمان نسبة الضرب هو الزمان الماضي إذ فيه ثبت الضرب لزيد وانصف به وأما زمان اثبات هذه النسبة فهو حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عين الآخر فقول المصنف ان اسم الفاعل حقيقة في الحال يعني به زمن التلبس بالحدث وهو حال اعتبار الحكم ثم ان الزمن ليس داخلا في مفهوم الأسماء المشتقة وانما قالوا ان اسم الفاعل حقيقة في الحال لاشتراط الجمهور بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان أمكن والا فآخر جزء قائم الفاعل موضوع للتصف بالحدث فيلزمه أنه لا يكون حقيقة الا ان اطلق باعتبار حال الاتصاف وزمنه ولذلك فرع المصنف قوله ومن ثم على ما قبله وموضوع هذه المسئلة ما اذا وجد المعنى وانقضى فقال قوم ان الاطلاق باعتبار حال الانقضاء حقيقي استصحابا للاطلاق الأول وقال الجمهور لا يكون حقيقيا الا ان بقي المعنى الأول أو جزؤه وقال

لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على أنه اسمعيل كما ذكره لا اسحق (فان قام به) أي بالشيء (ما) أي وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (أو) قام بالشيء (مأليس له اسم كأ نواع الروائح) فانها لم توضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك أنواع الآلام (لم يحجب) أي الاشتقاق لاستحالة وعدل عن نفى الجواز المراد الى نفى الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (والا فآخر جزء) أي وان لم يمكن بقاءه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا فالشروط بقاء آخر جزء (منه) فإذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالطلق قبل وجود المعنى نحو إنك ميت. وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (وثالثهما) أي الأقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

(قوله لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم) قال العلامة قد يقال فديناه أي من الذبح يدل على أن الفداء قبل الذبح أي القطع وقبل الذبح أهم من قبل التمكن لثبوته بعد التمكن بامرار الآلة اه ويمكن الجواب بأن التبادر من المعنى وسباق الآية أن هذا قبل الشروع مطلقا ثم رأيت الشارح في شرح قول المصنف في مبحث النسخ والنسخ قبل التمكن تعرض لدفع ما أبداه الشيخ فقال واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسعا اه قاله سم (قوله وجب الاشتقاق) أي ثبت وكان حق للمقابلة جاز وقوله وجب الاشتقاق أي مالم يمنع منه فلا يطلق على الله تعالى فاضل وأن كان الفضل له تعالى لعدم ورود (قوله أو قام بالشيء) أي كالمسك مثلا (قوله وعادل عن نفى الجواز الخ) جواب عما يقال المناسب للتعليل بالاستحالة نفى الجواز لان نفى الوجوب المشعر بالجواز * وحاصل الجواب أن نفى الوجوب يصدق بنفى الجواز فيحصل به المطلوب مع المحافظة على مقابلة الوجوب بعدمه * لا يقال نفى الوجوب وان صدق بنفى الجواز الذي هو المراد يوهم الجواز وهو تقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة مع إيهام تقيض المراد * لانا نقول الاستحالة قرينة واضحة على دفع ذلك الإيهام فلا اعتبار به ولهذا جعلوا الاستحالة من قرائن المجاز ولم يقل أحد بأن اللفظ معها يوهم الحقيقة وبهذا يسقط اعتراض السكالم على الشارح توجيهه العدول بما ذكر سم (قوله والجمهور على اشتراط بقاء الخ) اعلم ان موضع هذه الأقوال في المشتق بعد انقضاء المعنى أما المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقيل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب فمجازا اتفاقا (قوله والا فآخر جزء منه) أي وان لم يمكن بقاء المعنى فوجود آخر جزء منه وان كان ظاهر العبارة والافبقاء آخر جزء منه لأن البقاء الذي هو استمرار الوجود غير متأت في الجزء كما سبق قول الشارح (قوله يكون المشتق المطلق عليه مجازا) أي وعلاقته اعتبار ما كان لانه لا بد من وجود المعنى أولا (قوله كالطلق قبل وجود المعنى الخ) تنظير (قوله عن الاشتراط) أي كما يقول الجمهور وقوله وعدمه أي كما يقول صاحب القول الثاني (قوله لتعارض دليليهما) أي وهو القياس في الأول كما أشار اليه بقوله كالطلق قبل وجود المعنى

قوم بالوقف ومنه يعلم أن التعبير بالبقاء لا بد منه حيث كان موضع النزاع تقدم المشتق منه وانقضاءه فلا يفيد ذلك وان كان لا ضرورة عند الجمهور اليه اذ المدار عندهم على وجود المعنى المشتق منه لتتأني

لتتأني له حكاية مقابلة وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء
تسمح . وما حكاه الأمدى من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره في الحصول ودفعه بأنه
لم يقل به أحد فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف (وَمِنْ ثَمَّ) أي من هنا
والاستصحاب في الثاني المشار إليه بقوله استصحابا للأصل (قوله لتتأني له حكاية مقابلة) أي مع عدم إيهام
خلاف المقصود من أنه لا يشترط أصل الوجود وليس كذلك * وإيضاح ذلك أنه لو غير بالوجود
لكانت حكايته هكذا وقيل لا يشترط وجود المعنى والفهم منه عدم اشتراط وجوده مطلقا حتى فيما
مضى وليس كذلك لان الشرط على هذا القول وجوده فيما مضى وان كان الاطلاق بعد انقضائه
لا باعتبار وجوده فيما مضى والا كان مجازا والفرض أنه حقيقي استصحابا للأصل * فان قيل حكاية للقابل
لا تتوقف على التعبير بالبقاء إذ المعنى لو غير بقوله وقيل لا يشترط وجود المعنى انه لا يشترط وجود
المعنى حال الاطلاق بل يكفي تقدمه عليه وهذا صحيح مطابق للراد * قلنا للتبادر من نفي الوجود نفي
وجوده مطلقا لانفي وجوده حال الاطلاق ولو سلم فهو صادق بنفي وجوده مطلقا ففي التعبير به إيهام
قوى لخلاف المقصود مع عدم التنبيه فيه على المقصود قاله سم * قلت توهم نفي الوجود مطلقا أي حتى
فيما مضى مع فرض الكلام في الاطلاق بعد الانقضاء بعيد جدا لحكاية القول الثاني لا تتوقف على
التعبير بالبقاء * وأورد على قوله لتتأني له حكاية مقابلة الخ ان هذه الفائدة معارضة بإيهام التعبير
بالبقاء اشتراطه حقيقة عند الجمهور * ويمكن أن يجاب بأن انصراف البقاء في قوله والا فآخر
جزء منه الى مجرد الوجود لاستحالة اتصافه بالبقاء والا لم يكن آخر جزء قرينة على انصراف البقاء
فيما قبله الى ذلك أيضا وقد ينظر في هذا بأنه ينافي التوجيه للتعبير بالبقاء إذ حاصل هذا أن المراد بالبقاء
مجرد الوجود وهذا لا يناسب القول المقابل سم (قوله) وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء الخ
قال العلامة مقتضى كلام الضد وغيره أن الاعتبار في هذا القسم التلبس بأجزاء منه متصلة قال فيه
والتحقيق ان الاعتبار المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة الى آخر ما ذكره
والمراد بالاتصال أن لا يتخللها فصل بعد عرفا تركا لذلك الأمر واعراضا عنه فالتكلم مثلا من يكون
مباشرا للكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنحو تنفس أو سعال لم يخرج بذلك عن كونه
متكلمًا وكذا لا يخرج عن كونه كاتبًا وماشيا بنحو المحتاج اليه من اصلاح القلم والجلوس للاستراحة
وهذا كلام واضح . وعلى ما نقله المصنف كالأمدى فالظاهر ان اعتبار آخر جزء يصور بما اذا كان معنى
المشتق منه مشتملا على جميع تلك الأجزاء والا فالاعتبار ما تضمنه معنى المشتق منه مثلا اذا أريد
اشتقاق ناطق لمن صدر منه النطق بزيد قائم فان أريد بالنطق المشتق منه النطق بجميع الجملة اعتبر آخر
حروف هذه الجملة وان أريد بالنطق بجزءها الأول فقط أو الثاني فقط اعتبر آخر ذلك الجزء فقط وان
أريد بالنطق بأحد حروف أحد الجزأين اعتبر ذلك الحرف دون غيره وان أريد بالنطق بجزء من
أحد الجزأين أو منهما اعتبر ثاني ذينك الحرفين وان أريد بالنطق لا بقيد شيء من ذلك اعتبر أي
بعض كان من الجملة حرفا كان أو أكثر وهذا ظاهر (قوله وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح) أي لان الجزء
لا يتأتى اتصافه بالبقاء الذي هو استمرار الوجود والا لم يكن آخرًا وانما يتصف بالحصول فلو
غير به كان أولى وعبرة بالحصول المعتبر عندنا حصوله بتمامه ان أمكن أو حصول آخر جزء من
أجزائه ان لم يمكن (قوله وما حكاه الأمدى الخ) أي ان الذي حكاه الأمدى من عدم الاشتراط
في القسم الثاني ذكره في الحصول بحثا ورده بأنه لم يقل به أحد وهذا غير ما ذكره المصنف عن

(قوله قال العلامة الخ)
يمكن أن معنى اشتراط بقاء
آخر جزء عدم نفاذه
فيكون هو ما قاله الناصر
وبذلك أرجع السعد كلام
ابن الحاجب لكلام
الأمدى واذا تأملت قول
الشارح وانما اعتبر في القسم
الثاني آخر جزء الخ وجدته
صريحاً في ذلك إذ معناه انه
لم يعتبر لتعيينه بل لان به يتم
المعنى فهو ليس بقيد
والعلامة الناصر غفل عن
ذلك فقال ما قال تدبر
(قوله (١) بآخر حركة)
صوابه بأجزاء منه (قوله
بجزء من أحد الجزأين)
صوابه بحرفين من أحد
الجزأين (قول الشارح
لتتأني له حكاية مقابلة) فانه
مفروض فيما انقضى فقال
لا يشترط بقاءه وما قيل ان
المقابل هو الثاني ولو غير
بالوجود لم تتأت حكايته
إذ ما لا يمكن وجوده لبقاء
له وفيه نظر يعلم من عبارة
الحصول التي نقلها المحشي
(١) هذه القولة لم توجد
بنسخ البنائي التي بأيدينا
اه مصححه

وهو اشتراط ما ذكره من أجل ذلك (كان اسمُ الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى أو جزئيه الأخير (لا) حال (النطق خلافاً للقرافي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله

الجمهور الموافق لما في المحصول بعد ذكره ذلك ودفعه لانه انما ذكره على لسان الخصم فاندفع قول الزركشي ان ما نقله المصنف تبعاً للصفى الهندي عن الجمهور بحث اللامام صرح في المحصول بأنه لم يقل به أحد (قوله وهو اشتراط ما ذكر) أي وهو بقاء المعنى ان أمكن أو آخر جزء منه ان لم يمكن بقاء المعنى (قوله حقيقة في الحال الخ) * اعلم ان مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات مامتصة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في ذلك المدلول فالتأنيث مثلاً مدلوله ذات مامتصة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصلًا في الزمن الماضي أو يحصل في الزمن المستقبل أو حاصلًا في زمن النطق بالمشتق فالزمان غير معتبر في مفهوم المشتق بل المعتبر ثبوت معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز انه لدلالة قولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقد قصد به الحدوث بمعونة القرائن فيكون الزمان ملحوظا فيه ولا شك أنه اذا أطلق بالمعنى التقدم وهو كون مدلوله ذاتا مامتصة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في مدلوله كان متناولا حتى الاطلاق حقيقة لا يجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف باعتبار ذلك الاتصاف أي باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وان تأخر الاتصاف المذكور عن زمن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر في مدلوله كما مر فاذا قيل الزاني عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به أي حالة قيام الزنا بها وان تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال التي يشترط كون الاطلاق باعتبارها وبمحسبها وهي حال تلبس المشتق بمعنى المشتق منه أي يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملابسة المشتق لمعنى المشتق منه وقيام ذلك المعنى به بالفعل فقوله المصنف حقيقة في الحال أي حقيقة في التلبس بالمعنى حال تلبسه به سواء كان ذلك التلبس في حال النطق أو في الحال التي قبله أو في التي بعده وليس المراد بالحال حال النطق ولا مطلق حال بل الحال التي يكون الاطلاق باعتبارها وبمحسبها وهي حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من اتصف بالسرقة حال تلبسه بها فيشمل من كان متصفا بذلك وقت نزول الآية ومن كان متصفا بذلك قبلها ومن سيتصف بذلك بعد نزولها باعتبار حالة اتصافه بذلك وقيام معناه به لان الاطلاق منظوره في حال التلبس بالزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الآية باعتبار عدم اتصافه الآن ولكنه سيتصف بذلك في المستقبل الا مجازا أي لا يصح أن يكون اطلاق السارق عليه الآن باعتبار أنه سيقع منه ذلك في المستقبل اطلاقا حقيقيا بل مجازيا فزيد الذي لم يباشر السرقة حال نزول الآية لم يكن مشمولاً لها فاذا باشر السرقة كان مشمولاً لها مطلقا عليه السارق اطلاقا حقيقيا وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا وقوله اقتلوا الشركين * والحاصل ان الوصف حيث قلنا ان الزمان غير معتبر في مفهومه يكون متناولا حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الآن أو في الماضي أو يقوم به في المستقبل واما ان استعمل في الزمان بأن أريد منه الحدوث كما مر فان أريد به المتصف بالوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضارب غدا أو أمس أو الآن والافجاز كأن يراد من زيد ضارب أي الآن انه سيضرب أو انه ضرب فيما مضى ، وبما قررناه اندفع ما للعلامة هنا من النظر (قوله في قوله بالثاني) أي لانه فهم أن المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال النطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل انما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمعنى حال النطق فالتلبس المعتبر انما هو التلبس الحاصل حال النطق بالمشتق

(قوله لم يكن مشمولاً لها) أي باعتبار حاله وقت النزول (قوله فاذا باشر الخ) الأولى أن يقول انه مشمول لها وقت نزولها باعتبار حاله بعدلانه لم يتحدد لها شمول (قول المصنف أي حال التلبس) سواء وجد التلبس حال النطق أولا وليس المراد بحال التلبس الآن الحاضر الذي لا ينقسم والا لما تحقق معاني المشتقات من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالتكلم فيلزم أن لا تكون حقيقة أصلا بل المراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة كما مر عن الناصر

(قول الشارح فحقيقة مطلقا) ان كان المراد ان اطلاقه باعتبار التلبس بالوصف في وقته حقيقة فسلم ولا فرق بين المحكوم عليه به في ذلك وهو مذهب المصنف كوالده ولا يخالفه قول ابن سينا ان صدق وصف الموضوع (٢٨٩) على ذاته لا بد أن يكون بالفعل سواء

في الماضي أو غيره لازم المراد انه يعتبر حال التلبس به كان ذلك في الماضي أو الحال أو المستقبل وان كان المراد انه يطلق الوصف حقيقة قبل التلبس لا باعتبار حال التلبس أو بعده كذلك فمنع لخالفته اللغة وقول الجمهور تدبر واعلم أن النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدث لافي مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان النافي كالمؤمن وفي بعضه الاتصاف به ألبتة كالحلو والحامض والعبد والحر قاله السعد في حاشية العضد به تعلم ما في تفرقة المحشي سابقا بين ما أريد به الحدث وغيره مع أن الذي في كلامه كله مما أريد به الحدث فكان الاولى أن يعتبر التقييد بالزمان وعدم التقييد به (قول الشارح الذي هو حال التلبس) قيل ان حال النطق مغاير لحال التلبس وليس بشئ فان الكلام مع القرافي الذي اعتبر حال النطق في مسألة الجمهور وان كان حال التلبس في ذاته

في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فافتلوا المشركين ونحوها انها انما تناولوا من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والأصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة . وأجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به بخوزيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لاجال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالأسنوي سلم للقرافي تخصيصها (وقيل ان طرأ على المحل) للوصف (وصف وجودي يناقض) الوصف (الأول) كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود (لم يُسم) المحل (بالأول) أي بالمشتق من اسمه (إجماعا) والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود (إشعاره بخصوصية) تلك (الذات) من كونها جسما أو غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح

لا الحاصل بعده أو قبله (قوله في نصوص الزانية الخ) إضافة نصوص لما بعده من إضافة الاعم الى الاخص أو بيبانية (قوله حال النطق) أي نطق النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله والاجماع على تناولها له حقيقة) أي وذلك يستلزم فساد قولهم انهم الفاعل حقيقة في الحال أي حال النطق لاقتضائه أن تناول لما ذكر مجازي مع أن الاجماع على أنه حقيقي (قوله بأن المسئلة) أي وهي قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال (قوله فان كان محكوما عليه) المراد بالمحكوم عليه ما ليس محكوما به فيشمل نحو المشركين من قوله تعالى « اقتلوا المشركين » فانه مفعول به لا محكوم عليه لكنه يصدق عليه أنه ليس محكوما به فاندفع ما قيل ان قوله فان كان محكوما عليه لا يصدق على المفعول به كما في الآية المذكورة (قوله فحقيقة مطلقا) أي في الزمن الماضي والحال والمستقبل (قوله فيما اذا كان محكوما عليه) متعلق بتأخر وليس قيده بل مثله المحكوم به وانما خصه بالذكر نظرا لجواب القرافي والا فلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ما قاله المصنف ووالده كما لا يخفى (قوله لا حال النطق) عطف على حال التلبس وقوله فقط راجع لقوله حال النطق (قوله على عمومها) أي في المحكوم به وعليه وقوله تخصيصها أي قصرها على المحكوم به (قوله وقيل ان طرأ على المحل الخ) احتراز بالوجودي عن العدمي كالسكوت أي ترك الكلام بعد الكلام وبالمناقض عما لا يناقض كالتكلم مع القيام مثلا فان التكلم لا يناقض القيام بل يجامعه فلا تنتفي بطرو غير الوجودي أو غير المناقض على المحل التسمية بالاول اجماعا بل تجرى فيه الاقوال الثلاثة المارة في قول المصنف والجمهور الى قوله وثالثها الوقف (قوله والخلاف في غير ذلك) أي فصاحب هذا القيل جملة تحريرا لمحل النزاع والخلاف للشارح اليه هو المتقدم في قول المصنف والجمهور الخ (قوله والاصح جريانه فيه الخ) اعترضه الكمال بما أوضح شيخ الاسلام سقوطه فراجع . وتلخص أن في المسئلة أقوالا أربعة الثلاثة المتقدمة في قول المصنف والجمهور الخ وهذا فكان الأنسب تقديمه على قومه ومن ثم كما لا يخفى (قوله الذي هو دال الخ) يشير بذلك الى أن المشتق على قسمين ما وضع لذات معينة باعتبار وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والآلة كقتل ومفتاح فانه يدل على خصوصية تلك الذات من أنها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لذات مهمة باعتبار وصف معين وهو السمي بالصفة كما أشار الى ذلك العلامة التفتازاني وهذا القسم الثاني هو مراد المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس في المشتق الخ

(٣٧ - جمع الجوامع - ل) أعم تدبر (قول المصنف بخصوصية تلك الذات) يفيد أن له اشعارا بالعموم فمعنى الاسود جسم الشيء الذي له السواد جسم لكن يلزم أن معنى قولنا الثوب الابيض عندى الثوب الشئ ذو البياض عندى وفيه نظر مبسوط في حاشية الزاهد على الاواني

ولو أشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته (مسئلة: المترادف) وهو كما تقدم اللفظ التعدد المتحد المعنى (واقع) في الكلام (خلافًا لـ) (عَلَبَ) وابن فارس (في نفيهما وقوعه) (مطلقًا) قالوا وما يظن مترادفًا كالانسان والبشر فتباين بالصفة فالأول باعتبار النسيان أو أنه يأنس والثاني باعتبار أنه بادی البشرية أى ظاهر الجلد . وإنما صرح بالخالف الذى أبهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال (و) (خلافًا) (للإمام) الرازى فى نفيه وقوعه (فى الأسماء الشرعية) قال لانه ثبت على خلاف الأصل الحاجة اليه فى النظم والسجع مثلاً وذلك منتف فى كلام الشارع * واعترض عليه المصنف كالقرفى بالفرض والواجب بالسنة والتطوع * ويجب بانها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتى (والحد والمحدود) أى الحيوان الناطق والانسان (ونحو حسن بسن) أى الاسم وتابعه كمطشان نطشان (غير مترادفين) أى غير متحدى المعنى (على الأصح) أما الاول

(قوله) وهو كما تقدم اللفظ التعدد (الح) أورد عليه أن التعدد مجموع المترادفين . فأكثر فكان عليه أن يقول هو اللفظ الموافق فى الوضع لآخر فى معناه كما قال بعضهم . ويمكن أن يقال ان ما ذكره الشارح تفسير لمعنى المترادف اصطلاحاً ولا مانع من أن يراد بالمترادف فى الاصطلاح مجموع المترادفين فأكثر (قوله واقع فى الكلام) أى العربى قرأنا أو غيره فى الأسماء كالانسان والبشر وفى الأفعال كقعد وجلس وفى الحروف كنعم وجير (قوله) قالوا وما يظن مترادفًا فتباين بالصفة (فيه أن يقال انا تقطع بأن العرب تطلق الانسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان أو الانس والبشر حيث لا يخطر ببالها معنى بادی البشرية وذلك يقتضى عدم اعتبار ذلك فى المعنى والالم يتصور اطلاقهم له واستعماله فى معناه من غير ملاحظة ذلك مع أنه جزء التقي على هذا التقدير ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة جزئه انتهى سم (قوله) باعتبار النسيان) أى فيكون وزنه على هذا افغاناً وأصله انسيانا فحذفت لام الكلمة التى هى الياء وأما باعتبار أنه يأنس فوزنه فعلان (قوله) ظاهر الجلد) أى جلد الانسان لان البشرية هى لغة ظاهر جلد الانسان لا مطلق جلد فيشمل السمك مثلاً (قوله) على خلاف الأصل) أى والأصل أن يكون لكل لفظ معنى (قوله) فى النظم) أى لاقامة الوزن أو القافية (قوله) مثلاً) نبيه به على أن المترادف فوائد آخر كـ تفسير النطق بأحدهما دون الآخر كما فى بر وفتح فى حق الأثنى فى الرأى والجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر كما فى قوله تعالى «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» فانه يقع يحسبون دون يظنون شيخ الاسلام (قوله) وذلك منتف فى كلام الشارع) قد يقال من فوائد المترادف ان أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الآخر وذلك متأت فى كلام الشارع لاعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيا البلاغة وغاية الامر أن لا يسمى ذلك سجعاً لكن هذا أمر آخر وراء تحقق الفائدة قاله سم (قوله) أسماء اصطلاحية) أى اصطلاح عليها حملة الشرع من غير أن يكون الشارع وضعها فلا تكون شرعية لان الشرعية ما وضعها الشارع كما قال (قوله) والشرعية (الح) هذه الواو بمنزلة لام العلة (قوله) والحد) أى الحقيقى وهو القول الدال على ماهية الشئ فخرج اللفظى فهو مترادف قطعاً والرسمى كحيوان ضاحك فهو غير مترادف قطعاً اذ عرضيات الشئ لا يتصور كونها تفصيلاً لحقيقته اللهم إلا أن يراد بالمحدود فى الرسم اسم الشئ باعتبار وجهه لا باعتبار كنهه فيصح حينئذ أن يراد بالحد هنا ما يعنى الحقيقى والرسمى وهو الموافق لاصطلاح أهل الأصول كما مر (قوله) ونحو حسن بسن) أى حسن شديد الحسن وكذا قوله عطشان نطشان أى عطشان شديد العطش (قوله) أى الاسم وتابعه) المراد بالتابع هنا ما لا يدكر الامع متبوعه تأكيداً ولو أفر دلم

(قوله) ولا مانع من أن يراد (الح) . وهذا المراد هو موضوع المسئلة لا أحد اللفظين (قوله) ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة جزئه) * فان قيل ان ذلك إنما اعتبر للمناسبة فلا يلزم ملاحظته عند الاستعمال * قلنا هو حينئذ ليس بجزء فلا يمنع الترادف تأمل (قول الشارح) للحاجة اليه) قديمين بأنه ثبت لترتيب فوائد كالتجنيس وعليه يحتمل ما فى الحاشية عن سم تأمل

فلان الحديد على أجزاء الماهية تفصيلا والمحدود أى اللفظ الدال عليه يدل عليها إجمالا والمفصل غير الجمل ومقابل الأصح يقطع النظر عن الإجمال والتفصيل وأما الثانى فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك (والحق إفادة التابع التقوية) للمتبوع والالام يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل هذا كما أشار إليه قول البيضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعنى المؤكد يقوى الأول وكأنه أراد ما فى الحصول ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى يعنى بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لأناف لها

يكن له معنى كما يفيد كلامهم (قوله فلان الحد الخ) عبارة اذ العبد اذ الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود . قال السيد قوله اذ الحديد على المفردات أى على أجزاء الحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهم ان دلالته على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة اه سم (قوله والمحدود أى اللفظ الخ) لما كان الحد فيطلق على اللفظ بخلاف المحدود تعرض لبيان ان المراد بالمحدود هنا اللفظ لأنه الذى يوصف بالترادف وسكت عن بيان ان المراد بالحد اللفظ لأن اطلاقه بهذا المعنى شائع معهود (قوله ومن شأن كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده) قال الشهاب لو قال افادته المعنى كان أخصر وأوضح اذ لا يقال شأن الواحد منهما افادة كل منهما بل افادته الخ فليتم امل اه ورده سم بقوله هذا ايراد سهو ظاهر منشؤه توهم أن كلا الاولى والثانية عبارتان عن معنى واحد وهو سهو قطعاً بل معناهما متباين فان الأولى عبارة عن الافراد التى كل واحد منها مجموع لفظين متحدى المعنى والثانية عبارة عن الافراد التى هى اللفظان المذكوران فمجموع لفظ الانسان والبشر مثلاً فرد واحد من افراد الاولى ولفظ الانسان وحده فرد من افراد الثانية وكذا لفظ البشر وحده فرد آخر من افرادها فمعنى عبارته أن من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى افادة كل واحد من ذينك اللفظين المعنى وحده ولو قال ومن شأن كل مترادفين افادته المعنى وحده كما زعم الشيخ ان ذلك أخصر وأوضح كان معناه ان من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى افادة ذلك المجموع المعنى وحده وهذا لا يفيد المطلوب الذى هو ان كلا من جزأى ذلك المجموع يفيد المعنى وحده فتأمل اه (قوله يمنع ذلك) الاشارة الى قوله ومن شأن كل مترادفين الخ (قوله والعرب لحكمتها الخ) هذا دليل الاستثنائية المطلوبة فى كلامه كما هو ظاهر (قوله كما أشار إليه) أى الى المقابل فان قوله والحق الخ يفيد أن هناك قولاً مقابلاً وأما كون ذلك المقابل قول البيضاوى فلا اشعار فى كلامه به فضمير اليه للمقابل لا يفيد كونه قول البيضاوى وان كان هو قول البيضاوى فى الواقع ولذا عبر الشارح بما ذكر دون أن يقول ومقابل هذا قول البيضاوى كما أشار إليه (قوله يعنى المؤكد) أى لأنه المراد بالتأكيد اصطلاحاً . أما التأكيد لغة فهو نفس التقوية ولا تصح ارادته هنا (قوله وكأنه أراد الخ) تورك على المصنف يعنى ان ما ذكره المصنف مبنى على أن مراد البيضاوى بقوله لا يفيد نفي افادة التقوية وليس كذلك بل كأنه أراد ما فى الحصول ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى بدون متبوعه أى لا يفيد معنى متبوعه بدون هو فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لأناف لها كما فهمه المصنف حيث رد عليه بقوله والحق الخ هذا حاصل اعتراض الشارح وقد يقال ايراد البيضاوى قوله والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يقوى الأول ظاهر فى ان المراد ان التابع لا يفيد التقوية كما قاله الكمال فيكون ما فهمه المصنف من عبارته هو الظاهر منها

(قول المصنف والحق افادة التابع التقوية) أى فقط فهو من التوكيد اللفظى بخلاف التأكيد المعسوى فانه يفيد مع ذلك رفع احتمال المجاز

(و) الحق (وقوع كل من الرديفين) أى النغظين المتحدى المعنى (مكان الآخر) ان لم يكن تبعده بلفظه (أى يصح ذلك فى كل رديفين بان يؤتى بكل منهما مكان الآخر فى الكلام اذ لا مانع من ذلك (خلافًا للامام) الرازى فى نفيه ذلك (مطلقًا) أى من لفتين أولفة قال لانك لو أتيت مكان من فى قولك مثلاً خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية أى أز بفتح الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام لأن ضم لفة الى أخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك فى لفتين فلم لا يجوز مثله فى لفة أى لا مانع من ذلك وقال ان القول الأول أى الجواز الأظهر فى أول النظر والثانى الحق (و) خلافًا (للبعضاوى و) الصفى (الهندي) فى نفى ما ذكر (اذا كانا) أى الرديفان (من لفتين) لما تقدم . أما ما تمبده بلفظه كتكبيره الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لمروض التهيد . ويكن قال المصنف تامة فتبده بلفظ المصدر فاعلمها وضمير بلفظه للآخر (مسئلة : المشترك) وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي (واقع) فى الكلام جوازًا (خلافًا لشعاب والأبهري والبلخى) فى نفى وقوعه (مطلقًا)

(قوله والحق وقوع كل من الرديفين) اللام فى الرديفين للاستغراق فى الكلام عمومًا : أحدهما متعلق بالرديف وهو مستفاد من كل والثانى متعلق بمجموع الرديفين مستفاد من اللام والتقدير يصح وقوع كل رديف من كل رديفين مكان الرديف الآخر (قوله ان لم يكن تعبدًا) أى ان لم يكن تكليف بلفظه أى لفظ الآخر ثم ان هذا القيد الأولى عدم ذكره كاللغز وغيره لأن النع حينئذ لعارض شرعى والكلام هنا فى اللغة (قوله خلافًا للامام فى نفيه ذلك مطلقًا) أى سواء كان من لفة أو لفتين بدليل ما أتى . قال الشهاب وانظر هل هذا أى نفى الامام ما ذكر من باب سلب العموم أو من باب عموم السلب اذ قال سم والذى يقتضيه احتجاج الامام الثانى لأن حاصل احتجاجه احتمال المانع وهو جار فى كل مادة وقد يشكل ذلك بانه قد يستلزم امتناع استعمال أحد المترادفين مطلقًا اذ ما من معنى يستعمل فيه أحدهما الا ويحتمل المانع من استعماله فيه اه . قلت لا يخفى ضعف هذا الاشكال (قوله واذا عقل ذلك) الاشارة الى الامتناع المستفاد من قوله لأن ضم لفة الخ (قوله فلم لا يجوز مثله الخ) هو استفهام انكارى بمعنى النفى فينحل الكلام الى قوله فيجوز مثله الخ كما يفيد ذلك قوله أى لا مانع منه وفيه نظر من وجهين : أما أولاً فلان سلم قياس كونه من لفة واحدة على كونه من لفتين فى نفى الوقوع لعدم وجود عدلة الانتفاء فى الأصل المشار اليها بقوله لان ضم لفة الخ فى الفرع . وأما ثانياً فعلى تسليم القياس المذكور فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال كما أشار اليه بقوله أى لا مانع من ذلك فكيف يحتج به على الجزم بالنفى كما أفاده قول المصنف والشارح فى نفيه ذلك مطلقاً فتأمل (قوله لما تقدم) أى من أن ضم لفة الخ (قوله كتكبيره الاحرام) أى فلا يؤتى بدله بلغة الفرس بان يقال خدائى بزرك تر خلا فلن يقول بصحة ذلك ومعنى الأول الله ومعنى الثانى كبير والثالث دال على أقبل التفضيل (قوله ويكن قال المصنف تامة) هو غير متعين بل يجوز كونها ناقصة واسمها ضمير يعود الى الرديف أى الآخر وخبرها تعبد وهو فعل مبنى للمفعول (قوله وهو كما تقدم اللفظ الواحد) أى سواء كان اسماء كمين أو فعلاً كعسس بمعنى أقبل وأدبر أو حرفاً كمن فانها للابتداء والتبعض وغيرهما (قوله جوازاً) أى امكاناً وهو اعم وهو سلب الضرورة عن الجانب الخالف للحكم فيصدق بضرورة جانب الحكم كقولنا الانسان ناطق بالامكان العام واما خاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين أى جانب الحكم ومخالفه معاً كقولنا الانسان كاتب بالفعل بالامكان الخاص وهذا الثانى هو مراد الشارح فيكون رداً على قولى الوجوب والامتناع (قوله فى نفى وقوعه مطلقاً) أى فى القرآن والحديث وغيرهما

(قوله اذ ما من معنى الخ) ينفيه أن فرض الكلام ان أحد اللفظين صاحب المكان فانه حينئذ لا يكون المكان له تدبر (قوله فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال) فيه أن هذا مانع كما أشار اليه الشارح وكأنه منع لتفرقة البيضاوى

(قوله المستند الخ) فيه أن المستند الى القرينة هو التفصيل لا الاجمالى (قول المصنف مسألة يصح لغة اطلاقه الخ) اعلم ان المشترك يراد به مجموع المعاني أو المعنيين من حيث هو مجموع ويراد به كل من المعاني على سبيل البديل بأن يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذاك ويراد به أحد المعاني لأعلى التعيين بأن يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك مثل تربصى قرءا أى حيضاً أو طهراً ويراد به كل واحد من معنييه وهو غير ارادة المجموع لأن في هذا كل واحد مناط الحكم ومتعلق الارادة والاثبات والنفي بخلاف ما اذا أريد المجموع فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بين الفرق ما بين الكلى الافرادى والكلى المجموعى وهو مشهور يوضحه انه يصح كل فرد تسعه هذه الدار ولا يصح كل الافراد ثم ان استعماله في المجموع المركب من المعاني بحيث لا يفيد أن كلا منها مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وجوازه مجازا ان (٢٩٤) وجدت علاقة مصححة ولا يصح بعلاقة الجزئية اذ ليس كل ما يعتبر جزءا من

كل يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزؤه واستعماله في كل على سبيل البديل ولا نزاع في صحته وكونه حقيقة في أحد المعاني لأعلى التعيين قال السعد ليس في كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك أو نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن . وفيه أنه حينئذ مشترك معنوى لا لفظى اذ المراد به واحد لا بعينه والكلام في الثانى لا الأول اذ استعماله في كل واحد بحيث يكون كل واحد متعلق الارادة الوجه أنه حقيقة اذ المعنى الموضوع له اللفظ المستعمل فيه هو كل

حاصل في العقل . واجب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما (مسألة : المشترك يصح لغة (إطلاقه على معنييه) مثلاً (معاً)

أى المبين متعلقه وهو المفهوم فالبيان نعت للفهم الاجمالى جرى على غير من هوله فلو قال بدل قوله المبين بالقرينة المستند الى القرينة كان أوضح قاله سم (قوله حاصل في العقل) يمكن أن يدفع بأن حصوله في العقل لا يلزم أن يكون على وجه ارادة أحدهما اذ قد لا يراد شئ منهما بخلافه بعد سماع اللفظ فليتأمل اه سم . وقوله لم يفد سماعه غير التردد أى من السامع وهو أى التردد المذكور حاصل في العقل قبل السماع فلا فائدة في اسماعه والجواب المنع لأن الفائدة الاستحضار بعد ما قد يعرض من الغفلة ثم يبحث عن المراد منهما وقد علمت ما في قوله وهو حاصل في العقل بما قاله سم (قوله المشترك يصح اطلاقه على معنييه) قال شيخ الاسلام أى سواء استعمل في حقيقته نحو تربصى قرءا أى طهراً وحيضاً أى مجازيه أو حقيقة ومجازه نحو لأشترى ويراد السوم وشراء الوكيل أو الشراء الحقيقى والسوم والثلاثة معلومة من كلامه الآتى اه وقال سم ينبغى أن يشمل في هذا التعميم مع عدم صدق المشترك على المجاز كما علم من قول المصنف السابق قبيل بحث العلم وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك والا فحقيقة ومجاز وقول الشارح في أول المسئلة السابقة وهو كاتقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى وأما قوله والثلاثة معلومة من كلامه الآتى فالظاهر أنه أراد قوله الآتى * وفي الحقيقة والمجاز الخلاف ثم قال وكذا المجازان وحينئذ يتوجه عليه عدم علمهما من ذلك اذ هذا لا يدل على أن الحقيقة والمجاز والمجازين من قبيل المشترك بل سياقه صريح في أن ذلك ليس من قبيله خصوصاً مع ملاحظة كلام الشارح فليتأمل اه منه . وقوله اطلاقه أى استعماله والاستعمال من صفات المتكلم وهو اطلاق اللفظ و ارادة معناه والوضع من صفات الواضع وهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى والحمل من صفات السامع وهو اعتقاده ما أراده المتكلم من اللفظ وما اشتمل عليه مراده فالمراتب ثلاثة : وضع واستعمال وحمل ذكر المصنف الوضع في المسئلة السابقة بقوله المشترك واقع الخ وذكرنا الاستعمال بقوله يصح اطلاقه والحمل بقوله فيما يأتى ولكن يحمل عليهما الخ (قوله مثلاً) أى أو معانيه

من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بأن لا بشرط شئ وهو متحقق في حال الافراد عن الآخر والاجتماع معه وليس الافراد قيد فيه فالقول بأن استعماله كذلك مجاز بناء على جعل الافراد قيد فيه وهم به على جميع ذلك السعد . وبه تعلم صحة قول الشافعى دون غيره * وحاصل الفرق بين مختار البيانين والشافعى أن البيانين اعتبروا أن تكون ارادة المعنى جارية على قانون الوضع له وقانون الوضع أن لا يراد الا أحد المعنيين نعم لا مانع من ارادتهما عقلاً . وفيه أنه وضع لكل لا بشرط ارادة الآخر وذلك صادق مع ارادته فلم تخالف قانون الوضع فلذلك لم يعتبره الشافعى هذا والخلاف انما هو فيما اذا أريد مع الحقيقة المجاز في الافراد أم المحاز العقلى فجاء اتفاقاً به عليه الشهاب على القاضى ولعل وجهه أن التجوز انما هو في الاسناد والكلمة باقية على معناها الحقيقى فلم تخرج عن قانون الوضع من أنه لا يراد الا أحد المعنيين بذات الكلمة فتدبر (قوله بل سياقه الخ) حيث قال الشارح هناك الخلاف في المشترك مع أن قول القاضى خاص بما هناك دون ما هنا كما سيأتى وسلف شيخ الاسلام في ذلك السعد في حواشى العنود

بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندى عين وتريد الباصرة والجارية مثلاً وملبوسى
الجون وتريد الأسود والأبيض وأقرأت هند وتريد حاضت وطهرت (مجازاً) لانه لم يوضع لهما
وإنما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد نسياناً للأول
(وعن الشافعى والقاضى) أبى بكر الباقلانى (والمعتزلة) هو (حقيقة) نظراً لوضعه لكل منهما

(قوله بان يراد به) أى كل منهما وقوله من متكلم واحد الخ تحريزاً للنزاع لانه لايجزى في اطلاقه
على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا في اطلاقه على أحدهما مبهما بل هو مجاز أو حقيقة من حيث
اشتتاله على المعنى ولا في اطلاقه على المجموع على خلاف فيه بل هو كذلك ولا في اطلاقه من متكلمين
شيخ الاسلام (قوله كقولك عندى عين الخ) مثل بثلاثة أمثلة اشارة الى أن المعنيين قد يكونان متخالفين
كالثالث الأول ومتضادين كالثانى ومتناقضين كالثالث واشارة الى أنه لا فرق في المشترك بين أن يكون
اسماً أو فعلاً ولكن في جعل الحيض والطهر من المتناقضين تساهل لا يخفى (قوله لانه لم يوضع لهما) ما
وإنما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر . يرد على هذا الدليل انه ان أريد بقوله من غير نظر
الى الآخر شرط عدم النظر الى الآخر فهو ممنوع وان أريد به عدم شرط النظر فسلم الا أن ذلك
لا يقتضى التجوز في محل النزاع وهو استعماله في كل منهما بان يراد به في اطلاق واحد على أن يكون
كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات أو النفي وقد استدلل ابن الحاجب وغيره بانه يسبق منه الى
الفهم أحد المعنيين على البديل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في أحدهما دون الجمع قال السدقيل
المصحح للجواز علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر أما أولاً فالكلام في ارادة كل من المعنيين لا في
ارادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه وأما ثانياً فلما سبق من أنه ليس كل جزء يصح اطلاقه
على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقى وكان اذا اتفقت اتفقت الكل كالرقبة للانسان بخلاف الأصبع
والظفر وغير ذلك هذا وقد يمنع سبق أحد المعنيين من اطلاق المشترك بل انما يدعى سبقهما على
ما هو مذهب الشافعى ثم قال القول بكونه مجازاً عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لان
كلا منهما نفس الموضوع له اه وقال العلامة قوله من غير نظر الى الآخر أى لا وجوداً ولا عدماً
فيتحقق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه أم لا وكون الوضع حقيقة فيهما يتوقف على وضعه
لكل منهما لا على وضعه لهما معا كما قال اه من سم (قوله أو وضع الواحد) عطف على الواضع أى أو
تعدد وضع الواحد وقوله نسياناً للأول مفعول لأجله لتعدد أو هو حال من الواحد أى ناسياً وليس
النسيان قيماً بل مثله قصد الإبهام فانه من مقاصد العقلاء قال في التلويح ويكون من الله اختباراً
ومن غير غفلة أو قصد إبهام (قوله وعن الشافعى والقاضى والمعتزلة) عبر بمن اشارة الى أن القول بان
ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك في حق الشافعى والمعتزلة فقد اختلف النقل
عنهما في أنه حقيقة أو مجاز والمراد بالمعتزلة أبو على الجبائى ومن تبعه شيخ الاسلام (قوله نظراً لوضعه
لكل منهما) فيه اشارة الى دفع ما استدلل به على منع كونه حقيقة فيهما من أنه يتوقف على كونه موضوعاً
لمجموع المعنيين أى وليس كذلك لانه لو كان موضوعاً لمجموع المعنيين لم يصح استعماله في أحد المعنيين
على الانفراد حقيقة ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزءه واللازم باطل اتفاقاً . ووجه
الدفع أن محل النزاع كإقرار الأئمة استعماله في كل واحد من المعنيين على أن يكون بمفرده مناط الحكم
واستعماله فيهما كذلك حقيقة انما يتوقف على كونه موضوعاً لكل واحد من المعنيين والأمر
كذلك نعم قد اعترض على هذا بانه ان يكون موضوعاً لكل منهما بشرط انفراده عن الآخر
واما أن يكون موضوعاً له مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر واجتماعه معه إذ لا يجوز أن يكون

(قوله ولا في اطلاقه على
أحدهما مبهما) قد عرفت
انه حينئذ مشترك معنوى
ليس الكلام فيه (قوله على
خلاف فيه) أى في صحته
لعدم العلاقة كما أشير اليه
(قوله أحد المعنيين على
البديل) قد عرفت أنه حينئذ
مشترك معنوى لا لفظى
(قوله بل مثله قصد الإبهام)
فيه أن الوضع لقصد الإبهام
يتضمن أن لا يستعمل
فيهما مع العلم بالإبهام حينئذ
فلا يتأتى جريان القول
المقابل بطلته أعنى نظراً
لوضعه لكل منهما إذ لا
يكون إلا عند الإطلاق
فليتأمل

(زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن) المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعينة لهما (فيحمل عليهما) لظهوره فيهما (وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعينة (مجمل) أي غير متضح المراد منه (ولكن يحمل عليهما احتياطاً وقال أبو الحسين) البصري (والغزالي يصح أن يراد) به ما ذكر من معنييه عقلاً (لا أنه) أي ما يراد من معنييه (لغة) لا حقيقة ولا مجازاً لمخالفته

موضوعاً لكل واحد بشرط الآخر والا لما صح استعماله في أحدهما حتى الانفراد وهو باطل وعلى التقديرين يمتنع استعماله فيهما حقيقة أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوزه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فذاً لا يمكن الا ملاحظة وضع واحد لان اعتبار كل من الوضعين ينافي اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في اطلاق واحد لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد في حالة واحدة وهو باطل بالضرورة . وأجيب بأن هذا مغالطة منشؤها اشتراك لفظ تخصيص الشيء بالشيء بين قصر التخصص على المخصص به كما يقال في ما زيد الا قائم انه لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصوص منفرداً من بين الأشياء بالحصول للتخصص به كما يقال في إياك بعد تخصصك بالعبادة وفي ضمير الفصل انه لتخصيص المسند اليه بالسند وخصصت فلانا بالله كراي ذكرته وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أي تعيينه لذلك المعنى وجعله منفرداً بذلك من بين الألفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا ذلك المعنى وحيداً فنختار أنه موضوع لكل واحد من المعنيين من غير اشتراط انفراد واجتماع فيستعمل في هذا تارة من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالتين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة لكن قد يشكل قول المجيب وجعله منفرداً بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين إذ لا يصدق الانفراد من بين الألفاظ على واحد منهما بالنظر الى الآخر الا أن يراد من بين الألفاظ ولو في الجملة اه سم نقلناه بطوله لنفاسته (قوله كالمصحوب بالقرآن المعينة الخ) مثاله قولك عندي عين أشرب منها وأنفق منها وفي بعض الهوامش بخط بعض العلماء انه مثال للتجرد عن القرائن وقد يتوهم فسادُه لان المصحوب بالقرآن المذكورة لا يصدق عليه التجرد عن القرائن وإنما هو نظير لكن هذا مدفوع بان القرائن المعينة لهما غير المعينة لاحدهما فالمصحوب بالمعينة مجرد عن المعينة قاله سم أي فقوله مثال للتجرد الخ أي مثال لأحد فرديه لان المتجرد عن القرائن المعينة صادق بالتجرد عن المعينة وبالمصحوب بها (قوله فيحمل عليهما) قال شيخ الاسلام فيه يجوز لانه اذا كان ظاهراً فيهما انصرف اليهما فالمراد بحمله عليهما انصرافه اليهما اه قال سم لعل الأولى أن المراد بحمله عليهما اعتقاد السامع ارادة المتكلم بإيها وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك والجل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع سم (قوله والمعينة) ان قلت ما السر في عطف المعينة على المعينة في قول القاضي دون قول الشافعي ؟ قلت ان الاجمال إنما يتحقق عند التجرد عنهما معا والظهور في المعنيين يتحقق بالتجرد عن القرائن المعينة وبمصاحبة القرائن المعينة قاله العلامة قدس سره (قوله مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطاً) كذا نقله عن القاضي الامام الرازي لكن الذي في تقريبه أنه لا يجوز حملهما عليهما ولا على أحدهما الا بقرينة وبعد أن يقال

(الخ) مقتضاه سواء كان مثلاً أو نظيراً انه ظاهر لانص بناء على أن القرائن قد تقع اتفاقاً بدون قصد (قول المصنف فيحمل عليهما) أي يجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق عملاً بالظاهر فيفارق مذهب القاضي بان وجوب الحمل هنا للظاهر وهناك للاحتياط وليس مختار الشافعي أخص من مختار القاضي خلافاً للسعد في حواشي المضاعف ان المراد بضحة الاطلاق عليهما عند الشافعي والقاضي الصحة اللغوية بخلافها عند أبي الحسين والغزالي فان المراد بها الصحة العقلية بمعنى انه لا دليل على امتناعه سوى منع أهل اللغة (قوله وهو باطل) أي ذلك اللازم باطل بالاتفاق فان منعت الملازمة مستنداً بانه يجوز أن يكون موضوعاً لكل واحد من المعنيين كما أنه موضوع للمجموع فجوابه أن استعماله في المجموع حينئذ يكون استعمالاً في أحد المعاني ولا نزاع في صحته قاله السعد في التلويح (قوله لكن قد يشكل الخ) اختار عبد الحكيم في حواشي القطب أن المراد بالتخصيص التعيين والجل

لا الحصر وبه يندفع ايراد المترادفين (قوله نقلناه بطوله) هي عبارة التلويح بالحرف (قوله فالمراد بحمله الخ) قد عرفت ان لوضعه المراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق لما قاله سم (قوله وبمصاحبة القرائن الخ) أي كائن على الشارح بقوله كالمصحوب بناء على أنه مثال

(قوله لا ينافي استعماله مع الآخر) لان معنى استعماله فيه منفردا أن يكون متعلق الارادة بدون شروط انضمام الآخر اليه وهو هنا كذلك تدبر (قول الشارح لوضعه السابق) أي السابق على الاستعمال فيهما معا (٢٩٧) وهو الوضع لكل بانفراده (قول الشارح

اذ قضيته الخ) هذا التعليل من طرف أبي الحسين والغزالي وهو مبني على أن اللفظ موضوع للمعنى مع النظر لعدم معنى آخر وهو مردود كما مر بأن مختار الشافعي ومن معه انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا من غير اشتراط انفراد واجتماع نص عليه العضد والسعد وهو معنى كلام سم هنا وكلام الحشبي مكبرة لاتسمع * واعلم أنه على مختار الشافعي يكون من قبيل العام فالعام عنده قسمان قسم مختلف الحقيقة وقسم متفقها (قول الشارح وزيادة النفي الخ) فيه أن تلك الزيادة انما جاءت في النفي من عدم صدقه عند تحقق بعض الافراد بخلاف الاثبات وهنا المدار على صحة تناول اللفظ وهو موجود في النفي والاثبات جميعا (قوله واجتماع طلب الفعل الخ) أي في آن واحد من طالب واحد (قول المصنف والاكثر الخ) وجهه ان الجمع هو المفرد مع زيادة العلاقة ومقابله ينظر الى المعنى والكلام انما هو في اللفظ (قول الشارح لا يبنى عليه فيها

لوضعه السابق اذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم (وقيل يجوز) لغة أن يراد به المعنيان (في النفي لا الاثبات) فنحو لا عين عندني يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندني عين فلا يجوز أن يراد به الامعنى واحد وزيادة النفي على الاثبات مبهودة كما في عموم النكرة المنفية دون الثبته وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو أنسب والخلاف فيما اذا أمكن الجمع بين المعنيين كما في الأمثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة أفعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ماسياتي مرجوحا انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعها ولظهور ذلك سكنت المصنف عن التنبيه عليه (والاكثر) من العلماء (على أن جمعه باعتبار معنييه) كقولك عندني عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية أو باصرة وجارية وذها (إن ساغ) ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان (مبني عليه) في صحة اطلاقه على معنييه كما أن المنع مبني على المنع والأقل على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتي على المنع أيضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمال كل مفرد في معنى ولولم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى أن الجمع مبني على المفرد صحة ومنما وقيل لا بل يصح مطلقا فؤدى العبارتين واحد والزيادة أصرح في التنبيه على الخلاف

هذا مقيد لذلك شيخ الاسلام (قوله منفردا فقط) انما زاد فقط على منفردا لأن استعماله منفردا لا ينافي استعماله مع الآخر وقال العلامة قوله منفردا فقط فيه نظر لانه قدم أن الوضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر وعدم النظر الى الآخر ليس نظرا الى عدمه اه وجواب سم هنا لا يلتفت اليه فراجع ان شئت (قوله وعلى هذا النفي) أي المشار اليه بقوله لأنه لغة (قوله في النفي لا الاثبات) أراد بالنفي ما يشمل النهي والاثبات ما يشمل الامر (قوله وزيادة النفي الخ) أي زيادة معنى اللفظ في النفي على معناه في الاثبات مبهودة في اللغة (قوله وهو أنسب) أي بكلامه السابق لانه عبر في أول المبحث في الصحة (قوله والخلاف فيما اذا أمكن الجمع) أي في الارادة لافي الخارج فلا يرد نحو أقرأت هند أي حاضت وطهرت فانه يصح ارادتهما معا وان لم يمكن اجتماعهما خارجا (قوله فان امتنع) أي استحال كما في استعمال صيغة أفعل في طلب الفعل والتهديد عليه فان التهديد عليه طلب الكف عنه في الحقيقة واجتماع طلب الشيء وطلب الكف عنه محال (قوله على ماسياتي) أي في أول مبحث الامر (قوله وظهور ذلك) أي اشتراط الامكان (قوله والأكثر الخ) * حاصل ما أشار اليه أنه وقع خلاف بين العلماء هل يجوز جمع المشترك أم لا فقال بعضهم بالجواز وبعضهم بعدمه ثم وقع خلاف آخر بين من بعدهم هل القول بجواز الجمع مبني على صحة الاطلاق وعدم الجواز مبني على المنع وهو قول الأكثر من العلماء أو ليس الجواز المذكور مبني على صحة الاطلاق بل يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنييه فأفاد قول المصنف والاكثر على ان جمعه باعتبار معنييه ان ساغ مبني عليه الخلافين المذكورين الخلاف في بناء جواز جمع المشترك باعتبار معنييه على ما ذكر والخلاف في جواز جمعه أيضا لبناء المنع على المنع المستفاد من بناء جواز الجمع باعتبار معنييه على جواز اطلاق المفرد عليهما وأفاد قوله ان ساغ الخلاف في جواز الجمع كما أفاده البناء المذكور كما علمت لكنه أفاده على وجه أصرح منه في التنبيه عليه هذا ايضا ما أشار له الشارح وأنت خير بأن هذه الزيادة حينئذ لم تفد فائدة لم تكن حاصلة بدونها وانما أفادت مجرد الايضاح والتصريح بما علم التزاما فالمناسب للاختصار البني عليه كتابه حذفها لعدم اشتغالها على

(٣٨ - جمع الجوامع - ل) فقط) لعله نفي للقيد مع القيد لا القيد فقط اذ لا معنى لبناء صحة الجمع باعتبار المعاني على المنع ولذا قال الشارح بل يأتي دون بل يبنى تأمل

(قول الشارح هل يصح أن يراد معا) بأن يراد في إطلاق واحد هذا وذاك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي فهذا هو المتنازع فيه على قياس ما تقدم في المشترك اما جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون للمعنى الحقيقي من أفراد كاستعمال الدابة عرفا فيايدب على الأرض فلا خلاف فيه وحينئذ قول الشارح هل يصح أن يراد معا الخ تصرح بأن محل الخلاف إنما هو تلك الإرادة وكذلك قال السعد لكنه قال إن اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا اما على القول باشتراط القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فظاهر وأما إذا لم يشترط فلان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له والشارح خالف ذلك فيما سأتى وقال إنه حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وهذا هو الحق بناء على ما تقدم من أن اللفظ موضوع لكل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والقائل بأنه مجاز حينئذ جعل (٣٩٨) الانفراد قيدافيه وليس كذلك وإنما يقع الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال

(وفي الحقيقة والمجاز) هل يصح أن يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع (الخلاف) في المشترك (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما بينه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له

كبير فائدة مع إلهامها شرطية الشيء في نفسه كما قال العلامة بناء على أنها شرط في قوله والاكثر على أن جمعه الخ إذا التقدير والاكثر على أن جواز جمعه الخ باعتبار معنييه ان جاز الخ مبنى عليه وان تكلف سم الجواب عن ذلك بأن معنى قوله ان ساغ ان قيل بأنه سائغ فالمشروط حينئذ الصحة والشرط القول بها وبالجملة فذكرها بما يورث الكلام ركافة بلا ضرورة اليها (قوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف الخ) ان قلت تقرر احتياج المجاز الى القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له فكيف يتصور إرادتهما معا باللفظ الواحد لأن ذلك اللفظ الواحد لابد له باعتبار جهة المجاز من قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها يسوغ إرادته مع المجاز ؟ قلت سيدكر الشارح في الكلام على المجاز أن احتياج المجاز الى القرينة المذكورة مبنى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا حيث قال ومن زاد كاليانين مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا اه وفي التلويح فان قيل فاللفظ في المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة من إرادة الموضوع له فكيف الموضوع له مرادا وغير مراد ؟ قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فلا بد من قرينة على أنه وحده ليس بمراد وهو لا ينافي كونه داخلا تحت المراد اه وقول المصنف الخلاف أي الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم اذ بعض ما تقدم لا يمكن جريانه هنا كالقول بأن إطلاق المشترك على معنييه حقيقة فان المتصور هنا كون الإطلاق المذكور أي إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه اما مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين كما سيقول الشارح وأراد المصنف بالحقيقة والمجاز معناهما مجازا من إطلاق اسم الدال على المدلول كما سينبه الشارح عليه بعد (قوله خلافا للقاضي الخ) قال العلامة : اعلم أن القاضي قال هناك بالصحة ويلزمه القول بها هنا لعدم الفرق فيثبت الخلاف كله هنا لكنه قال بعده هنا لزعمه

لأنفس المعنى * والعجب من السعد رحمه الله حيث قرر هذا الكلام في حواشي الضد وجزم في حواشي التلويح بأن اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا ولعل مراده أنه اتفاق البيانيين الشرطين أن يكون المعنى وحده فليتأمل (قوله مبنى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا) أي ويكون اللفظ حقيقة ومجاز باعتبارين أما على أن يكون مجازا فلا يضر هذا الاشتراط لأن البيانيين اعتبروا في وضع اللفظ للمعنى أن يكون بحيث يدل عليه وحده فالقرينة تمنع عن إرادة المعنى الحقيقي وحده ويكون اللفظ مجازا حينئذ على رأي البيانيين

وان قال السعد أنه اتفاق فتأمل فانه من المزالق (قوله)

فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد) أي وهو محال (قول المصنف خلافا للقاضي) لعل وجه خلافه هنا دون ما مرهوه أن في المشترك المعنيين حقيقيين لا حاجة للانتقال من أحدهما إلى الآخر فلا مانع أن يراد معا بناء على صحة أخطار أمرين معا بالبال في آن واحد بخلاف الحقيقة والمجاز فانه لا بد في المجاز من الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجاز فيكون مرادا لذاته على أنه متعلق الحكم ومرادا لاجل الانتقال منه إلى المعنى المجازي فيلزم قصده وعدم قصده في آن واحد اللهم الآن يكون ذلك تبعا وأما ما قيل ان إرادتهما جميعا على وجه الحقيقة والمجاز تستلزم توجه الذهن إلى أحدهما حقيقة وإلى الآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكمين باتفاق العقلاء أما المختلف فيه توجه الذهن إلى تصويرين فوهم إذ القضية المحكوم فيها بأن هذا حقيقة وهذا مجاز لا موجب لأخطارها بالذهن حينئذ أصلا بل الحاصل فيه وقت الاستعمال هما التصورات فقط كما يعرف بالتأمل

أي

(قول الشارح بكون مجازاً) أى بأن يراد باللفظ مجموع المعنى الحقيقي والمجازى * وفيه أن الكلام في إرادة كل من المعنيين لافى إرادة المجموع الذى أحده المعنيين جزء منه على أنه ليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقى وكان الجزء بحيث لو اتقى اتقى الكل عرفاً قاله السعد (قول الشارح ويحمل عليهما معاً الخ) يعنى أن محل الخلاف هو ما اذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما اذا لم تقم بان قامت على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده فيحمل عليه فقط (٢٩٩) أولم تقم قرينة أصلاً فيحمل على

الحقيقة كذا قرره المصنف في شرح المنهاج ناقلاً عن والده . قال لكن ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر استعمال المجاز كثره يوازى بها الحقيقة بحيث يتساوىان فهما عند الإطلاق كما نقله المصنف من القواطع لابن السمعاني (قوله قد يقتضى الخ) * فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم في حاشية المطول على أنه وان كان الاعتبار هو نصب المتكلم للقرينة الا انه لما عسر الاطلاع على قصده أقاموا الوجود مقام النصب وحينئذ فلا سكوت عنها في الاستعمال (قوله لأنه يكفى الخ) فيه أن ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها ان دل على نفى الوحدة فقط فقد دل على إرادة غير الحقيقة معها وهو حينئذ كاف في الاستعمال والحمل وان دل على نفى المقيد والقيد جميعاً لم يكن كافياً في أحدها كما يعرفه التأمل (قوله

أى أولاً وغير الموضوع له معاً . وأجيب بأنه لا تنافي بين هذين . وعلى الصحة يكون مجازاً أو حقيقة ومجازاً باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعى وغيره ويحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعى الملامسة في قوله تعالى أولاً مستم النساء على الجنس باليد والوطء (ومن ثم) أى من هنا هو الصحة الراجعة المبني عليها الحمل عليهما أى من أجل ذلك (عم نحو وافعلوا الخير الواجب والندوب) حملاً لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملاً للواجب والندوب (خلاف لمن خصه بالواجب) بناء على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة (ومن قال) هو (للقدر المشترك) بين الواجب والندوب

الفرق فهو ناف هنا للخلاف الثابت هناك لا تنفاه المركب باتفاه فرد منه . وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضى تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به اه أى لأن نفى الخلاف بمعنى هيئته الاجتماعية عن شيء لا يفيد نفى جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء بل يفيد ثبوت بعض أفراد له وهو المراد هنا وليس في كلام العلامة أعنى قوله وبهذا يندفع الخ ما يفيد الاعتراض على الشارح بأنه نسب للقاضى دعوى الاتفاق بقوله في قطعه بعدم صحة ذلك ولا في كلام الشارح ذلك ما يفيد ما ذكر خلاف لما أبداه سم هنامن الأوهام الفاسدة وسبته للعلامة والشارح ما لم يقصده ولا يفيد كلامهما فراجع عبارته في هذا المقام ان شئت (قوله أى أولاً) قيده لأنه لا يصح نفى الوضع عن المجاز مطلقاً على ما مضى عليه المصنف بل الوضع الأول خاصة (قوله لا تنافي بين هذين) أى لأن التنافي لا يكون الا اذا كان الوصفان أى الموضوع له وغير الموضوع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضاً وليس الأمر هنا كذلك فان الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازى (قوله ويحمل عليهما ان قامت قرينة الخ) اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنها في الاستعمال قد يقتضى عدم اشتراطها فيه . وقد يستشكل صحة إرادتهما لغة كما صرح به أول المسئلة بدون قرينة ويحاج بأن قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لأنه يكفى في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح ومجرد هذا لا يكفى في الحمل عليهما بل لابد مما يدل على إيراد المجاز مع الحقيقة فليتأمل اه سم (قوله كما حمل الشافعى الملامسة الخ) لم يبين القرينة التي قامت هنا على إرادة المعنيين ويمكن أن يقال انها مشاركة المعنى المجازى للمعنى الحقيقي الذى لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو انه مظنة التلذذ الشهوة وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر في أفعالوا الخير قرينة على إرادة المعنيين سم (قوله وهو الصحة الراجعة) إشارة الى وجه البناء على الصحة وقوله المبني عليها الحمل عليهما إشارة الى أن التفرع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لابد من ضمنية الحمل (قوله ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ)

وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر خارج عن محل التجوز وهو صيغة الأمر فصلاح أن يكون قرينة وما ذكره أشبه بالعلاقة لكن كلامه هنا مبني على ما سبق من أن التجوز في التعلق (قول المصنف عم نحو وافعلوا الخير الواجب والندوب) أى شملهم بأن كانا متعلقين له وذلك العموم لأجل الحمل المتقدم انه مبني على الصحة وهو حمل صيغة افعل على المعنيين وحينئذ فالمحمول هو صيغة افعل كما يصرح به قوله حملاً لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب والقرينة شمول المتعلق ولا اشكال في ذلك بوجه تدبر

(قول الشارح أو تساويا في الاستعمال) تقدم عن ابن السمعاني مثله في الحقيقة والمجاز وانظر ما وجه تركه هناك (قول الشارح وإطلاق الحقيقة النخ) وكذلك إطلاقهما على استعمال اللفظ في المعنى قال السعد وحمل هذين الإطلاقين على خطأ العوام من خطأ الخواص (قوله ان كانت بمعنى الفاعل) بأن تكون مأخوذة من حق اللازم وإطلاق الحقيقة على ذات الشيء للنسبة لهذا المعنى لكونها ثانية لازمة ثم ان هذا الوجه ساقط عن درجة الاعتبار لأن اللفظ انما يصير حقيقة بالاستعمال فالأنسب به الحقيقة بمعنى الثبوت (قوله فالتاء فيها للتأنيث) لأن فعلا بمعنى فاعل (٣٠٠) لا يستوى فيه المذكر والمؤنث والحقيقة هنا صفة للكلمة فدخلت

أى مطلوب الفعل بناء على القول الآتي ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب أى طلب الفعل (وكذا المجازين) هل يصح أن يراد ما باللفظ الواحد كقولك مثلاً والله لا أشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجعة بحمل عليهما ان قامت قرينة على إرادتهما أو تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما وإطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كإهنا مجازى من إطلاق اسم الدال على المبدول (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء)

أى عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير أو عم متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير بدليل قوله الواجب والمندوب دون الوجوب والندب * وقد يستشكل بأن قوله ومن ثم يقتضى أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنيها مع أن حملها على معنيها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للنخ . ويجب بأن المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنيها هو الحكم بالعموم والمتوقف عليه الحمل المذكور نفس العموم الذى فى المتعلق فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة المذكورة على معنيها وحملها على معنيها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداده فلا تنافي بين كلاميه وأشار بقوله نحو وافعلوا الخير الى نحو قوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم» فيعم الواجب والمندوب دون الحرام والمكروه قاله شيخ الاسلام (قوله أى مطلوب الفعل) تفسير للقدر المشترك (قوله فيه الخلاف في المشترك) أى ولا يأتى قطع القاضى بعدم الصحة هنا لاتفاء علته قاله شيخ الاسلام (قوله ان قامت قرينة على إرادتهما أو تساويا في الاستعمال) سكت هنا عن القرينة الصارفة عن إرادة الموضوع له كأنه لظهور اعتبارها لعدم إرادة الموضوع له أيضا سم (قوله الحقيقة) هى وزن فعيلة مشتقة من الحق ومعناه لغة الثبوت قال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت وفعيل يستعمل تارة بمعنى فاعل كعلم بمعنى عالم وتارة بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعناها الثابت وعلى هذا فالتاء فيها للتأنيث وان كانت بمعنى المفعول فعناها المثبت بفتح الموحدة من حقت الشيء أثبته وفعيل وان استوى فيه المذكر والمؤنث فلا تدخل التاء الفارقة بينهما فالتاء في الحقيقة ليست للفارق بل لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية (قوله لفظ) قيل أولى منه قول لأنه جنس أقرب. ورد بأن القول يطلق على الاعتقاد وليس مراداً لفظاً أولى منه (قوله ابتداء) المراد بالوضع ابتداء عدم توقف الوضع المذكور على وضع آخر. بأن يكون الوضع الآخر ملاحظاً فيه فيخرج بهذا القيد أعنى قوله ابتداء حينئذ المجاز ويدخل المشترك ويخرج أيضاً نحو الصلاة اذا استعملها أهل الشرع في الدعاء أو أهل اللغة في الأركان المخصوصة لانه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور فلا حاجة لقول بعضهم أسقط قيد فى اصطلاح التخاطب

التاء (قوله وان كانت بمعنى المفعول) بأن تكون مأخوذة من حق المتعدى (قوله وان استوى فيه المذكر والمؤنث) أى بان كان مستعملاً استعمال الأسماء الجامدة بان لم يجز على موصوف مذكور أو مقدر كإهنا فلا تدخله التاء الفارقة اذ لا تدخل المفرقة الا في المشتقات (قوله بل لنقل اللفظ من الوصفية) بأن اعتبر صفة لمؤنث غير مذكور ثم نقل عنه واعلم انهم فرقوا بين فاعل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى مفعول بان ما كان بمعنى فاعل الأغلب فيه قصد الحدوث فأشبهه الفعل والفعل يجب فيه الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وبأنه على الوضع الأصلي للفعل وهو نسبة الحدث للفاعل دون ما كان بمعنى مفعول فيهما وفيه كلام يعلم من شرح الرضى

للكافية (قول المصنف لفظ النخ) يتناول المركب

وهو ان كان موضوعاً باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لكن لا يطلق عليه الحقيقة فى الاصطلاح قاله عبد الحكيم على المطول وبه يعلم اندفاع ما قاله سم هنا (قوله عدم توقف النخ) بأن لا يكون الوضع لمعنى يجب أن يكون بينه وبين معنى آخر علاقة تصحيح الوضع له (قوله لأنه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور) لأن استعمال أهل الشرع لها فى الدعاء الموضوع له لغة لا يصح الابتلاظة وضع الشرع وكون الدعاء من توابعه وكذلك استعمال أهل اللغة فى الأركان * واعلم انه على هذا الكلام يتعين أن يكون المجاز موضوعاً له كالمهور رأى

نخرج

فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار
والجواز (وهي لغوية) بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح أو توقيف كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية)
بأن وضعها أهل العرف العام كالعادة لدوات الأربع كالخمار وهي لغة لكل ما يدب على الأرض
أو الخاص كالفاعل للاسم المرفوع عند النحاة (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة
المخصوصة (ووقع الأوليان) أي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المصنف الاولتان
بالفوقانية مثنى الاولى وهي لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير الاولى كما ذكره النووي في
مجموعه فتنه الاوليان بالتحسانية مع ضم الهمزة (وتق قوم إمكان الشرعية) بناء على أن بين
اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره

لاغناء الحيثية عنه نعم تفسير الوضع ابتداء بما ذكر يوجب استدراك قوله لعلاقة في تعريف الجواز
وسياقي مزيد بيان لذلك (قوله فخرج المهمل) أي بقوله مستعمل كما قاله المشيخان وفيه نظر لأن
المراد بالمهمل غير الموضوع لا الموضوع الذي لم يستعمل لانه ذكر ذلك بقوله وما وضع ولم يستعمل
والمهمل قد يستعمل ولو في معنى عقل كحياة للتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وانما كان يخرج بقوله
مستعمل لو أريد بالمستعمل الموضوع كما أريد ذلك في قوله السابق أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة
وليس كذلك إذ لا يتأتى هنا ارادة ذلك مع قوله فيما وضع له فليتاأمل سم (قوله والغلط) أي
خرج بما وضع له الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار . بقي أن يقال إن من الغلط ما لو قال
مثلا خذ هذا الفرس مشيرا الى فرس آخر غير الفرس الذي أراد الأمر بأخذه لظنه أنه هو وفي
خروجه بذلك نظر اللهم الا أن يكون المراد الغلط اللساني فقط فليتاأمل سم (قوله وهي لغوية الخ)
* لا يقال الحد الذي ذكره المصنف كغيره للحقيقة اصطلاحا ولهذا قال المضد الحقيقة في اللغة ذات
الشيء اللازمة له من حق اذ الزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحينئذ فتقسمها الى اللغوية
والشرعية والعرفية من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو باطل * لا نقول
انما يرد لو كان المراد باللغوية والشرعية والعرفية ما يسمى حقيقة لغة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل المراد
ما كان الوضع فيه وضع لغويا أو عرفيا أو شرعيا سم (قوله باصطلاح أو توقيف) * اعترض العلامة قوله
أو توقيف فقال التوقيف طريق الى العلم بالوضع لاسبب لتحقيقه فلا أسقطه وما قبله وقال بأن وضعها واضع
اللغة كان سديدا اه * وجوابه أن المراد بالوضع أعم من أن يكون صادرا عن أهل اللغة أو ينسب
اليهم باعتبار ظهوره عنهم بواسطة الوحي أو العلم الضروري وهم يتمسكون بذلك ويتخاطبون به
في محاوراتهم كاللحفيد في حواشي شرح التلخيص * وحاصله أنه لا بد من مساعدة في الوضع ليعم القسمين
قاله سم (قوله أهل العرف العام) هو ما يتعين ناقله والعرف الخاص ما يتعين ناقله قال سم وكان هذا
باعتبار الواقع والافيمكن أن يتعين الناقل في الأول ولا يتعين في الثاني فليتاأمل (قوله لكل ما يدب) بكسر
الدال كما في المختار فبابه ضرب ومعنى يدب يعيش على الأرض والمراد بالأرض ما نزل عن السماء فيشمل الطير
والسمك وتخرج الملائكة (قوله ووقع الاوليان) الاولى قراءته الاولتان بالتاء ثنية أوله وان كان لغة
قليلة كما سيذكره الشارح رعاية لكونه هو الذي قاله المصنف وكتبه بخطه كما قاله الشيخ خالد (قوله جزما)
تبع في الجزم بوقوع العرفية الزركشي قال القرافي وهو مسلم في العرفية الخاصة وأما العامة فأنكرها قوم
كالشرعية شيخ الاسلام (قوله والكثير الاولى) أي واللفظ الكثير (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى
مناسبة الخ) قضية هذا في العرفية أيضا فلم اقتصر على الشرعية؟ ويمكن أن يجاب بان هؤلاء القوم يلتزمون

الأقل إذ لو جري بنا على رأى
الأكثر من أنه يكفي في
استعمال اللفظ في المعنى
المجازى مجرد المناسبة لم
يخرج المجاز أصلا لاستعماله
فيما وضع له ابتداء وصنيع
سم هنا ربما أفاد أن هذا
الجواب مبني على عدم
وضعه (قوله ولهذا قال
المضد الخ) قال السعد
لاخفاء أن هذا ليس
وضعه الأول لانها صيغة
فعل بمعنى فاعل أو مفعول
على ما قرره أئمة العربية
وانما أطلق على ذات الشيء
لكونها ثابتة لازمة (قوله
ما لم يتعين ناقله) أي من نقله
عن الاصطلاح اللغوي
(قوله وكان هذا الخ) حيث
كان معنى تعين الناقل
اختصاصه بقوم مخصوصين
ومعنى عدمه عدم ذلك فلا
معنى لهذا الكلام تدبر
(قول الشارح بناء على أن
بين اللفظ والمعنى مناسبة
مانعة الخ) أي من نقله
لغيره سواء كان مناسباً
للقول عنه أولا

(قول المصنف ونفى القاضى الخ) أى نفي وقوع الحقيقة الشرعية في كلام الشارع قال القاضى ومثابعمه لو نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها للكلف لان الفهم شرط التكليف ولو أفهمها إياه لنقل الينا ولو نقل فاما بالتواتر ولم يوجد أو بالأحاد فلا يفيد القطع به والجواب انها فهمت بالترديد بالقرائن كالأطفال يتعممون اللغات من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة لمن لا يعلم شيئا من الألفاظ كذا ذكره العضد آخره وهو يفيد ان مذهب القاضى ان الألفاظ الواقعة في كلام الشارع باقية على معانيها اللغوية وهو الحق في مذهب القاضى وان اضطررت عبارات القوم في التعبير عنه قال الصفوى في شرح المنهاج اضطررت عبارات القوم في التعبير عن مذهب القاضى والذي قاله الاستاذ في شرحه مختصر المنتهى أن القاضى ذهب الى ان ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالصلاة والصوم والايمان والكفر في المعاني الشرعية لم يخرج بذلك عن وضعهم الحقيقي بل هي مقرررة على حقائق اللغات لم تنقل الى غيرها اه فعلم ان الشارع رحمه الله انما جرى على الحق في مذهب القاضى (٣٠٢) خلافا لما ذكره العضد أولا من أن مذهب القاضى ان هذه الألفاظ مجازات لغوية

(و) نفى (القاضى) أبو بكر الباقلانى (وابن القُشَيْرِىَّ وقوعها) قالوا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوى أى الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره (وقال قومٌ وقمتُ مطلقاً وقومٌ) وقمت (الا الايمان) فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوى أى تصديق القلب

نفى العرفية أيضا وإنما اقتصر المصنف على الشرعية في النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفى غيرهما مع احتمال فرقه بينهما والتصرف في الدليل بحيث يخص الشرعية به واعتراض العلامة قوله بناء على ان الخ بقوله هذا لا يتم به المطالب لان الشرعية ما وضعه الشارع لمعنى فاما لمناسبة بينه وبين المعنى الأول فمنقول أولا لمناسبة فموضوع مبتدأ فالمنقول الشرعى أخص ولا يلزم من نفي الأخص نفى الأعم الذى هو المدعى اه به وفيه أن مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع لمناسبة بين الموضوع له والمعنى الأول . ولباحث أن يمنع ذلك لجواز أن يكون المراد بالنقل هنا أعم من ذلك ومن الوضع للمناسبة بل هذا هو الظاهر فان المعنى الذى اعتبره هذا القائل موجود في القسمين ولا يلزم من تعبيره بالنقل أن المراد للمنقول الاصطلاحى قاله ميم (قوله قالوا ولفظ الصلاة الخ) جواب سؤال ورد عليهما تقديره ظاهر (قوله في الاعتداد به) أى لافى التسمية وهذه الأمور المعتبرة في الاعتداد به اعتبرت على وجه الشرطية لا الشطرية والا فلا تكون الصلاة مستعملة في معناها اللغوى (قوله وقال قوم وقمت مطلقا) أى دينية كانت أو فرعية بدليل ما بعده وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة واختلفوا في كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوى أصلا ولا للعرف فيها تصرف وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى انه استعير لفظها للدلول الشرعى لعلاقة فهي على هذا مجازات لغوية لاحقائق شرعية قاله شيخ الاسلام (قوله أى تصديق القلب الخ) أى فالايمان وان كان تصديقا على وجه خاص وهو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن كونه مستعملا في معناه اللغوى وهو مطلق التصديق لصديق الأعم على جميع أفرادها وهذا فرد منها

في كلام الشارح كما بينه السعد فان هذا لا يوافقه دليل القاضى وبهذا ظهر ان ما قاله الناصر هنا منشؤه عدم التأمل وان ما قاله سم في دفعه خروج عن الحق كما يعرفه من تأمل كلام العضد وحواشيه . ثم ان هذا الخلاف انما هو في الألفاظ الواقعة في كلام الشارع أما الواقعة في كلام أهل الشرع أعنى أهل الكلام والفقه والأصول فلا كلام في أنها صارت حقائق شرعية في معانيها اما باشتارها فيها فيما بينهم أو بوضع الشارع إياها لها على خلاف رأى القاضى هذا هو الكلام الجيد في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف

وقال قوم وقمت مطلقا) مقابلة هذا وما بعده لكلام القاضى نفيد أن القاضى أنكرها مطلقا دينية أولا وهو كذلك وان كانص عليه الصفوى في شرح المنهاج ثم ان هؤلاء قالوا ان الايمان في الشرع هو الأعمال (قوله دينية كانت الخ) قال السعد الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع أى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بالقرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوى فيكون منقولاً أولا فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثانى فقط . ثم ان تسمية ما يجرى على النوات سواء ذوات الصفات أو الموصوفات كالايمان والكفر والمؤمن والكافر دينيا وما يجرى على الأفعال المفتقرة الى علاج كالصلاة والزكاة والمصلى والمزكى شرعا والتفرقة بينهما بما مر للمعتزلة وهى دعوى لا يبرهان عليها اه (قوله فهي على هذا مجازات لغوية الخ) بهذا اتم المذاهب ثلاثة: وضعت ابتداء من الشارع، مستعملة في معناها اللغوى، استعير لفظها للدلول الشرعى ثم صارت حقيقة فيه

وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي (وَتَوَقَّفَ الْأَمْدِيُّ) في وقوعها (والمختارُ وفاقاً لأبي إسحق الشيرازي والإمامين) امام الحرمين والامام الرازي (وابن الحاجب وقوع الفرعية) كالصلاة (لا الدينية) كالإيمان فانها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي (وَمَعْنَى الشرعي) الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية (ما) أي شيء

والحاصل أن المراد بمطلق التصديق التصديق من غير اعتبار قيد وذلك لا ينافي صدقه مع وجود القيد وليس المراد به التصديق بشرط عدم القيد حتى ينافي صدقه على الإيمان . وبما قررناه اندفع ما للعلامة رحمه الله تعالى هنا من النظر بقوله قد يقال الإيمان شرعاً معناه تصديق النبي ﷺ في جميع ما علم بالضرورة بحيثه . ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الأول والأعم غير الأخص قطعاً وان صدق به بدون العكس اهـ وعبرة الكمال في قول الشارح الآتي كالإيمان فانها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي . واعلم أن الإيمان لغة تصديق القلب مطلقاً . وشرعاً تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ وجعل المتعلق خاصاً لا يقتضي نقل الإيمان عن كونه تصديقاً بالقلب بل هو باق على الاستعمال في المعنى اللغوي اهـ (قوله وان اعتبر الشارع الخ) أي على وجه الشرطية كما تقدم نظير ذلك (قوله لا ينبغي الخ) . اعلم أن المعتزلة أثبتوا الحقائق الشرعية الدينية وهي ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما قال التفتازاني والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط أي ما لم يعرف أهل اللغة معناه فالمعتزلة يزعمون أن لفظ الإيمان مثلاً ابتكر الشارع ووضعه لمعنى لا يعرفه أهل اللغة وهو العبادات وخالفهم الشيرازي والامامان وابن الحاجب والمصنف وقالوا ان الشارع لم يتكسر وضعه لما ذكرناه استعمله في معناه اللغوي وبما قررناه يرد ما أطال به هنا العلامة قدس سره ودعواه ان قول الشارح كالإيمان جار على قول المعتزلة فراجع (قوله الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية) نعم لمعنى من قوله ومعنى الشرعي فتقدير كلامه ومعنى لفظ الشرعي الذي هو معنى لفظ الحقيقة الشرعية اذ المراد بالحقيقة الشرعية ماصدقها كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ولا شك ان المراد من المسمى كالمعنى المفهوم الكلي وحينئذ فلا شبهة في صحة الحمل في قول الشارح الذي هو مسمى الخ ولذا أخبر عن معنى الشرعي أي مفهومه الذي هو مفهوم ماصدق الحقيقة الشرعية بقول المصنف ما لم يستفد اسمه الا من الشرع وقول الشارح بعد كالمعنى المسماة بالصلاة تمثيل بجزئي لا يوضح هذا الكلي وهو قولنا ما لم يستفد اسمه الخ من حيث اشتباهه على ذلك الكلي وصدق الكلي عليه وتقدير كلامه كالمعنى المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها انها شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع وتمثيل الكلي بجزئيه من هذه الحيثية من الوضوح بمكان وليس في كلام الشارح حمل الجزئي الذي هو الهيئة المسماة بالصلاة على الكلي الذي هو مفهوم الشرعي المراد من معنى الشرعي بهو هو في قوله الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية كما علمت وحينئذ يسقط قول العلامة رحمه الله تعالى لا يخف عليك ان الشرعي موضوع بازاء مفهوم كلي هو شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع وان الصلاة مثلاً موضوع بازاء الهيئة المذكورة وان الهيئة من جزئيات ذلك المفهوم لان نفسه فهو أخص منه والأخص لا يحمل على أعمه بهو هو كما فعل الشارح اهـ وكان ملحظه أن قوله ما لم يستفد اسمه الا من الشرع وقع محمولاً ومغنياً به عن معنى الشرعي وقد مثل ذلك المحمول بالهيئة المذكورة والمثال عين الممثل له فقد وقع حينئذ حمل الهيئة المذكورة والاخبار بها عن المعنى المذكور الذي هو مفهوم كلي وهو مندفع بما تقدم ولعوض مشايخنا في دفع ما أورده العلامة تكلفات

(قول المصنف ومعنى الشرعي الخ) يعني ان الشرعي بقسميه أعني الفرعي والأصلي المعبر عنه بالدين هو ما لم يعرف ان هذا الاسم اسم له الا من جهة الشرع فلا فرق بين الدين وغيره فالمراد بهذا رد تفرقة المعتزلة بينهما بما مر كما مر عن السعد

(لَمْ يُسْتَفَدْ اسْمُهُ الْاَمِنْ الشَّرْعِ) كَالْهَيْئَةِ الْمَسَاءَةِ بِالصَّلَاةِ (وَقَدْ يُطْلَقُ) أَيْ الشَّرْعِي (عَلَى الْمُنْدُوبِ وَالْمُبَاحِ) مِنْ الْأَوَّلِ قَوْلُهُمْ مِنَ النَّوَافِلِ مَا تَشْرَعُ فِيهِ الْجَمَاعَةُ أَيْ تَنْدُبُ كَالْعِيدِينَ وَمِنْ الثَّانِي قَوْلُ الْقَاضِي الْحُسَيْنِ لَوْ صُلِيَ التَّرَاوِيحُ أَرْبَعًا بِتَسْلِيمَةٍ لَمْ تَصِحْ لِأَنَّهُ خِلَافُ الشَّرْعِ وَفِي شَرْحِ الْمُخْتَصَرِ بِدَلِّ الْمُبَاحِ الْوَاجِبُ وَهُوَ صَحِيحٌ أَيْضًا يَقَالُ شَرَعَ اللَّهُ تَعَالَى الشَّيْءَ أَيْ أَبَاحَهُ وَشَرَعَهُ أَيْ طَلَبَهُ وَجُوبًا أَوْ نَدْبًا وَلَا يَخْفَى بِجَمَاعَةِ الْأَوَّلِ لِكُلِّ مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ الثَّلَاثَةِ (وَالْمَجَازُ) الْمُرَادُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَهُوَ الْمَجَازُ فِي الْإِفْرَادِ

لَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى ذِكْرِهَا (قَوْلُهُ لَمْ يُسْتَفَدْ اسْمُهُ الْاَمِنْ الشَّرْعِ) قَالَ الْعَلَامَةُ أَيْ لَمْ يُسْتَفَدْ كَوْنُ اللَّفْظِ الْمُخْصُوصِ اسْمًا لِذَلِكَ الشَّيْءِ الْاَمِنْ الشَّرْعِ فَالْمُسْتَفَادُ وَصْفُهُ بِالْأَسْمِيَةِ لِأَنَّهُ لَا ذَاتَهُ فَلَوْ أَسْقَطَ اسْمُهُ لَكَانَ أَخْصَرَ وَأَظْهَرَ أَه. وَجَوَابُهُ أَنَّ عِبَارَةَ الْمَصْنُفِ فِيهَا تَجَوُّزٌ بِحَذْفِ الْمُضَافِ وَالْأَصْلُ لَمْ يُسْتَفَدْ وَضَعُ اسْمِهِ لَهُ الْاَمِنْ الشَّرْعِ وَتَقْدِيرُ الْمُضَافِ لِأَشْبَهَةٍ فِي مَحْتِهِ وَأَنَّهُ أَمْرٌ شَائِعٌ سَائِعٌ حَتَّى صَرَّحَ ابْنُ مَالِكٍ بِقِيَاسِيَّتِهِ حَيْثُ اسْتَحَالَ الظَّاهِرُ فَإِنْ قِيلَ أَيْ قَرِينَةً عَلَى تَقْدِيرِ هَذَا الْمُضَافِ ؟ قُلْنَا اسْتِحَالَةُ الظَّاهِرِ وَلَوْ فِي الْجُمْلَةِ لِلْقَطْعِ بِأَنَّ ذَاتَ أَكْثَرِ الْحَقَائِقِ الشَّرْعِيَّةِ أَوْ ذَاتَ كَثِيرٍ مِنْهَا مُسْتَفَادَةٌ مِنْ غَيْرِ الشَّرْعِ أَه سَمِ (قَوْلُهُ وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْمُنْدُوبِ وَالْمُبَاحِ) فِيهِ أَنَّ هَذَا خَارِجٌ عَنِ الْمُبْحَثِ لِأَنَّ قَوْلَهُمْ الْمُبَاحُ مَشْرُوعٌ وَالْمُنْدُوبُ مَشْرُوعٌ مَعْنَاهُ فَعَلٌ تَعْلُقُ بِهِ حُكْمُ الشَّارِعِ لَا مَعْنَى وَضَعُ بَازَائِهِ لَفْظًا كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَجَوَابُهُ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْمَصْنُفُ مَعْنَى الشَّرْعِيِّ لِتَعْلُقِهِ بِالْمُبْحَثِ لِكَوْنِهِ مَعْنَى الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي هِيَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُبْحَثِ نَاسِبٌ بَيَانُ بَقِيَّةِ مَعَانِيهِ فَبِذَا كَانَ خَارِجًا عَنِ الْمُبْحَثِ فَلَهُ مَنَاسِبَةٌ بِقُوَّةِ قَالِهِ سَمِ (قَوْلُهُ وَلَا يَخْفَى بِجَمَاعَةِ الْأَوَّلِ) أَيْ تَفْسِيرِ الشَّرْعِيِّ بِمَا لَمْ يُسْتَفَدْ اسْمُهُ الْاَمِنْ الشَّرْعِ لِكُلِّ مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ الثَّلَاثَةِ فِي الشَّرْعِ أَيْ عَلَى الْوَاجِبِ وَالْمُنْدُوبِ وَالْمُبَاحِ إِذْ يَصُحُّ أَنْ يُطْلَقَ عَلَى الشَّيْءِ أَنَّهُ شَرْعِيٌّ بِمَعْنَى أَنَّ اسْمَهُ لَمْ يُسْتَفَدْ الْاَمِنْ الشَّرْعِ وَأَنَّهُ شَرْعِيٌّ بِمَعْنَى أَنَّهُ وَاجِبٌ أَوْ مُنْدُوبٌ أَوْ مُبَاحٌ قَالَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ قَالِ الشَّهَابُ نَعَمْ قَدْ يَنْفَرِدُ عَنِ الْإِطْلَاقَاتِ الثَّلَاثَةِ بِالصَّلَاةِ فِي الْحَمَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَطْلُوبِ التَّرْكَ كَصَلَاةِ الْحَائِضِ فَإِنْ تَسَمَّيْتَهُ بِالصَّلَاةِ لَمْ يُسْتَفَدْ الْاَمِنْ الشَّرْعِ وَلَا يَوْصَفُ بِالْوَاجِبِ وَلَا بِالْمُنْدُوبِ وَلَا بِالْمُبَاحِ أَه وَأَمَّا أَنْفَرْدُ الشَّرْعِيِّ فَبِمَا ذَكَرْنَا عَنْ الْإِطْلَاقَاتِ الثَّلَاثَةِ لِأَنَّ وَصْفَ الصَّحَّةِ لَيْسَ دَاخِلًا فِي مَفْهُومِ الشَّرْعِيِّ كَمَا نَبَّهَ عَلَى ذَلِكَ الْعَلَامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى (قَوْلُهُ وَالْمَجَازُ) قَالَ السَّيِّدُ لَفْظًا الْمَجَازُ مَا مَصْدَرٌ مِيْمِيٌّ بِمَعْنَى الْجَوَازِ أَيْ الْإِتِّقَالُ مِنْ حَالٍ إِلَى غَيْرِهَا وَمَا اسْمٌ مَكَانٌ مِنْهُ بِمَعْنَى مَوْضِعِ الْإِتِّقَالِ وَقَدْ نَقَلَ فِي الْأَصْطِلَاحِ إِلَى الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ لِمَنَاسِبَةٍ هِيَ أَنَّ اللَّفْظَ قَدْ ائْتَقَلَ إِلَى غَيْرِ مَعْنَاهُ الْأَصْلِيِّ فَهُوَ مُتَصِفٌ بِالْإِتِّقَالِ وَسَبَبٌ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ وَأَنَّ الْمُسْتَعْمَلَ قَدْ ائْتَقَلَ فِيهِ مِنْ مَعْنَى إِلَى آخِرِ هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الشَّرْحِ بِمَعْنَى الْعُضْدَانِ أَمْكُنُ أَنْ يَقَالَ فِي تَوْجِيهِهِ نَقَلَ الْمَجَازَ عَنْ مَعْنَاهُ الْغَوِيُّ إِلَى مَعْنَى الْجَازِ وَمِنَهُ إِلَى اللَّفْظِ الْمَذْكُورِ كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ أَه مِنْ سَمِ (قَوْلُهُ الْمُرَادُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ) قِيدَ بِذَلِكَ لِلْإِحْتِرَازِ عَنِ الْمَجَازِ فِي الْإِسْنَادِ فَإِنَّ الْمُرَادَ تَعْرِيفَ أَحَدِنَا عَنِ الْمَجَازِ ؟ فَإِنْ قِيلَ لَمْ يَقِيدِ الْحَقِيقَةُ بِمِثْلِ ذَلِكَ كَأَنَّ يَقُولُ الْمُرَادُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ ؟ قُلْنَا لَعَدِمَ الْحَاجَةُ إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّامِنْ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ إِذَا أُطْلِقَ لَا يَنْصَرَفُ إِلَّا بِمَا يَكُونُ فِي غَيْرِ الْإِسْنَادِ كَمَا قَالَ فِي الْمَطُولِ فَالْقَيْدُ بِالْعَقْلِ أَيْ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ يَنْصَرَفُ إِلَى مَا فِي الْإِسْنَادِ وَالْمَطْلُوقُ أَيْ مِنْهُمَا إِلَى غَيْرِهِ سِوَاهُ كَانَ لَعَوِيًّا أَوْ شَرْعِيًّا أَوْ عَقْلِيًّا أَه وَأَمَّا ذَكَرَ مَا تَقَدَّمَ فِي الْمَجَازِ ثَلَاثًا يَتَوَهَّمُ مِنْ قَوْلِ الْمَصْنُفِ الْآتِي وَقَدْ يَكُونُ فِي الْإِسْنَادِ أَنَّ الْمُرَادَ هُنَا تَعْرِيفَ الْأَعْمِ وَأَنَّ هَذَا الْآتِي وَمَامَعَهُ تَفْصِيلٌ لَهُ فَلْيَتَأَمَّلْ سَمِ (قَوْلُهُ وَهُوَ الْمَجَازُ فِي الْإِفْرَادِ) قَالَ الْعَلَامَةُ فِيهِ مَنَاقِشَةٌ وَهُوَ أَنَّ الْمَجَازَ الْمَطْلُوقَ يَرَادُ مِنْهُ اللَّفْظُ وَالْمَجَازُ فِي قَوْلِكَ الْمَجَازُ فِي الْإِفْرَادِ مَرَادُ بِهِ الْمَصْدَرُ الْمِيْمِيٌّ أَيْ التَّجَوُّزُ فِي الْإِفْرَادِ أَه وَبِمَكْنِ دَفْعِ هَذِهِ الْمَنَاقِشَةِ أَمَّا أَوَّلًا فَبِأَنَّهُ لَا تَعَيْنَ ارَادَةَ الْمَصْدَرِ هُنَا بَلْ تَجَوُّزَ ارَادَةَ اللَّفْظِ وَجَعَلَ قَوْلُهُ فِي الْإِفْرَادِ حَالًا لِلصَّلَاةِ الْمَجَازِ أَيْ الْمَجَازِ بِمَعْنَى اللَّفْظِ حَالُ كَوْنِهِ

(قَوْلُهُ فَلَوْ أَسْقَطَ اسْمُهُ لَكَانَ أَخْصَرَ) فِيهِ أَنَّهُ حِينَئِذٍ رُبَّمَا تَوَهَّمُ أَنْ نَائِبُ الْفَاعِلِ عَائِدٌ لِلْمَعْنَى الَّتِي هِيَ الْمُضَافُ (قَوْلُهُ نَعَمْ قَدْ يَنْفَرِدُ الْحُ) الْأَوَّلَى تَرْكُهُ لِأَنَّ الْمُدْعَى أَنَّ الْأَوَّلَ يَجْمَعُ هَذِهِ الثَّلَاثَةَ أَيْ يَتَحَقَّقُ مَعَهَا أَنْ وَجَدْتَ (قَوْلُهُ لِمَنَاسِبَةٍ هِيَ أَنَّ الْحُ) بَيَانٌ لِلْمَنَاسِبَةِ الْمَصْحُوحَةِ لِلنَّقْلِ وَهُوَ اتِّصَافُ الْكَلِمَةِ بِالتَّعْدِي أَوْ كَوْنِهَا مَوْضِعَ الْإِتِّقَالِ وَقَدْ أَشَارَ إِلَى الثَّانِي بِقَوْلِهِ وَأَنَّ الْمُسْتَعْمَلَ الْحُ وَقَوْلُهُ إِلَى الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ أَيْ الْكَلِمَةُ الْجَازِئَةُ مَكَانَهَا الْأَصْلِي أَوْ الْمَجَوُزُ بِهَا مَكَانَهَا الْأَصْلِي فَهُوَ كَنَقْلِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ أَوْ الثَّابِتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِي فَحَصَلَ التَّنَاسُبُ بَيْنَ لَفْظِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَلَا حَاجَةَ إِلَى جَعْلِ الْمَصْدَرِ بِمَعْنَى الْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ لِتَحَقُّقِ الْعِلَاقَةِ الْمَصْحُوحَةِ لِلنَّقْلِ بِدُونِهِ فَتَدْبِرُ (قَوْلُهُ وَسَبَبُ لَهُ) إِذْ لَوْلَا ارَادَةُ اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ اللَّفْظِ لَمْ يَنْتَقِلْ (قَوْلُهُ أَوْ عَقْلِيًّا) صَوَابُهُ عَرَفِيًّا كَمَا فِي نَسْخِ (قَوْلُهُ بِمَعْنَى اللَّفْظِ) بِخِلَافِهِ بِمَعْنَى الْكَلِمَةِ فَهُوَ الْفَرْدُ

(قوله مخالف لقوله السابق الخ) فيه أن معنى قوله السابق أنه في التركيب المجاز تعلق بما هو جزء صوري للمركب وهو النسبة التي هي متعلق التركيب وليس المراد بالتركيب الكلام المركب وان المصنف لم يذكر فيه أن كلامه شامل له (قوله قديقال الخ) هذا كلام مكتوب لصم على قوله بوضع ثان فالمراد بالحقيقة الخارجة به المنقول وما صنعه المحشي صحيح أيضا (٣٠٥) لكن قوله ويخرج العلم المنقول أيضا فاسد

(قوله فيما بينه وبين معناه

الاول) معناه الاول اما

حقيقة على رأى المصنف

من وجوب سبق الوضع

للمعنى الحقيقي أو تقديرا

أى ماحق اللفظ أن يستعمل

فيه على رأى غيره (قوله

ولا يخفى ما فيه من

التعسف) هو كذلك

والحق ان قيد الحيثية في

التعريفين ملاحظ ويكون

معنى قولنا في تعريف

الحقيقة كلمة مستعملة فيما

وضعت له ابتداء من حيث

انه موضوع له ابتداء في

الجملة وان لم يكن ابتداء

على الاطلاق كما قاله السعد

في حاشية الضد وبه

يدخل فيها المنقول في

لغة الى معنى آخر لان

وضعه ابتداء بالنسبة الى

المجاز (قول الشارح

خرج العلم المنقول) يحتمل

ان المعنى خرج عن المجاز

وهو حقيقة لما مر

ويحتمل انه خرج من

المجاز وليس بحقيقة أيضا

وهو ما صرح به الأمدى

حيث قال ان الحقيقة

والمجاز يشتركان في امتناع

اتصاف الاعلام بهما كزيد

وعمر والشراح لم ينص

(اللفظ المستعمل) فيما وضع له لفة أو عرفا أو شرعا (بوضع ثان) خرج الحقيقة (لعلقة) بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفصل ومن زاد كالبيانين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا (فعليم) من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني (وجوب سبق الوضع) للمعنى الاول (وهو) أى وجوب ذلك (اتفاق) أى متفق عليه في تحقق المجاز

في الافراد لافى التركيب على أنه يمكن تعلق في المجاز بمعنى اللفظ لان فيه معنى الحدث أى التجوز وذلك مما يكفي لتعلق الظرف وله نظائر وقد جوز بعضهم تعلق في السموات وفي الارض بلفظ الجلالة بالمعنى العامى في قوله تعالى «وهو الله في السموات وفي الارض» نظرا لما فيه من معنى الحدث بحسب الاصل أى الألوهية بمعنى العبودية . وأما ثانيا فلوسلطنا تعين المصدر يمكن تقدير المضاف أى وهو مجاز المجاز في الافراد أى مجاز التجوز في الافراد . وأما ثالثا فيجوز أن يكون قولنا المجاز في الافراد اسما اصطلاحيا للفظ المخصوص فلا يضر كونه في الاصل بمعنى التجوز في الافراد اه سم (قوله اللفظ المستعمل) قال سم شمل المركب وهو صحيح لان المجاز بمعنى اللفظ يكون مفردا ومركبا نحو انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى اه وفيه ان هذا مخالف لقوله السابق في تقرير عبارة الشارح أى المجاز حال كونه في الافراد لافى التركيب وان المصنف لم يذكره أيضا فلا وجه لادخاله في كلامه (قوله المستعمل بوضع) خرج به الهمل والم يستعمل والغلط ولم يتعرض الشارح لذلك اكتفاء بما قدمه في تعريف الحقيقة (قوله لعلاقة) قد يقال لاحاجة اليه لخروج الحقيقة التي خرجت به بقوله بوضع ثان على ما تقدم في تعريف الحقيقة من أن المراد فيها بالوضع ابتداء أن لا يكون الوضع المذكور باعتبار وضع آخر وملاحظته المفيد أن المراد بالوضع الثاني في تعريف المجاز أن يكون الوضع فيه باعتبار وضع آخر وملاحظته وهو معنى العلاقة على ما اختاره سم كما تقدم ذلك عنه ويخرج العلم المنقول أيضا بقوله بوضع ثان لان الوضع فيه وان كان ثانويا لكن لم يكن ذلك الوضع متوقفا على ملاحظة الوضع الاول على ما اختاره في معنى الوضع الثاني أيضا وهو خلاف مفاد الشارح من اخراج العلم المنقول بقوله لعلاقة . وفي جوابه عما ذكر بقوله والظاهر وهو الجواب الشافى أن يقال المراد بالوضع الثاني في تعريف المجاز ما هو الظاهر من الثاني لان الثانوية بالمعنى الظاهر متحققة في المجاز أبدا ضرورة أن المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بينه وبين معناه الاول علاقة فلذا احتيج بعد ذكر الوضع الى قيد العلاقة لاجرا العلم المذكور أى المنقول وكان ذكر العلاقة مع ذكر قيد الثانوية قرينة على أن المراد بالثانوية ما يتبادر منها وهذا بخلاف الوضع الاول في تعريف الحقيقة فانه لما كانت الأولية بمعناها الظاهري غير مطردة ثم بل قد يكون وضع الحقيقة ثانويا بالمعنى الظاهر احتيج الى حمل على ما تقدم اه مخالفة لما ذكره في تعريف الحقيقة * وحاصل جوابه أن الأولية في تعريف الحقيقة يراد بها غير المعنى الظاهر منها وهو كون الوضع غير ملاحظ فيه وضع آخر كما مر وأما الثانوية في تعريف المجاز فيراد بها ما هو الظاهر منها لا كون الوضع فيه متوقفا على ملاحظة وضع آخر وحينئذ يكون قيد العلاقة غير مستدرك ولا يخفى ما فيه من التعسف (قوله كفضل) قال العلامة في التمثيل به للعلم المنقول للعلاقة نظرا للعلاقة

(٣٩ - جمع الجوامع - ل)

على دخوله في الحقيقة ليشمل المذهبيين ثم ان المراد بالمنقول

ما نقلته اللغة من معنى آخر وهذا موجود في غير الاعلام كلفظ الايمان المنقول في اللغة الى التصديق فلعن الشارح قصره على الاعلام

لقصر الأمدى على ذلك ولا وجه له كما انه لا وجه لاصل دعواه وان شاركه فيها الامام الرازى (قول الشارح ومن زاد الخ) تقدم ما فيه

(قوله للقطع بعدم اعتبار العلاقة) وان كان لا بد منها في كل منقول ولا بد من عدمها في كل مرتجل كما نص عليه السعد في التلويح ثم قال فان قيل الاستعمال لا لعلاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرتجل يجوز أن يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول قلنا لما تعمس الاطلاع على ان الناقل هل اعتبر العلاقة أم لا اعتبروا الامر الظاهر وهو وجود العلاقة وعدمها فجعلوا الاول منقولا والثاني مرتجلا فلزم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجودها لكن لالصحة الاستعمال بل لأولية هذا الاسم بالتعيين لهذا المعنى فتأمل لتزداد يقينا في بطلان ما قاله الناصر (قوله وليس مرادا) أجاب سم عنه بما فيه شيء والاولى ان علم عدم وجوب سبق الاستعمال انما هو من المقام بقرينة تقييد أحدهما وترك الآخر (قول الشارح والا لرى الخ) ان كان المراد انه عرى قبل الاستعمال المجازى فلا يضر اذ المدار على وجود الفائدة للوضع الحقيقي وان كان المراد انه عرى بعده أيضا فهو ممنوع اذ قد يستعمل بعده في معناه الحقيقي اذ (٣٠٦) الكلام في عدم سبق الاستعمال الحقيقي على الاستعمال المجازى لافي عدمه

(لا الاستعمال) في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس (وهو) أي عدم الوجوب (المختار) اذ لا مانع من ان يتجاوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع لا . وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لرى الوضع الاول عن الفائدة . وأجيب بمصطلحها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من أنه لا يجب سبق الاستعمال (قيل مطلقا والاصح) تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما عدا المصدر)

في فضل مصدرا وعلمنا ظاهرة والمطابق التمثيل له بما مثل به التفتازاني هو وجعفر اه وجوابه أن قولهم لعلاقة ليس المرابه وجود ما يصلح أن يكون علاقة في نفس الامر والالزم التجوز في كثير من الحقائق غير الاعلام لاشتغالها على ما يصح ان يجعل علاقة وهو باطل قطعا بل المراد أن يكون الاستعمال باعتبار تلك العلاقة وملاحظتها وظاهر أن العلم المذكور ليس كذلك للقطع بعدم اعتبار العلاقة في استعماله وان كان معه ما يصلح أن يكون علاقة وبهذا تظهر أولوية ما ذكره الشارح عماد كره السعد لان فيه تنبيه على أن الشرط في المجاز اعتبار ما يصلح أن يكون علاقة لا مجرد تحقق ما يصلح لذلك فالتمثيل المذكور من دقائق الشارح رحمه الله سم وقول بعضهم في قول الشارح خرج العلم للنقول أي فلا يوصف بمجاز لعدم العلاقة ولا بحقيقة لكون وضعه غير أولى يردده حمل الوضع الاولى في تعريف الحقيقة على ما تقدم (قوله لا الاستعمال) عطف على الوضع ومفاده أن وجوب سبق الاستعمال لم يعلم من التقييد المذكور وليس مرادا بل المراد أنه علم أنه لا يجب سبقه كما أشار اليه الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله والا لرى الخ) بكسر الراء أي خلا ومضارعه يعرى بفتحها وأما عرا يعرو كعزرا يغزو فمعناه المخالطة ومنه

* واني لتعروني لذكر كرهة * وأما قول صاحب الجوهرة * وقدعرا الدين عن التوحيد * فلضرورة النظم كما قاله في شرحه وفيه شيء (قوله وأجيب بمصطلحها الخ) أي لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثاني (قوله والاصح لماعدا المصدر) * فيه أن المتبادر منه أنه يجب في استعمال المصدر مجازا

وأما . وقد يجاب بأنه لما كان فائدة الوضع انما هو إفادة المعنى ولم يوجد ذلك بين الوضع والاستعمال المجازى كان وضعه حينئذ خاليا عن الفائدة تدبر (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اماناء على تسليم العراء عن الفائدة باستعماله في معناه الحقيقي ولو بعد الاستعمال المجازى أو تسليم انه لا بد في حصول الفائدة من أن يستعمل في معناه الحقيقي قبل الاستعمال المجازى فليتأمل (قوله وفيه شيء) لعله ان فتح الراء نقل عن الياء المحذوفة فتدبر (قول الشارح بمصطلحها باستعماله الخ) أي بجواز استعماله الخ أو بتحقيقه

ويجب

(قول الشارح اختاره مذهبا) حيث قال بعد تحقيق

ايراد لفظ الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعند هذا أقول مذهبي ان المجاز يستلزم استعمال اللفظ المشتق منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة فيما استعمل بالمجاز أم لا فأقول مثلا انما يستعمل الرحمن اذا استعملت العرب الرحمة ثم اذا استعملت الرحمة كان لنا ان نتصرف فيما يشتق منها من فعلان وفاعل ومفعول وغير ذلك وان لم تنطق به العرب ألبتة ولا اشترط أن تكون العرب استعملت الرحمن الذي هو فعالان بالحقيقة اه وهذا منه مجرد تمثيل والا فهو اختار ان الرحمن المنكر استعمل حقيقة في قول بني حنيفة لازلت رحمانا والمعروف بالاضافة استعمل في قولهم أيضا الرحمن اليامة والمورد على من مرأ انما هو المعروف باللام . ووجه الاستلزام الذي ذكره ان الاشتقاق انما يكون بعد معرفة معنى المشتق منه ولا دليل عليه الا استعماله فيه قال المصنف في شرح المختصر ما معناه أن يقال لمن استدلل بلفظ الرحمن على عدم لزوم الحقيقة للمجاز انه لا بد من الوضع للمعنى الحقيقي ولم يوضع له ولا غلص الا بما اخترناه مذهبا اه أي لانا شرطنا الاستعمال في المشتق منه لتحقق الاشتقاق وبعد ذلك فوضع المشتقات نوعي لا حاجة

فيه الى مبلغ الاستعمال فتدبر لكن يرد على المصنف نحو عسى وحذا من (٣٠٧) الأفعال التي لم تستعمل لزمان معين مع الاطباق

على ان كل فعل موضوع
لحدث وزمان معين من
الأزمنة الثلاثة فانها مجازات
لم تستعمل مصادرهما الا ان
يخص مذهبه بمان جهة
المادة (قوله مجازات
لاستعمال الخ) هذا اذا كانت
مستعملة فهاذا كرمع النظر
للعنى الأول أما لو كانت
مستعملة فيه مع قطع النظر
عنه فهي من المنقول كما يعلم
ذلك من التلويح (قوله الا أن
يكون تفصيله مقيدا الخ)
هو كذلك والفرق مامر
وما فرق به ليس بذلك (قول
الشارح لم يستعمل الا لله
تعالى الخ) ذكر ذلك لبيان
ما شارك المصنف فيه غيره
من عدم وجوب سبق
الحقيقة لفظ المحازى وما
انفرد به من وجوب سبقها
لما شئت منه (قوله حيث
استعملوا المختص بالله) لأن
معناه المنعم الحقيقي البالغ في
الرحمة غايته لأن فيه مبالغة
باعتبار الصيغة ومبالغة
باعتبار زيادة البناء فيكون
معناه ذو الرحمة البالغة غاية
الكمال ولا بد أن يكون
منعيا حقيقيا اذ لو احتاج
في انعامه الى غيره لم تكن
رحمته بالغة غايته وحينئذ
فلا يصح وصف غيره تعالى
به كذا في تفسير القاضي
وعبد الحكيم ولا يلزم في
الغلبة التقديرية جواز تعدد الافراد خارجا وبه يندفع الاشكال لا بمجرد كونها تقديرية تأمل

ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة. وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى. وأما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليامة. وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا * وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا
أى ذا رحمة قال الزحشرى فمن تعنتهم في كفرهم

سبق استعماله حقيقة وليس مرادا بل المراد أنه يجب في استعمال مشتقه مجازا سبق استعماله هو حقيقة كما بينه الشارح. ثم هذا الذي صححه المصنف فيه توقف اذ لا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة (قوله ويجب لمصدر المجاز) قال العلامة لو قال المصدر المجاز بالنعت لا الاضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجاز الذي لم يشتق منه شيء الى آخر عبارته . وفيه أنه لا يشمل حينئذ المصدر الذي لم يتجوز فيه بل في مشتقه مع أن شموله لما ذكره انما يصح لو كان المصنف يشترط في التجوز بالمصدر أيضا سبق استعماله في معنى حقيق وهو غير معلوم بل ظاهر النقل عنه خلافه ولهذا قال شيخ الاسلام قوله ولا يجب لماعدا المصدر ليس المراد بمفهومه أن المصدر اذا استعمل مجازا يجب سبق استعماله حقيقة بل انه اذا استعمل مشتقه مجازا يجب ذلك كانه عليه الشارح بقوله ويجب لمصدر المجاز اهـ والحاصل أن عبارة النعت تشمل ما ليس بمعلوم الارادة ولا تشمل ما هو معلومها وعبارة الاضافة بالعكس فهي الصواب فظهر أنه لا معنى لهذا البحث اهـ سم (قوله فلا يتحقق في المشتق مجاز الخ) قال العلامة ينتقض بنحو عسى وليس ونعم وبش فانها مجازات لاستعمالها في الحدث مجردا عن الزمان ولم تستعمل مصادرهما لاحقيقة ولا مجازا اهـ وعن صرح بكونها مجازات العضد فقال وكذا أى لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو عسى وحذا من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين أى لكان لتلك الأفعال حقيقة اهـ قال السعد : لا يقال لانسلم أن هذه مجازات بل لم توضع الالمانيا التي استعملت فيها وان سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود . لانا نقول الكلام مع من اعترف بأنها أفعال مع الاطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة ولا نعى بعدم الاستعمال لعدم الوجدان بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة اهـ وقال السيد وأما نحو عسى من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء اهـ ولا يخفى قوة الاشكال بذلك على المصنف الا أن يكون تفصيله مقيدا بماله مصدر فتخرج المذكورات اذ لا مصادر لها ويتكلف الفرق بنحو أن ماله مصدر تفرع عنه وجوده تفرعا حقيقا. فناسب أن يتفرع بنحوه عن استعماله ولا كذلك ما لمصدر له قاله سم . قلت هو جواب حسن لو كان تفصيل المصنف مساهما في حذاته (قوله كالرحمن) الظاهر أنه تمثيل للمشتق الذي تحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره حقيقة فقوله وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنوا الخ بيان لوجوب كونه مجازا في حقه تعالى لاحقيقة لاستحالة معناه الحقيقي في حقه تعالى نعم التمثيل به لذلك لا يتوقف على نفي استعماله لغير الله تعالى فقوله لم يستعمل الا لله تعالى الظاهر أنه لزيادة الفائدة لا لتوقف التمثيل عليه (قوله فمن تعنتهم في كفرهم) قال شيخ الاسلام كغيره أى فخرجوا بمجانستهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله في غيره قال سم ولى فيه اشكال لأنه حيث كان من الصفات الغالبة ومن لازمها أن يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق من بنى حنيفة غايته أنه اطلاق موافق لقياس لغة العرب ونطق بمقاييس لغة العرب جواز النطق به ومثله مما يجب محته فكيف يحكم بعدم محته وبأنه خروج عن منهج اللغة. لا يقال

أى أن هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجأهم في كفرهم برعهم نبوة مسيلة دون النبي ﷺ كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير البارى من آلهتهم وقيل أنه شاذ لا اعتداده وقيل أنه معتد به والمختص بالله المعروف باللام (وهو) أى الجاز (واقعه) فى الكلام (خلافًا للأستاذ) أبى اسحق الاسفراينى (و) أبى على (الفارسي) فى نفهم وقوعه (مطلقًا) قالوا وما يظن مجازًا نحو رأيت أسدا يرمى فحقيقة (و) خلافًا (للظاهرة) فى نفهم وقوعه (فى الكتاب والسنة) قالوا لأنه كذب بحسب الظاهر كفى قولك فى البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب . وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهى فيأذ كرم المشابهة فى الصفة الظاهرة

انه صار علمًا لله تعالى وان الواضع شرط أن لا يستعمل فى غيره تعالى فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول : أما الأول فبأنه صارعنا بالغلبة ومثله لا يمنع اطلاقه بالمعنى الوضعى على الغير كفى سائر الاعلام الغالبة . وأما الثانى فى غاية البعد ولا دليل عليه فلا يصح الجزم بالحكم عليهم بالخطأ بمجرد الاحتمال وبهذا يظهر قوة ما حكاه بقوله وقيل انه معتد به الخ وضعف قول السكالك فيه ان الشارح انما أخره لأنه أضعف الوجوه اه سم قلت الغلبة هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال فى غير الله تعالى كلفظ الجلالة فسقط اشكاله وتبين ان الوجه الأول هو الأوجه وضعف ما عدها سيما الأخير الذى استوجهه وقواه والله أعلم (قوله أى أن هذا الاستعمال غير صحيح) ظاهره أنه لا يصح حقيقة ولا مجازًا وقد يستشكل ذلك اه سم سم قلت قد علمت سقوطه (قوله قال وما يظن مجازًا الخ) قال المصنف فى شرح المنهاج وأما من أنكر المجاز فى اللغة مطلقا فليس مراده ان العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع انه أسد فان ذلك مكابرة وعناد ولكن هو دائر بين أمرين : أحدهما أن يدعى أن جميع الألفاظ حقائق ويكتفى فى كونها حقائق بالاستعمال فى جميعها وهذا مسلم ويرجع البحث لفظيًا فانه يطلق حينئذ الحقيقة على المستعمل وان لم يكن بأصل الوضع ونحن لانطلق ذلك وان أراد بذلك استواء الكل فى أصل الوضع فقال القاضي فى مختصر التقرىب فهذه مراغمة للحقائق فانا نفهم أن العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد ولوقيل للبليد حمار على الحقيقة كالعادة العروفة وأن تناول الاسم لهما متساو فهذا دون من جحد الضرورة اه كلام المصنف . وفى النهاية للصق الهندى فان غنى الحصم بالحقيقة ما يفيد معنى ولا يحتتمل غيره سواء كان ذلك المفيد لفظًا صرفًا أو لا يصح كون كذلك لكن يشترط أن يكون بعضه لفظًا اذ الدلائل العقلية لا توصف بكونها حقائق فهو نزاع لفظي فانا لانعنى بالحقيقة الا اللفظ الذى يكون مستقلًا بالافادة بدلالة وضعية فان كان الحصم يريد بها غيره فله ذلك اذ لا مشاحة فى الألفاظ اه (قوله لأنه كذب بحسب الظاهر) هذا يجرى فى المجاز العقلى أيضا فلعل المراد بالمجاز هنا ما يشمله وان لم يتعرض له بعد ويؤيد هذا تعبير القصد بقوله لنا أى على وقوع المجاز فى اللغة أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى من المجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز اه من سم (قوله وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة) قال العلامة اذا تأملت قول المجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدل بحسب الظاهر وجدت الجواب غير ملاق للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر ثم قال ثم الكذب لازم لارادة المعنى الحقيقى فارتفعه انما هو بارادة المعنى المجازى والدال عليه هو القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازى لأجل اعتبار العلاقة كما قال المشرح والعلاقة غير القرينة اذ قولك رأيت أسدا يرمى العلاقة فيه المشابهة والقرينة يرى اه كلام العلامة وهو وجيه جدا

(قوله ولا مجازًا) هو كذلك والاشكال مندفع بما مر (قول الشارح وقيل انه معتد به) قال به المصنف فى شرح المختصر كما مر ولكنه غير مستقيم لما مر عن القاضي وعبد الحكيم (قول الشارح خلافًا للأستاذ) حلل بان المجاز يخل بالفهم لكنه لا ينكر استعمال الأسد للشجاع وأمثاله بل يشترط فى ذلك القرينة ويسميه حقيقة وانظر كيف حلل باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال قاله المصنف فى شرح المختصر وقوله كيف علل الخ فيه اعتراض من وجهين : أحدهما انه لا فرق بين الحقيقة مع القرينة والمجاز فى الاختلال ثانيهما أنه مع القرينة لا اختلال تدبر (قوله وان أراد الخ) هذا هو الثانى

(قوله وكلام سم هنا لا يقول عليه) * حاصل كلامه في الجواب عن الأول ان معنى كلام الشارح ان الكذب حقيقة ممتنع مع اعتبار العلاقة وهو الضر والكذب بحسب الظاهر لا يضر وتركه الشارح لظهوره اه والذي يظهر من كلام الشارح انه لا كذب أصلاً ولا بحسب الظاهر لأن السامع ان اعتبر العلاقة فلا توهم للكذب وان لم يعتبرها بأن لم يفهمها فذلك لخلل في السامع وهو غير معتبر كما اذا لم يفهم القرينة * وحاصل كلامه في الجواب عن الثاني ان الحق لا يراد للمعنى المجازي الدافع للكذب انما هو العلاقة وأما القرينة فانما هي علامة على تلك الارادة فانتفاء الكذب انما هو لا اعتبار العلاقة لما زعمه الشيعي من أن انتفاء الكذب انما هو لأجل القرينة منشؤه اشتباه سبب الشيء بسبب العلم به اه وهو مستقيم لا عيب فيه موافق (٣٠٩) لقولهم ان العلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي

الموجبة للحمل كما في بحر الزر كشي (قوله قلت أو المراد الخ) عطف على قوله باعتبار الغالب الخ (قول الشارح عن الحقيقة الأصل) الأصل بمعنى الراجح لأن المجاز يحتاج للوضع الأول والعلاقة والنقل الى المعنى الثاني والحقيقة تحتاج الى الوضع الأول فقط (قول المصنف أو جعلها للتكلم) كان يعلم ان الرطب من الثبات له لفظ حقيقي يدل عليه ولا يعلم انه لفظ خلاف فيعبر عنه بلفظ حشيش مع علمه بأن مدلوله اليابس مجازاً باعتبار ما يؤول اليه (قوله لا يخفى تعسفه) لا تعسف فيه مع اجدائه (قول الشارح) فانه أبلغ من شجاع (أى بالغ حد الكمال في افادة المقصود فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لامن البلاغة من بلغ

أى عدم الفهم) وانما يُعَدَّلُ اليه أى الى المجاز عن الحقيقة الأصل (لثقل الحقيقة) على اللسان كالحقيقي اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلاً (أو بشاعتها) كالخراءة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض (أو جعلها) للمتكلم أو للمخاطب دون المجاز (أو بلاغته) نحو زيد أسد فانه أبلغ من شجاع

وكلام سم هنا لا يقول عليه (قوله أى عدم الفهم) وجه كونه صفة ظاهرة انما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فان عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهوراً تاماً كالإخفى على المجرب قاله سم ، قلت الحق أن المراد بظهور الصفة ظهوراً ثارها كالإخفى (قوله عن الحقيقة الأصل) وجه الوصف بالاصالة الإشارة الى تحقيق معنى العدول الذى عبر به اذ لم يكن أصلاً فلا وجه لمعنى العدول الا أن المجاز لا يستلزم الحقيقة فلعل هذا الكلام باعتبار الغالب اه سم قلت أول المراد بالأصل الراجح كما سيعبر به الشارح أو الأصلية باعتبار سبق الوضع (قوله كالخراءة) بكسر الخاء وفتح الراء والمدبوزن قراءة قاله الشيخ خالد وفي الصباح انها بوزن كرية (قوله أو جعلها) هو مصدر المبني للجھول أو من اضافة المصدر الى مفعوله وفي جعل الاتيان بالمجاز لجهل الحقيقة عدولاً تساهل اذ العدول يستدعى ترك الحقيقة مع معرفتها ويمكن أن يراد بالعدول الى المجاز مطلق الاتيان به دون الحقيقة فيشمل الاتيان به على وجه العدول أو لا على وجهه وقول شيخنا مبيناً لمعنى العدول في صورة جهل الحقيقة ان الآتى بالمجاز المذكور يعلم ان لذلك المجاز حقيقة لكنه لا يعلم عنها فآتياته بالمجاز حينئذ عدول عن الحقيقة اه لا يخفى تعسفه وعدم اجدائه بعد التعسف فتأمل (قوله فانه أبلغ من شجاع) قال العلامة تعبير الشارح بأبلغ الموافق لتعبيرهم في اقتضاء ثبوت البلاغة للحقيقة يقتضى ان المصنف لو قال أو بأبلغته كان أولى وما اقتضاه التمثيل يزيد أسد الخ وجوابه بعد تمهيد مقدمة وهي أن أفعل التفضيل في قولهم ان المجاز أبلغ من الحقيقة من المبالغة لا البلاغة قال السيد الصفوى وفيه نظر اذ المبالغة في الحقيقة في كثير من المواضع ولعله انما قال ذلك دفعاً لما يورد على الأبلغية من أنه لا يجوز صرف كلام الله تعالى ورسوله عن الحقيقة ما أمكن وكيف ذلك مع أن المجاز أبلغ وجوابه ان أبلغيته اذا وافق مقتضى الحال والحال في كلامهما انما يقتضى الحمل على الحقيقة وان سلم لما المانع من عدم الحمل على الأبلغ لما منع شرعى فتأمل اه وبه يظهر أن التفضيل المقتضى المشاركة بين المجاز والحقيقة في أصل الفعل غير مطرد سواء كان أبلغ من المبالغة أو البلاغة وحينئذ فيوجه عدول المصنف عن التعبير بأبلغيته بعلم اطراد التفضيل المقتضى للمشاركة في أصل الفعل اذ قد ينفرد المجاز بالبلاغة بخلاف التعبير ببلاغته أى بالنسبة إليها بمعنى البلاغة الممتاز بها

من حد كرم لأن الحقيقة اذا كانت مقتضى الحال لا يكون المجاز أكثر بلاغة منها بل لا يكون بليغاً وما قيل انه من المبالغة فهو يستلزم اشتقاق أفعل من المزيد واستعماله بمعنى المفعول الآن يقال بالاسناد المجازي اه عبد الحكيم على الطول لكن هذا لا يوافق قول المصنف أو بلاغته الا أن يكون الشارح حمله على معنى مجازي بأن شبه ما يفيد المجازي من تأكيد المساواة في زيد أسد مثلاً لأنه كدعوى الشيء بينة بالخصوصيات التى هي مقتضى الحال (قوله من المبالغة) قد علمت ما فيه زيادة على ما ذكره (قوله ولعله) أى ذلك البعض (قوله انما يقتضى الحمل الخ) أى الادعاء كما سيأتى (قوله لما المانع الخ) تأمله (قوله بل قد يتنقى (١) الخ) قد عرفت انه متى كان مقتضى الحال الحقيقة أو المجاز لا يكون الآخر بليغاً

(١) هذه القولة غير موجودة بنسخ البنانى التى بأيدينا اه مصححه

(قول الشارح في قوله انه غالب الخ) قال الزركشي في البحر بالغ ابن جني فادعى ان الغالب على اللغة المجاز وتقله ابن السمعاني عن أبي زيد الديوبسي وعبارة ابن جني وأكثر اللغة لمن تأمل مجاز لاحقيقة وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقعد عمرو ومعلوم انه لم يكن منه جميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضي والحاضر وانما هو على وضع الكل موضع البعض للتوسع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير وغرض ابن جني من هذا ان الله غير خالق لأفعال العباد كما صرح به بعد حيث قال وكذلك أفعال القديم نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه قال لأنه تعالى لم يكن كذلك خلق لأفعالنا ولو كان حقيقة لا مجازاً لكان خالقاً للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا ويتعالى عن ذلك وكذلك علم الله بقيام زيد مجاز أيضاً لأنها ليست الحالة التي علم عليها قيام عمرو ولست ثبت له تعالى علماً لأنه تعالى عالم بنفسه لامع ذلك فعلم انه ليست حالة (٣١٠) علمه بجلوس عمرو هي حالة علمه بقيام زيد قال وكذلك ضربت عمراً مجاز لان الضرب

(أوشهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز ودون الحقيقة وكإفهام الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة (وليس) المجاز (غالباً على اللغات خلافاً لابن جني) بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة أي مامن لفظ الا ويستعمل في الغالب على مجاز نقول مثلاً رأيت زيدا وضربته

عنها فانه مطرد سواء تشاركا في الأصل أولاً فهذا من دقائق الكتاب. وأما ما أشار اليه من المناقشة في التمثيل بأن زيدا في المثال المذكور مستعمل في حقيقته وهو من باب التشبيه البليغ فجوابه ان كون أسد في المثال المتقدم استعارة للرجل الشجاع والقرينة حمله على زيد مما ذهب اليه السعد وتقله غيره عن المحققين واذا علمت ذلك علمت اندفاع ما أورده الشهاب على قول الشارح نحو زيد أسد الخ بقوله فيه نظر من وجهين: الأول ان زيدا في هذا التركيب مستعمل في معناه الحقيقي لأنه من باب التشبيه البليغ الثاني ان قضية المتن ان البلاغة في المجاز دون الحقيقة والمثال وان كان صحيحاً في نفسه غير مطابق للمتن الا بعناية اه ووجه علم اندفاع الأول واضح ووجه علم اندفاع الثاني ما علم من أن الحقيقة والمجاز قد يتشاركان في الأصل فيتحقق معنى التفضيل وقد ينفرد المجاز بالأصل فلا يتحقق وتعبير الشارح بالألفية في مثال مخصوص لا ينافي ذلك كما لا يخفى بعد ما قررناه اه سم (قوله أو شهرته) قد يقال لا حاجة مع ذلك لقوله أو جهلها لانه اذا كفت شهرته مع العلم بالحقيقة فكيف الجهل بها. وقد يجاب بأن الجهل بها قد يكون مع عدم شهرته فهنا غرضان على أن مقام التفصيل لا يلتفت فيه لمثل ذلك لانه مقام استيعاب (قوله كإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز) أي كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره أنك رأيت انساناً جميلاً فتعدل حينئذ عن الحقيقة التي يعرفها ذلك الغير الى الجاز الذي لا يعرفه وتقول رأيت قمرًا مثلاً (قوله وليس غالباً على اللغات) الاوضح ان لو قال وليس غالباً في اللغات كما سيقول الشارح عن ابن جني الا أن تجعل على في عبارة المصنف بمعنى في على حد قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة أي في حين غفلة (قوله أي مامن لفظ الخ) لا يخفى أن المفهوم من هذه العبارة أنه مامن لفظ الا هو في أكثر استعمالاته مستعمل في معنى مجازي لأنه حكم بأن كل لفظ مشتمل في الغالب على تجوز ولا يكون كذلك الا اذا كان في أكثر استعمالاته كذلك فيكون استعماله مجازاً أكثر من استعماله حقيقة وهذا هو المتبادر

انما وقع على بعضه. قلت وقد استدريج بهذا المركب الصعب الى أمور قبيحة تنزه الله عنها اه وعبارته صريحة في أن المراد أن أكثر الألفاظ المستعملة مستعملة في معنى مجازي دون القليل فانه مستعمل في معنى حقيقي لكن قول الشارح أي مامن لفظ الا ويشتمل الخ يفيد أن مراده ان كل لفظ يشتمل في غالب استعماله على معنى مجازي أي كما يشتمل في ذلك الغالب على معنى حقيقي والا فلا وجه للتعبير بالاشتمال مثلاً ضربت زيدا معناه الحقيقي ضربت كله والمجازي ضربت بعضه ومثله ضربت عمراً وضربت بكراً وهكذا وحينئذ ففيه أمران: الأول انه مخالف للنقول عن ابن جني الثاني ان هذا يصدق

بالمساواة اذ يصدق بما اذا كان لكل لفظ معنى حقيقي ومعنى مجازي واحد كالبعض في الأمثلة المتقدمة مع ان المراد والمرئي ان المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر افراده منه الا أن يكون المراد بالغلبة ان هذا المعنى هو المراد في الاستعمال الغالب بمعنى الغلبة على الحقيقة الغلبة عليها في ارادته والاستعمال فيه فيندفع الثاني والأولى أن يقال ان قول الشارح يشتمل في الغالب تفسير لقول ابن جني غالب في كل لغة لازماً عليه فمعنى علته على الحقيقة هو اشتمال كل لفظ عليه في الغالب ولومع المساواة المذكورة وانما فسر بذلك لانه الموافق للواقع اذ ليس لكل لفظ معان مجازية متعددة فليستأمل (قوله وهذا هو المتبادر الخ) فيه نظر بل عبارته محتملة لأن تكون الكثرة في بعض بالنسبة لبعض آخر ولا تكون في استعمال بالنسبة لاستعمال آخر ولو سلم فكثر الاستعمال في معنى مجازي واحداً لتفيد غلبة المعنى المجازي على المعنى الحقيقي نعم تقييد غلبة الاستعمال فيه ظاهر والدعوى ان المجاز أي المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر افراده منه

(قوله وحينئذ ينظر الخ) قد علمت وجه كلام شيخ الاسلام رحمه الله والجواب عنه (قول الشارح والرأي والضروب بعضه) أي فهو مجاز باطلاق اسم الكل على الجزء أو باسناد ما للأول للثاني وليس هذا من (٣١١) دخول المجاز في الاعلام الذي هو ممتنع على الأصح لان ذلك في استعمالها اعلاما لما نقلت اليه وما هنا ليس كذلك وانما امتنع ذلك لان الاعلام لم تنقل لعلاقة لان المجاز يدخل ليفيد معنى في المنقول اليه غير الذي أفاده في المنقول منه كالبحر حقيقة في الماء الكثير نقل الى العالم لكثرة علمه فأفاد في حقيقة كثرة الماء وفي مجازه كثرة العلم فأما زيد وعمر ونحوهما فانهما موضوع للفرق بين الأعيان والأجسام وذلك حقيقة فلو استعملنا اسم زيد في غيره مما لا يسمى زيد لم يفدنا ذلك غير ذلك المعنى الذي أفاد في حقيقته وهو الفرق بين الأعيان والأجسام فلم يتصور دخول المجاز فيها كذا في البحر للزركشي لكن نفى ما نقل عن وصف كمن سمي ابنه مبارك كما لظنه فيه من البركة فانه لم يدخل في كلامه وسيأتي في الشارح اخراجه بمعنى آخر هو أولى من هذا لشموله ما نقل عن غير علم (قول الشارح ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة) لانه وان لم يتوقف المجاز على وجود المعنى الحقيقي بل يكفي مجرد تصويره في الانتقال

والمرئي والضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله (ولا يُعتمدُ) حيث تستحيل الحقيقة خلافا لأبي حنيفة) في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبد الذي لا يولد مثله مثله هذا ابني انه يمتنع عليه وان لم ينو العتق من تعبير الصفي الهندي في نهايته بقوله: المسئلة الحادية عشرة في أن الغالب في الاستعمال الحقيقة أو المجاز قيل الحق هو الثاني للاستقراء أما بالنسبة الى كلام الفصحاء في نظمهم وثرهم فظاهر لان أكثرها تشبيهات واستعارات للدم والدم وكنيات واسنادات قول وفعل لمن لا يصلح أن يكون فاعلا لذلك كالحيوانات والبهز والاطلال والدمن ولا شك أن كل ذلك تجوز. وأما بالنسبة الى الاستعمال العلوم فكذلك فان الرجل يقول سافرت البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب مع أنه ماسافر في كلها ولا رأى كلهم وما لبس كل الثياب وكذلك يقول ضربت زيدا مع أنه ما ضرب الا جزءا منه اه وحينئذ ينظر في قول شيخ الاسلام في هذا أي قوله ما من لفظ الخ لا يخفى ان هذا لا يوفي بمعنى ابن جني من أن المجاز غالب على الحقيقة لصدقه بمساواتهما اه لكن يشكل حينئذ استدلاله بقوله تقول مثلا رأيت زيدا الخ إذ مجرد ذلك لا يثبت الأكثرية . ويحاج بان نه بدينك المتعلقين به أعم من أن يعماه أولا فيكون حقيقة مطلقا ذلك من الأمثلة قاله سم (قوله والمرئي والضروب بعضه) . قدي دفع ذلك بان المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا وضربته موضوع للرؤية والضرب المتعلقين به أعم من أن يعماه أولا فيكون حقيقة مطلقا فليتأمل . والضرب قال في الحصول: امساس جسم لجسم حيواني بعنف قال القرافي في شرحه الظاهر أنه لا يشترط في المضروب أن يكون حيوانا لقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر وفي الآية الأخرى أن اضرب بعصاك الحجر والظاهر ان هذا حقيقة لان الأصل عدم المجاز اه سم (قوله وان كان يتألم بالضرب كله) أي فانه لا يمنع اشتغال ضربت زيدا على المجاز من حيث ان المضروب بعضه لا كله لان الكلام في نسبة الضرب الذي هو امساس الجسم لافي نسبة التألم الذي هو أثر الامساس شيخ الاسلام (قوله حيث تستحيل الحقيقة) أي تمتنع عقلا أو عادة لاشرا لما ذكره الشارح من العتق فما إذ كان مثل العبد يولد لمثل السيد وكان معروف النسب من غيره فان فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا ثم ينبغي أن لا يكون عدم الاعتماد عند الاستحالة عاما والا فاعتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى واسئل القرية وأمثاله وحينئذ فما ضابط عدم الاعتماد الا أن يكون عدم الاعتماد بالنسبة لما يرتب على المجاز من الأحكام المناسبة للدلوله كالتعق في المثال قال العلامة في قول الشارح إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر مانصه: احترازنا عن مثل قوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية فان الجاز بالنقصان اعتمده في ضرورة الصحة العقلية في كلام الصادق الى اعتماده وان آل الأمر معه الى الحقيقة وقد ظهر بهذا ان محل الخلاف هو الاعتماد على سبيل الكلية لافي الجملة اه وقد يشتبه قبل التأمل ما هنا بقول الصنف الآتي والاطلاق على المستحيل . والجواب ان المراد بما هنا انه عند استحالة المعنى الحقيقي يكون المجاز لغوا فلا يرتب عليه حكم والمراد بما سيأتي ان استحالة المعنى الحقيقي دليل على ارادة المعنى المجازي * والحاصل أن الاستحالة تدل على ارادة المعنى المجازي وهو ما يأتي وبعده ارادته هل يرتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو ما هنا فاستحالة البنوة في قوله لمن هو أسن منه هذا ابني قرينة على أن المراد لازم البنوة وهو الحرية وهو ما يأتي وبعده ان أراده لازم البنوة من الحرية هل ثبت الحرية فيه الخلاف وهو ما هنا فكمن بين المقامين سم (قوله حيث قال الخ) اشارة الى أن القول باعتماد المجاز حيث تستحيل الحقيقة لازم من كلام الامام أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه صرح به (قوله وان لم ينو العتق) أي أما اذا نواه فالتعق اتفاقا

الى المعنى المجازي على ما في التلويح وغيره الا أنه لما كذبه الحس ولا ضرورة تدعو اليه كان اشعاره بالحرية غير قريب فالتى بخلاف ما اذا كذبه الشرع لاحتماله في الجملة فيجعل مجازا عنها

لا يتأتى الاحتمال * وأقول
قديم دفع بما فى عبد الحكيم
على تفسير القاضى من أن
المجاز انما يحتاج للقرينة
المانعة عند تعيين المعنى
المجازى أما إذا لم يتعين بان
أراد المتكلم أن يحمله السامع
على ما يشاء من المعنى الحقيقى
أو المجازى فلا يحتاج لها
فالأولى أن يفرض الكلام
عند خفاء القرينة ويكون
ذلك معنى قول الزركشى فى
البحر محل الخلاف فيما إذا
صدر ذلك من لا عرف له
ولا قرينة (قول الشارح
والمجاز والنقل إلخ) استشكل
تصوير التعارض بين
الاشتراك والنقل والمجاز
بان الاشتراك انما يكون
عند استواء حالاته فى
الدلالة على معانيه أو معنييه
والمجاز انما يكون حيث
تكون دلالاته فى أحدهما
ضعيفة والآخر قوية
واللفظ انما يصير منقولاً
إذا بطلت دلالاته الأولى
وارتفعت * وأجيب بانه
يتصور فى لفظ استعمال فى
معنييه ولم يعلم تساوى
دلالاته عليهما ولا رجحانه
فى أحدهما فيجوز حينئذ
أن يكون استعماله فيها
بطريق الاشتراك والنقل
أو بطريق أنه حقيقة فى
أحدهما ومجاز فى الآخر
كذا فى البحر للزركشى

الذى هو لازم لبنوة صونا للكلام عن الالغاء، وألغيناه كصاحبيه إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما
ذكر أما إذا كان مثل العبد يولد لثل السيد فانه يمتنع عليه اتفاقاً أن لم يكن معروف النسب من
غيره وان كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم انه يمتنع عليه مؤاخذه باللازم وان لم يثبت
اللزوم (وهو) أى المجاز (والنقل خلاف الأصل) فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقى والمجازى أو
النقل عنه واليه فالأصل أى الراجح حمله على الحقيقى لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول
عنه استصحاباً للموضوع له أولاً، مثالهما رأيت اليوم أسداً وصليت، أو حيواناً مفترساً ودعوت بخير
أى سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية (و) المجاز والنقل (أو لى من الاشتراك)
فإذا احتمل لفظ هو حقيقة فى معنى أن يكون فى آخر حقيقة ومجازاً أو حقيقة ومنقولاً فحمله
على المجاز أو المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك
بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى والمنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعبارة

(قوله الذى هو لازم لبنوة) أى لان بنوة المالك للملكة تستلزم عتقه (قوله صونا للكلام إلخ) مفعول
لأجله لقوله قال انه يمتنع (قوله إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر) قال شيخ الاسلام اى لجواز
تصحيحه بغير العتق كالشفقة والحنو ولك أن تقول هذا أيضاً مجاز فلا يتم قولهم ولا معتمداً حيث
تستحيل الحقيقة بهذا الدليل الا أن يقال قوله بما ذكر ليس للاحتراز بل لحكاية كلام المخالف
بقرينة قوله وألغيناه اه * فحاصل جوابه ان معنى كلام الشارح ان هذا الكلام أعنى قول السيد
المذكور لعبده أنت ابنى لا يحتاج الى تصحيح بل يعد من لغو الكلام ومهمله ولا يخفى بعد هذا
الجواب ونبوءه عن مواقع عبارة الشارح وأولى منه وأحسن منه جواب سم بقوله يمكن أن يجاب
بان المراد أن عدم الاعتماد انما هو بالنسبة للأحكام كما تقدم لامطالعاً فلا محذور فى مجرد تصحيحه
بما ذكر من الحنو والشفقة ولا ينافى ذلك قول الشارح وألغيناه لجواز أن يريد بالغائه مجرد عدم
ترتب الحكم عليه فليتأمل اه (قوله أو المنقول عنه واليه إلخ) فيه أن يقال ان أراد الحمل فى
نحو هذا المثال بالنسبة لعرف اللغة فليس هذا من باب احتمال اللفظ المنقول عنه واليه بل من باب
احتماله معناه الحقيقى والمجازى لان استعمال الصلاة فى غير الدعاء مجاز فى اللغة وان أراد بالنسبة لعرف
الشرع فكذلك أيضاً فان استعمال الصلاة فى الدعاء مجاز فى عرف الشرع ويزيد هذا أنه مخالف
لقول المصنف الآتى ثم هو أى اللفظ محمول على عرف المخاطب ففى خطاب الشرع الشرعى لانه عرفه ثم
الغوى إلخ اه وقال المحشيان واللفظ لكالم قوله مثالها إلخ أى إذا كان التخاطب بعرف اللغة لا بعرف
الشرع ولا بالعرف العام لانه إذا كان التخاطب بأحدهما قدم على الغوى كسبائى اه ويرد عليهما أنه
إذا كان التخاطب بعرف اللغة كان المثال الثانى من باب احتمال اللفظ معناه الحقيقى والمجازى لا المنقول
عنه واليه كما هو مراد الشارح قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة قال مانصه: قوله أو المنقول عنه ينبغى
أن يكون الحمل عليه لا بالنسبة الى أهل المنقول عنه ولا الى أهل المنقول اليه بل الى غيرهما اما بالنسبة الى
أحدهما كأهل اللغة أو أهل الشرع فهو محتمل لمعنييه الحقيقى والمجازى فيقدم الحقيقى حيث كان
فليتأمل اه . وأقول ينبغى أن المراد بغيرهما فى قوله بل الى غيرهما ما يعم السامع والمتكلم إذ مجرد أن
السامع الحاصل غيرهما مع كون التكلم أحدهما لا يكفى فى الحمل على المنقول عنه وكونه من تعارض المنقول
عنه والمنقول اليه بل هو حينئذ من تعارض الحقيقة والمجاز لان التكلم ان كان من أهل اللغة كان المناسب
الحمل على المعنى الأول وكان ذلك من تعارض الحقيقة والمجاز لان المنقول عنه هو الحقيقة عند المتكلم
والآخر عنده مجاز وإذا كان التكلم الشارع كان الأمر بالعكس فليتأمل اه منه (قوله لأفراد مدلوله)

(قوله من الواضع الاول) ليس بقيد بل الدار على ماسياتي قال في التلويح اللفظ ان تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل بينهما نقل فان لم يكن النقل لمناسبة فهو مرتجل وان كان لمناسبة (٣١٣) فان هجر الاول فهو المنقول وان لم يهجر

ففي الاول حقيقة وفي الثاني

مجاز اه ومعنى تخلل النقل

أن يكون استعماله في المعنى

الثاني بعد ملاحظة المعنى

الاول فالمشترك سواء كان

واضحه واحدا أو متعددا

ليس فيه نقل لعدم ملاحظة

الوضع الاول فيه فهو حقيقة

من كل وجه في كل واحد

من معنييه وأما المرتجل

والمقول فكل واحد منهما

ان اعتبر استعماله في كل

واحد من معنييه باعتبار

وضعه في نفسه مع قطع

النظر عن وضعه الآخر

فحقيقة لانه مستعمل فيما

وضع له وان اعتبر استعماله

فيه بالقياس الى المعنى

الآخر لتخلل النقل

بينهما فهو مستعمل فيما

وضع له من وجه ومستعمل

في غير ما وضع له من

وجه اه عبد الحكيم على

المطول (قول الشارح قوله

لعبد الخ) بخلاف ما اذا

قال لزوجه الأصغر منه

سنا هذه بنتي فان المختار في

زيادة الروضة أنه لا يقع به

فرقة الا اذا نوى لأنه اقرار

باتقاء حل المحل وذلك

حق الزوجة فلا يصدق

في انتفاء حق الغير فان نوى

كان كناية في الطلاق كذا

لا يتمتع العمل به والمشارك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين أحد معنييه مثلا اذا قيل بمحمله عليهم او لا يتمتع العمل به أولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في المقدم مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في النماء أي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لانه يكون حقيقة أيضا أي لغوية ومنقول لا شرعيا (قيل و) المجاز والنقل أولى (من الإضمار) فاذا احتمل الكلام لأن يكون فيه مجاز واضمار أو نقل واضمار قليل محله على المجاز أو النقل أولى من محله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار أولى من المجاز لان قرينته متصلة والأصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول . مثال الأول قوله لعبد الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني أي عتيق تميرا عن اللأزم باللزم فيعتق أو مثل ابني في الشفقة عليه فلا يمتنع وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى «وحرم الربا» فقال الحنفى أي أخذه . وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الأثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق (والتخصيص أولى منهما)

علة مقدمة على معلولها وهو قوله لا يتمتع العمل به (قوله لا يتمتع العمل به) أي بل يعمل به اكتفاء بعرف التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائدة عليه (قوله مثلا) أي أو معانيه (قوله وما لا يتمتع العمل به) أي بلا قرينة وقوله أولى من عكسه أي وهو ما لا يعمل به الا بقرينة تبين المراد منه كقائمه (قوله فالاول) أي اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه حقيقة فيه أو مجازا فهو من تعارض المجاز والاشتراك وقوله والثاني أي اللفظ الذي هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه موضوعا له أيضا من الواضع الأول فيكون مشتركا أو منقولاً اليه عند أهل عرف فهو من تعارض النقل والاشتراك (قوله محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر) انما قال محتمل نظرا لوقوع الخلاف في كونه حقيقة في المعنى الآخر المذكور أو مجازا وان كان القائل بانه حقيقة فيه جازما بقوله والقائل بأنه مجاز فيه كذلك وهذا أولى من جواب العلامة عن تعبير الشارح بقوله محتمل فراجع (قوله في النماء) هو بالمد وأما بالقصر فصغار النمل (قوله قيل والمجاز الخ) ليس المراد بالمجاز هنا مطلقه المقابل للحقيقة بل مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس مجاز اضمار اذا اضمار مجاز أيضا ولهذا اقتصر ابن الحاجب على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز شيخ الاسلام (قوله لكثرة المجاز) أي وقلة الاضمار وقوله وعدم احتياج النقل الى قرينة أي واحتياج الاضمار اليها (قوله لان قرينته متصلة) أي لازمة له لا تنفك عنه قال العلامة لان الاضمار هو المسمى سابقا بالاقتضاء وقد سبق ان قرينته توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام ومحتته وصفه لازم وذلك غاية الاتصال اه (قوله والأصح انهما سيان) أي واستواءهما لا ينافي ترجيح أحدهما لمدرك يخصه كافي المثال الآتي وكذا يقال في قوله وان الاضمار أولى من النقل لا ينافي ترجيح النقل في بعض الصور لمدرك يخصه كافي المثال الآتي (قوله مثال الاول) أي المجاز والاضمار (قوله أو مثل ابني الخ) أي فيكون من باب الاضمار (قوله ومثال الثاني) أي النقل والاضمار (قوله فقال الحنفى أي أخذه) أي فنظر الى الاضمار وقدمه على النقل لانه أولى منه (قوله وقال غيره) أي غير الحنفى وهو الشافعى ومالك (قوله والتخصيص أولى منهما) محله في

كتبه الشهاب مع زيادة التعلييل من التلويح (قول الشارح نقل الربا شرعا الى العقد)

(٤٠ - جمع الجوامع - ل)

أي بدليل مقابله بالبيع في قول الله سبحانه وأحل الله البيع وحرّم الربا

أى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى أما فى الأول فلتعين الباقى من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين وإما فى الثانى فسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فقال الحنفى أى مما لم يلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسى لها فتحل ذبيحته وقال غيره أى مما لم يذبح بتعبير عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة التعمد لتركها على الأول دون الثانى ومثال الثانى قوله تعالى «وأحل الله البيع» فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفساد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعى فاشك فى استجماعه لما يحل ويصح على الأول لان الأصل عدم فساده دون الثانى لأن الأصل عدم استجماعه لها

(قول الشارح ويصح على

الأول لان الأصل عدم فساده) الأصل فى كل حادث العدم فاذا علق عدم الصحة بالفساد فالأصل عدمه وإذا علققت الصحة بالاستجماع لشروط الصحة فالأصل عدمه وهما اعتباران مختلفان والثانى منهما أشق من الأول وبقي الكلام فى تعيين ما اعتبره الشارع منهما وهو رأى المجتهد ولا معنى لتطويل الحواشى هنا فلي تأمل

التخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الأزمان وهو النسخ فالمجاز والنقل وكذا الاضمار والاشتراك أولى منه ويفرق بينهما بأن دلالة ما خص فى الأول باقية فى الجملة وفى الثانى زائلة بالنسخ قاله شيخ الاسلام (قوله أى من المجاز) أى وما فى مرتبته وهو الاضمار وقوله والنقل أى وأولى من الاشتراك لان التخصيص أولى من المجاز والنقل اللذين هما أولى من الاشتراك فيأثم أن يكون التخصيص أولى من الاشتراك أيضا لان الأولى من الأولى من شىء أولى من ذلك الشىء وأما أولوية التخصيص من الاضمار فلأن الأولى من المساوى لشيء أولى من ذلك الشىء أيضا وسيأتى التنبيه على ذلك فى عبارة الشارح (قوله أما فى الأول) أى أما أولوية التخصيص من المجاز فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله بأن يتعدد الخ) ضمير يتعدد للمجاز أى بأن يتعدد المجاز ولا قرينة تعين مجازا بعبارة مثال ذلك قول القائل والله لأشترى وقد قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقى فبقى الكلام محتتملا لارادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولا قرينة تعين أحدهما دون الآخر فقوله ولا قرينة تعين تنبيه على أن المنفى القرينة المعينة وأما المانعة فلا بد منها لتوقف التجوز عليها كما هو ظاهر (قوله وأما فى الثانى) أى وأما أولوية التخصيص من النقل فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله من نسخ المعنى) أى ازالته (قوله مثال الأول) أى الكلام المحتمل لان يكون فيه تخصيص ومجاز (قوله فقال الحنفى) أى ومالك أيضا (قوله وخص منه الناسى) أى أخرج منه الناسى (قوله وقال غيره) أى وهو الشافعى (قوله من التسمية) بيان لما يقارنه فهو مجاز مرسل علاقته بالمجازة فى الجملة وهذا على حمل ما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة بالتجوز المذكور والأولى تأويل بعضهم له بما ذكر اسم غير الله عليه أى مما ذبح للأصنام ونحوها ليوافق قوله تعالى «وانه لفسق» قوله تعالى فى الآية الأخرى «أو فسقا أهل لغير الله به» قاله شيخ الاسلام أى فيكون مجازا علاقته العموم والخصوص حيث أطلق الكللى وهو ما لم يذكر اسم الله عليه الصادق بما ذكر عليه اسم غيره وما لم يذكر عليه اسم أصلا وأريد فرد من فرديه وهو ما ذكر عليه اسم غير الله (قوله على الأول) أى القول بالتخصيص وقوله دون الثانى أى القول بالمجاز (قوله ومثال الثانى) أى الكلام المحتمل للتخصيص والنقل (قوله المبادلة مطلقا) أى صحيحا كان أو فاسدا (قوله وقيل نقل الخ) أى من معناه اللغوى الذى هو المبادلة مطلقا (قوله الى المستجمع) أى العقد المستجمع (قوله لان الأصل) أى المستصحب عدم فساده وقوله لان الأصل عدم استجماعه لها . اعترضه العلامة فقال لا يخفى ان استجماعه لها وهو الموافقة التى هى الصحة خلاف الأصل الذى هو عدم الاستجماع المذكور اذ الأصل فى كل حادث عدمه وعدم الاستجماع المذكور هو الفساد فالفساد لكونه عدم الاستجماع هو الأصل فقوله لان

الأصل عدم فساد لا يخفى ما فيه من التهاوت والتناقض مع قوله بعده لأن الأصل عدم اجتماعهما
فليتأمل اهـ وتبعه على ذلك الشهاب . وأجاب سم بان هذا غفلة عن شروط التناقض التي منها اتحاد
القائل مع اختلافه هنا فان المعلن بالاول غير المعلن بالثاني كما هو بديهى من الكلام * لا يقال بل القائل واحد
وهو الشافعى لا نأقول أما أولا فلا دليل على أنهما له دون غيره ولو سلم فقد قلما على اعتقادين فكأنهما
بمزية قائلين . وبيان ذلك ان المعلن بان الأصل عدم الفساد هو قائل الاول وهو ان البيع هو المبادلة مطلقا
وجه هذا التعليل حينئذ أن الآية علقته الحل ابتداء بمطلق المبادلة الآن يصحبا فساد فصار الحل هو
الأصل الثابت الى أن يتحقق الفساد فالفساد على هذا ملحوظ باعتبار كونه مانعا من ثبوت الحل لان وجود
المخصص مانع من ثبوت الحكم . والأصل عدم المانع وان المعلن بان الأصل عدم الاجتماع الذى هو بمعنى
ان الأصل الفساد هو قائل الثانى وهو أن البيع هو المستجمع لشروط الصحة وجه هذا التعليل حينئذ أن
الآية علقته الحل بالبيع المخصوص وهو المستجمع للشروط فنسبوا الحل متوقف على اجتماع الشروط فصار
اجتماعهما ملحوظا ابتداء باعتبار كونه شرطا لثبوت الحل والأصل عدم وجود الشرط * والحاصل
أن الشيء الواحد يختلف حكمه باختلاف عنوانه والوجه الذى اعتبر فيه ولو حظ به فلما اعتبر الفساد على
الاول مانعا من الحل قيل الأصل عدمه لان الأصل عدم المانع ولما اعتبر على الثانى الاجتماع الذى هو
عدم الفساد شرطا للحل قيل الأصل عدمه لان الأصل عدم وجود الشرط فتأمل فانه في غاية الحسن والدقة
لكنه خفى على الشيخين * لا يقال عدم المخصص شرط في الحكم والأصل عدم الشرط فيكون الأصل
الفساد فلا فرق ، لا نأقول الملحوظ في المخصص مانعته لشرطية عدمه بدليل ثبوت الحكم عند الجهل
بوجود المخصص أو عند عدمه بخلاف ما جعل شرطا ابتداء لا يكفي جهله بل لا بد من تحققه فتأمل اهـ
وتبعه شيخنا على ذلك (وأقول) حاصل ما ذكره أن صاحب القول الاول اعتبر الفساد مانعا والشك في المانع
لا يؤثر لأن الأصل عدمه وصاحب القول الثانى اعتبر الاجتماع شرطا والأصل عدم وجود الشرط فكان
الشرط فيه مؤثرا وأنت خير بان الحل في الآية الشريفة انما علق بالمبادلة بشرط الصحة وهى اجتماعها
للشروط على كلا القولين أما الثانى فظاهر وأما الاول فلما تقرر ويأتى من أن العلم المخصوص عموم
مراد تناولا لاحكما وبان الشك في المانع شك في الشرط ضرورة أن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر
فالشك في عدم الاجتماع شك في الاجتماع وانما يكون الشك في المانع غير مؤثرا إذا تحقق وجود الشرط
ثم طرأ الشك في وجود المانع كمن تحقق الطهارة ثم شك في حصول الحدث بعدها وليس الامر هنا كذلك
كما هو واضح وما يدل لما ذكرناه من اعتبار الاجتماع شرطا في تحقق الحكم على القول الاول قول
الشارح فما شك في اجتماعه الخ فدل ذلك على أن الشرطية ملحوظة عند كل من القائلين في تحقق
الحكم أما الثانى فلما لاحظتها في وضع اللفظ وأما الاول فلما لاحظتها في الحكم ولو كان مراده أن القائل
الاول نظر الى المانع لقائل فما شك في فساد ولو سلم أن القائل الاول نظر الى المانع فقوله الشارح المذكور
اشارة لما قلناه من أن الشك في المانع شك في الشرط هنا وأما اعتبار الشرطية المذكورة في وضع لفظ البيع
على الثانى دون الاول فانما ينتج تخالف مفهومى البيع على الاول والثانى في حد ذات اللفظ المذكور
بحسب الوضعين المذكورين فان المعنى مختلف بحسبهما مفهوم وليس الكلام في ذلك بل الكلام في البيع
من حيث الحكم عليه بالحل وهو من هذه الحيلية متحد المعنى على القولين كما مر للمعنيين من حيث الحكم
متحدان ماصدا وهو المراد هنا وان اختلفا مفهوما في حد ذاتهما وبهذا يسقط جميع ما أطل به مما
لا أثر له وليس منشؤه الاعدم التأمل في مواقع الكلام مع أمره به ويثبت اعتراض العلامة والشهاب فتأمل

ويؤخذ مما تقدم من أولوية التخصيص من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوى للاضمار أن التخصيص
أولى من الاشتراك والاضمار وإن الاضمار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل أنه أولى منه
والكل صحيح ووجه الأخير لعلامة المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تم بهذه الأربعة العشرة
التي ذكرها في تمارض ما يخل بالفهم مثال الأول قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء» فقال
الحنفى أى ما وطئوه لأن النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص منية أبيه وقال الشافعى أى
ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله
فيه حتى أنه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري أى في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره
فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثانى التخصيص حيث قال محل الرجل من عقد عليها أبوه فاسدا بناء على
تنال العقد للفساد كالصحيح. وقيل لا يتناول ومثال الثانى قوله تعالى «ولكم في القصاص حياة» أى في
مشروعيته لأن به يحصل الانكشاف عن القتل فيكون الخطاب عاما أوفى القصاص نفسه حياة لورثة
القتيل المقتضين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى
«واسئل القرية» أى أهلها وقيل القرية حقيقة في الأهل كالأبنية المجتمعة لهذه الآية وغيره نحو «فلولا كانت
قرية آمنت» ومثال الرابع قوله تعالى «وأقيموا الصلاة» أى العبادة المخصوصة فقليل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير

(قوله أما أخذ من السنة)
وسبب نزول الآية يدل
عليه أيضا فان سببه كما
أخبرني شيخنا العلامة
الذهبي رحمه الله ان رجلا
طلق زوجته الامة ثلاثا
فوطئها سيدها بعد عدتها
فسئل هل يحللها هذا الوطء
فسئل قال وما ينسب
السعيدين لأصله

(قوله ويؤخذ مما تقدم) أى في المتن والشارح اذ مساواة الاضمار للمجاز انما علمت من الشارح (قوله والمساوى)
عطف على الاولى فهو نعت ثان للمجاز (قوله والكل) أى من الاربعة وهى أولوية التخصيص من الاشتراك
والاضمار وأولوية الاضمار من الاشتراك وأولوية المجاز من النقل (قوله ووجه الأخير) أى أولوية المجاز
من النقل (قوله العشرة التي ذكرها الخ) وهى على ما تقدم: تعارض المجاز والاشتراك، تعارض النقل
والاشتراك وقد أشار الى هذين بقوله والمجاز والنقل أولى من الاشتراك، تعارض المجاز والاضمار، تعارض النقل
والاضمار وقد أشار الى هذين بقوله قيل والمجاز والنقل أولى من الاضمار، تعارض التخصيص والمجاز، تعارض
التخصيص والنقل والى هذين الإشارة بقوله والتخصيص أولى منهما أى من المجاز والنقل فهذه ستة
وأما الاربعة الباقية فهى: تعارض التخصيص والاشتراك، تعارض التخصيص والاضمار، تعارض الاضمار
والاشتراك، تعارض المجاز والنقل كما أشار اليها بقوله ويؤخذ مما تقدم الخ (قوله ومثال الاول) أى من الاربعة
المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص أولى من الاشتراك (قوله وقال الشافعى) أى ومالك
أيضا (قوله لما ثبت) أى في اللغة (قوله لكثرة استعماله) أى والكثرة علامة الحقيقة (قوله ونحو حتى
تنكح زوجا غيره) مثال لغير محل النزاع وأورد أن قضية كون المراد بالنكاح العقد في هذه الآية عدم
توقف حليلة المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثانى لها بل مجرد العقد كاف في حليتها للأول وهو خلاف
الاجماع * وأجيب بان اشتراط الوطء أما أخذ من السنة لامن الآية المذكورة (قوله بناء على تناول
الخ) يتعلق بالتخصيص. وأشار بقوله ويلزم الثانى التخصيص وبقوله قبله ويلزم الاول الاشتراك الى
ان القائل الاول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه وكذا القائل الثانى لم يصرح بالتخصيص
لكنه لازم من كلامه (قوله ومثال الثانى) أى التخصيص والاضمار (قوله لان به يحصل الانكشاف
عن القتل) أى فيكون فيه حياة لمن كان ير يد القاتل قتله بالانكشاف عن قتله وحياة لمن ير يد القاتل بالانكشاف
المذكور لأنه لو صدر منه القتل لقتل قصاصا (قوله ومثال الثالث) أى الاضمار والاشتراك (قوله كالأبنية)
أى كأنها حقيقة في الأبنية فهى مشتركة وقوله لهذه الآية الاولى حذفه لانه محل النزاع والاقتصار على الآية
الآخرى (قوله ومثال الرابع) أى المجاز والنقل (قوله فقليل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير الخ) لا يخفى أن

لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد يكون) المجاز من حيث العلاقة (بالشكل) كالفرس لصورته المنقوشة (أو صفة ظاهرة) كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبحر لظهور الشجاعة دون البخري الأسد المفترس (أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو انك ميت (أو ظنا) كالخمر للعصير (لاحتمالا) كالخمر للعبد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لمن عتق فتقدم في مسألة الاشتقاق (وبالضد) كالغزالة للبرية المهلكة (والمجاورة) كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بقل أو حمار (والزيادة) نحو ليس كمثل شيء فالكاف زائدة والاف هي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه و(النقصان)

الشارح بمعرض التمثيل لهذه القاعدة لا يصديان أن المختار عند المصنف انها منقولة وان كان هو الراجح . فاندفع قول العلامة ان قول الشارح فقيل انها مجاز خلاف مامشي عليه المصنف من أنها منقولة اه (قوله وقد يكون المجاز) قال شيخ الاسلام قد للتحقيق اه أى لأن كون المجاز لهذه المذكورات كثير لا قليل سم (قوله بالشكل أو صفة ظاهرة) أى بالمشابهة ففيها عبارة المنهاج والمشابهة كالأسد للشجاع والمنقوش . وعبارة الاسنوى في شرحه النوع الثالث للمشابهة وهى تسمية الشيء باسم ما يشابهه إما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كإطلاق الاسد على الشجاع أوفى الصورة كإطلاقه على الصورة المنقوشة في الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعزنا له اسمه فكسوناه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافى اه سم (قوله لظهور الشجاعة) فيه أن يقال ان الشجاعة فسرت بالملكة التى يقتدر بها على اقتحام المهالك وبالاقتحام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة أما على الأول فلا تنها معنى قائم بالنفس وأما الثانى فلا تنها أمر اعتبارى لا تحقق له خارجا ويمكن أن يكون فى العبارة توسع بحذف المضاف أى لظهور أثر الشجاعة قرره شيخنا . قلت يمكن أن يقال ان الشارح جار على التفسير الثانى للشجاعة والمراد من الصدر الحاصل به كما هو المتبادر وفى كلام سم ما يدل لذلك فراجعه (قوله كالخمر للعصير) أى كافي قوله تعالى إني أراى أعصر خمرا وقوله أو ظنا لا احتمالا ينبغى أن يراد بالظن والاحتمال ما شأته فى نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد فى المستقبل بنحو وعد السيد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فيفتنى ظن تخمره اه سم (قوله وبالضد) فى العبارة مضاف محذوف أى وبضدية الضد لأن العلاقة هى الضدية لا الضد (قوله كالغزالة للبرية المهلكة) أى وكقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم والمراد الإنذار (قوله والمجاورة) قال سم لم أر لها ضابطا وقضية إطلاقها صحة التجوز بإطلاق نحو الأرض على النبات فيها من شجر أو غيره ولفظ الشفة على الاسنان ولفظ السقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاصقه من نحو الدور ولا يخلو ذلك من غرابة وبعد اه (قوله والزيادة والنقصان) قال العلامة ابن جماعة أوردوا ذلك فى أنواع العلاقة فيكون علاقة * وفيه حينئذ بحث لانه يتعين أن يصدق عليه العلاقة وهو اتصال أمر بأمر فى معنى وفى النفس من الصدق عليه حينئذ شيء اه * ويمكن أن يجاب بأن فى تعبيرهم بالعلاقة بالنسبة لهذين النوعين سمحا اذا الحاجة الى العلاقة بينهما لأن اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله فى غيره فلي تأمل سم (قوله فالكاف زائدة) هو رأى كثيرين والحق كما للتفتازانى وغيره أنها ليست بزائدة لان ذلك من الكناية التى هى أبلغ من التصريح كما تقرر لأنها كدعوى الشيء بيينة حيث أر يد من نفي مثل المثل نفي المثل لاستلزام نفي مثل المثل نفي المثل كما فى قولهم مثلك لا يبخل مرادا منه أنت لا تبخل لاستلزام نفي البخل عن مثله نفيه عنه وفى شيخ

(قول المصنف باعتبار ما يكون) أى بنفسه قطعا
أو ظنا وهذا هو الفرق بينه وبين المجاز بالمراتب
كتسمية السنبل ثريدا فى قوله الحمد لله العظيم الشأن
صار الثريد فى رءوس العيدان
فان السنبل انما يصير ثريدا بعد أن يحصد ثم يدرس
ثم يصفى ثم يعجن ثم يخبز
ثم يرد لكنه لا يكون بنفسه كذلك كذا فى البحر
(قول للمصنف والزيادة)
قال المطر زى وانما يكون كل من الزيادة والنقصان
مجازا اذا تغير بسببه حكم فان لم يتغير فلا فلو قلت
زيد منطلق وعمرو وحذفت الخبر لم يوصف بالمجاز لانه
لم يؤد إلى تغير حكم من أحكام ما بقى من الكلام
اه كذا فى البحر وجعل الزيادة والنقصان علاقة
ضعيف كفى التحريم ولذا اعترض شارح المنهاج بأن
الزيادة والنقصان ليسا بعلاقة كذا فى عبد الحكيم
على المطول

(قول الشارح وان لم يصدق الخ) اشارة الى أن الأول ترك هاتين العلاقتين لأن المجاز فيهما ليس مما نحن فيه (قوله أو ان الجدار) أي في قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض (قوله أو ان الجدار الخ) الالف في بعض نسخ الضد ولا يخفى انها لم تقع موقعها قاله السعد (قوله وهو كلمة تغير اعرابها) فتوصف بالمجاز لتقلها عن اعرابها الأصل الى غيره (قوله أو الاعراب للتغير اليه) هذا يفهمه كلام السكاكي وهو ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله أعنى المضاف وأما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه اه مطول والظاهر انه ليس مراد الشارح واحدا من المعنيين لان المجاز على كلامه كلمة متوسع بزيادتها أو نقصها كالكاف في كمثل وأهل في واسئل القرية وليس كل منهما كلمة تغير اعرابها ولا اعرابا وقع التغير اليه بل مراده أن التجوز بمعنى التوسع وعدم المضايقة في التعبير (٣١٨) للدلالة على المزيد أو المحذوف كما بينه سم (قوله والذي عليه الأصوليون الخ)

قال عبد الحكيم على الطول التحقيق عند الأصوليين أنه ليس من المجاز ولذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب في مختصره ثم استدلل بقول الشارح انه يجوز أي توسع ثم قال وفي التحرير أن مجاز الحذف حقيقة لانه في معناه وانما سمى مجازا باعتبار تغير اعرابه اه وفي البحر للزركشي قال العبدري في المستوفى وابن الحاجب في تنكيته على المستصفي الزيادة ليست من أنواع المجاز بل فيها ضرب من التوكيد اللفظي فقوله تعالى ليس كمثل شيء فيه مبالغة في المثل كأنه قيل ليس مثل مثله شيء والمعنى ليس مثله والزيادة حقيقة اه (قوله قلت فكان اللائق الخ) قد عرفت ابدفاعه بأنه خلاف التحقيق عند

نحو «واسئل القرية» أي أهلها فقد تجوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه

الاسلام احتمالات أخر فراجع (قوله نحو واسئل القرية أي أهلها) قال المصنف ولقائل أن يقول يحتمل ان الله تعالى خلق في القرية قدرة الكلام ويكون ذلك معجزة لذلك النبي ويبقى اللفظ على حقيقته لا يقال الأصل عدم هذا الاحتمال ، لانا نقول هذا معارض بأن الأصل عدم المجاز اه وفي الضد وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تحجبك أو أن الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف اه وقوله فانها تحجبك قال السيد لأن الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمان النبوة زمان خرق العوائد فلا يمنع نطقها بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اه وقوله ضعيف قال السيد لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات بل اذا وقع قائما يقع بتحدى النبي عليه الصلاة والسلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا في الأحكام وأما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع الا بالتحدى أيضا اه سم (قوله فقد تجوز أي توسع الخ) فيه بذلك على ان المجاز هنا بغير المعنى المتقدم وهو كلمة تغير اعرابها بزيادة أو نقصان أو الاعراب للتغير اليه المذكور فهو صفة للاعراب أو للفظ باعتبار تغير حكم اعرابه بخلاف المجاز بالمعنى المتقدم فانه صفة للفظ باعتبار استعماله في المعنى الثاني وهذا أي كون المجاز هنا بالمعنى المذكور أنفا اختيار السكاكي والذي عليه الأصوليون كما صرح به السيد في حاشية الطول ان المجاز هنا جار على المعنى المتقدم وهو المحكى بقول الشارح وقيل يصدق الخ وصنيع الشارح يفيد نسبة ما قاله السكاكي للأصوليين حيث رجحه وحكى مقابله بقيل قال معناه العلامة . وقد يقال لان سلم انه نبه بذلك على ان المجاز هنا بالمعنى الذي ذكر بل يحتمل انه نبه بذلك على أن المجاز هنا بمعنى التوسع فيه بل هو المتبادر من كلامه ولهذا قال السكاكي انه نبه بقوله أي توسع على الخلاف في ان ما ذكر من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحي أم بالمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوي اه سم قلت فكان اللائق بالشارح حمله على المعنى الاصطلاحي وتقريره على وفق ذلك كما هو مذهب الأصوليين وحكاية كونه بالمعنى اللغوي بقيل عكس ما صنعه ويستفاد منه حينئذ ان حمله على اللغوي ذكره الأصوليون أيضا وللعلمة سم في هذا المقام تطويل بلا طائل تحته

الأصوليين (قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة البحر في المجاز بالنقصان الاقرب أنه من حيث مجاز التركيب واختاره الاصمغاني وجماعة لأن العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح الجواب فحيث ركبته مع ما لا يصلح فقد عدلت عن التركيب الأصلي الى تركيب آخر ولا معنى للمركب الا هذا وأوجب بوجهين ذكر أولهما ثم قال الثاني أن تعريف المجاز الافرادى صادق عليه لان قوله واسئل القرية موضوع لسؤالها مستعمل في سؤال أهلها فكان مجازا وليس مجازا في التركيب فان مجاز التركيب مثل أنبت الربيع البقل فان الربيع لفظ مشتمل في موضوعه فقضاء اسناد الانبات الى الربيع ولكننا علمنا بالبقل انه ليس كذلك وانما هو من الله فعلمنا أنه مجاز عقلي اه وهذا صريح في أن المجاز في لفظ أسأل حيث استعمل ما هو موضوع لنسبة السؤال الى الأهل في نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فانه اذا قيل أسأل أهل القرية فقد تعلق السؤال بها باعتبار كونها مضافا للسؤال وهو مردود بأن الفعل لا يبدل إلا في الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان ما وقع عليه يصلح له ولا كما رد بذلك جعل أنبت الربيع البقل

مجازاً في الطرف بناء على أنه وضع للنسب الحقيقي وهو مختار ابن الحاجب كما صرح به في المنهجي وليس هو على هذا مجازاً تبعاً لعدم جريان التشبيه في المصدر بل مجاز مرسل علاقته السببية والمسببية ونقل في البحر عن الشافعي القطع بأنه ليس هنا مجاز حيث قال قال الشافعي في كتاب الرسالة قال الله تعالى وهو يحكي قول اخوة يوسف لأبيهم «ما شهدنا إلا بما علمنا» (٣١٩) وما كنا للغيب حافظين واسئل القرية

كنا فيها والغير التي أقبلنا

فيها وأنا لصادقون» فهذه

الآية لا تختلف أهل العلم

باللسان انهم انما يخاطبون

آباءهم بمسئلة أهل القرية

وأهل العير لأن القرية

والعير لا تبتان عن صدقهم

اه (قول الشارح حيث

استعمل نفى مثل المثل في

نفى المثل) لأنه يلزم من نفى

مثل المثل نفى المثل ضرورة

أنه لو جده مثل لكان هو

مثلاً مثله فلا يصح نفى مثل

المثل قال المصنف في

شرح المختصر: فان قلت اذا

قررتم أن المنفى مثل المثل

فالدات من جملة مثل المثل

فيلزم كونها منفية ✖ قلت

المنفى مثل المثل عن شيء فان

شيئاً اسم ليس ومثله الخبر

والدلول نفى الخبر عن

الاسم والدات انما ينفي عنها

أنها مثل مثله لانه لا مثل لها

فالشيء الذي هو موضوع

قد نفى عنه المثل الذي هو

محول فهو منفي عنه لا منفي

فيكون ثابتاً فلا يلزم أن

تكون الدات المقدسة

منفية وانما المنفى مثل

مثله ولازمه نفى مثله

وكلاهما منفي عنها (قول

حيث استعمل نفى مثل المثل في نفى المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد) (والسبب للمسبب) نحو لا يمر يد أي قدرة فهي مسببة عن اليد بمحصلها بها (والكل للبعض) نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم (والمعلق) بكسر اللام (للمعلق) بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل (وبالمكوس) أي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه مسببه عادة والبعض للكل نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمعلق بفتح اللام للمعلق بكسر هاء نحو بأيكم الفتون أي الفتنة وقم قائماً أي قياماً (وما بالفعل على ما بالقوة)

فراجع (قوله حيث استعمل نفى مثل المثل الخ) لاحاجة لك كره النفي في الأول والسؤال في الثاني إذ التجوز للذكور في استعمال مثل المثل في المثل والقرية في أهلها لافي استعمال نفى مثل المثل في نفى المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها كما هو ظاهر والأمر سهل (قوله وليس ذلك من المجاز في الاسناد) أي لان الاسناد فيه على هذا التقدير إلى ما هو له وهذا راجع لقوله وقيل يصدق عليه الخ (قوله والسبب للسبب) في الكلام حذف والتقدير وسببية السبب منسوباً للسبب وكذا قوله والكل للبعض تقديره وكلية الكل منسوباً للبعض وكذا قوله والمعلق تقديره وتعلق المتعلق منسوباً للمعلق لان العلاقة هي السببية والكلية والتعلق (قوله فهي مسببة عن اليد الخ) فيه ان السبب عن اليد المقدور وهو الشيء المفعول لا القدرة فلا بد حينئذ من حمل القدرة على المقدور مجازاً للعلاقة المذكورة فيكون مجازاً مبنيّاً على مجاز وأما مع ابقاء القدرة على حقيقتها فلا تكون علاقة المجاز المذكور السببية بل المحلية لان اليد محل للقدرة لقيام القدرة بها وقول بعضهم ان القدرة قائمة بنفس الشخص خلاف الصواب قررره شيخنا ✖ قلت كون القدرة قائمة بنحو اليد كما هو آ لا لايجاد الفعل المقدور يلزم منه أن يكون اسناد القدرة إلى اليد ونحوها حقيقة وإلى الشخص مجازاً وكذا اسناد الفعل إليها حقيقة وإلى الشخص مجازاً وانه باطل اتفاقاً فالحق أن القدرة المرادة هنا هي القدرة الحادثة التي تقارن الفعل زماناً وان تقدمت عليه تعقلاً صفة قائمة بذات الشخص وهي القوة المستجمعة لشرائط الاتيان بالشيء والاتصاف بهامتوقف على سلامة آلتها وأسبابها التي هي آتيا الاتيان بذلك الشيء ويعبر عن السلامة المذكورة بالقدرة أيضاً وهي الاستطاعة فظهر بهذا صحة كون اليد سبباً للقدرة بمعنى القوة المذكورة لتوقفها عليها لكونها آلتها ألا ترى إلى انتفاء قدرة الشخص عما يزول باليد كالكتابة ونحوها عند عدم سلامة اليد أو قطعها وان ما جعله شيخنا خلاف الصواب هو الصواب بلا ارتياب (قوله والمعلق الخ) أي تعلقه كما قدمنا وللراد بالتعلق المذكور اتصاف المتعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكسر وقيام ذلك المعنى به كما هو في المثالين (قوله أي المسبب للسبب) أي مسببية السبب منسوبة إلى السبب على قياس مامر (قوله والبعض للكل) يشترط في البعض المذكور أن يكون له من بين سائر الأبعاد مزيد ارتباط بالكل بحيث ينعدم الكل بانعدامه كالمثال الذي ذكره الشارح أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل انما يحصل به كاطلاق العين على الرينة أي الجاسوس فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين (قوله وما بالفعل على ما بالقوة) قضية سياقه ان التقدير قد يكون

الشارح حيث استعمل نفى مثل المثل الخ) أي حيث ركب النفي والسؤال مع ما لا يصلح له كما هو ظاهر عبارة الشارح وصرح بما نقلناه عن البحر وابن الحاجب (قول الشارح ليس ذلك من المجاز في الاسناد) المراد بالاسناد ما هو أعم مما يدل عليه الكلام صريحاً أو لزمه فانه يلزم من نفى مثل المثل أن ينتفى مثل المثل ومن سؤال القرية أن تكون القرية مسئولة وانما قال ذلك لان بعض قائل هذا القول ينكر المجاز المركب كإن الحاجب ولان الكلام في المجاز المذكور (قول المصنف والمعلق الخ) عبارة البحر العلاقة الثالثة عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل الخ

(قوله) يعني عنها قوله فيما مر أو باعتبار ما يكون الخ) قد عرفت أنه يعتبر في مجاز الأول أنه لا بد أن يكون آيلا بنفسه والمستعد كما نجر في الدين ليس آيلا للاسكار بنفسه بل لا بد من شربه حتى يسكر فاندفع مافي الحاشية (قول الشارح للخمر في الدين) قيد بقوله في الدين لانه لو أطلق عليه باعتبار (٣٣٠) كونه مسكرا في الاستقبال أى حال التلبس كان حقيقة لكن لا يكون

حينئذ في الدين (قوله أحد الأمرين) فيه أن يكون معنى عبارة المصنف وقد يكون أحد المجازين في الاسناد ولم يتقدم للمجازين ذكر وليس المراد الاخبار بان أحد المجازين يكون في الاسناد (قوله ليس لأجل الملاسة) والبيانون لم يأتوا بلام التعليل بل بالي فلذا احتاجوا لشيء آخر يخرج (قوله مجاز في التسبب العادى) أى وان كان وضعه للتسبب الحقيقى كذا في العضد قال السعد وهو مردود بما أطلق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الاعلى الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يكون سببا حقيقيا أو غير حقيقى ووافق السيد غير انه قال ان هذا مختار ابن الحاجب صرح به في المنتهى ولا دخل للعضد فيه ثم ان معنى هذا الكلام ان زاد المتعدى موضوع للتسبب الحقيقى بان يكون المسند اليه فاعلا حقيقيا لكنه استعمل هنا

كالمسكر للخمر في الدين (وقد يكون) المجاز (في الاسناد) بان يسند الشيء لغير من هو له للملاسة بينهما نحو قوله تعالى «واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا» أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الى الآيات لتكون الآيات المتلوة سببا لها إعادة (خلافا لقوم) في نفهم المجاز في الاسناد فنفهم من يجعل المجاز فيما يذ كرمه في المسند ومنهم من يجمع في المسند اليه فعنى زادتهم على الأول ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم الله تعالى بما بالفعل على ما بالقوة ولا يخفى فساد فلا بد في تصحيحه من حذف مضافين والتقدير وقديكون باطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أى باطلاق لفظ الشيء المتصف بصفة بالفعل على الشيء المتصف بتلك الصفة بالقوة ويعبر عن هذا بمجاز الاستعداد وأورد عليه أن هذه العلاقة يعنى عنها قوله فيما مر وباعتبار ما يكون أى يؤل اليه . وأجيب بالمنع فان المستعد للشيء قد لا يؤل اليه بان يكون مستعدا له ولغيره قال شيخ الاسلام وفيه نظر لان ما ذكره فيه يأتى باعتبار ما يكون ظنا مع أن الجواب بذلك لا ينحصر فيما ذكره آخر اه وأقول يمكن الفرق بان النظر فيما سبق الى مجرد الأول وهنا الى مجرد الاستعداد فليتأمل اه سم (قوله وقد يكون المجاز في الاسناد) قال شيخ الاسلام مراده بالمجاز مطلقه لا معرفه بما مر اه وينبغى أن يراد بمطلقه ما يسمى بلفظ المجاز إذ ليس بين المجاز المار تعرفه والمجاز في الاسناد قدر مشترك لاختلاف حقيقتهما لان ذلك لفظ مخصوص وهذا اسناد كذلك الا ان يراد بالتقدير المشترك بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما وقول المصنف في الاسناد قد يقتضى المعنى تعلقه بالمجاز بمعنى التجوز لكن الموجود في عبارته ضمير المجاز وهو لا يعمل وان عبر الشارح بالاسم الظاهر ايضا للعن فينبغى تعلقه اما بيبكون حملا لها على التام أو بمحذوف حملا لها على النقصان سم (قوله بان يسند الشيء لغير من هو له للملاسة) قال العلامة عرفه البيانون باسناد الفعل أو معناه الى ملابس له غير ماهو له بتأول فخرج نحو قولك الحيوان جسم وقولك جاء زيد غاطا مريدا عمرا وقول الدهرى أنبت الربيع البقل وقولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يجىء والثالث والرابع داخلان في عبارة الشارح اه ومازعمه من دخول الثالث والرابع ممنوع معنوا وضحا أما الرابع فلخروجه بقوله للملاسة بينهما ضرورة أن الاسناد فيه ليس لأجل الملاسة وأما الثالث فلخروجه بقيد الحينية المفهومة من قوله غير ماهو له أى من حيث انه غير ماهو له لان الأمور التى تختلف بالاعتبار يعتبر فيها قيد الحينية حتى انه يكون بمنزلة المذكور كما هو مشهور والاسناد هنا ليس لغير من هو له من حيث انه غير من هو له ضرورة اعتقاد المتكلم أنه الى ماهو له قاله سم (قوله لكون الآيات الخ) بيان للعلاقة (قوله عادة) أى لاحقيقة لأن السبب الحقيقى هو الله تعالى (قوله فنفهم من يجعل المجاز الخ) أى كابن الحاجب فانه يجعل المجاز فيما يذ كرم من ذلك في المسند على ما سيجىء (قوله ومنهم من يجعله في المسند اليه) أى وهو السكاكى فانه يجعل المسند اليه في ذلك استعارة مكنية كما هو معروف (قوله فعنى زادتهم على الأول ازدادوا بها) قال العلامة قدس سره يعنى فزاد المسند مجاز في ازداد ووقع بين الفاعل وهو ضمير المؤمنين والمفعول وهو ضمير الآيات قلب فجعل كل مكان الآخر ولا يخفى مافيه من التعسف والأقرب ما قاله العضد ان زادت مجاز في التسبب العادى أى تسببت في الزيادة اه أى فهو

في التسبب العادى أعنى تسبب الأديان في زيادة الايمان فعبء عن الزيادة بها الذى هو التسبب العادى بزاد المتعدى اطلاقا الذى هو التسبب الحقيقى مبالغة في سببيتها العادية للايمان فالازدياد بها هو التسبب العادى المعبر عنه وزادتها للايمان هو التسبب الحقيقى المعبر به مجازا للمبالغة فالذى في الآية وهو المتجاوز به متعدد قطعاً ولا معنى لاعتراض العلامة المبنى على ان زادت في الآية بمعنى ازداد بعد التجوز ولا لاستشكال سم بقوله ان تعديه للمفعول مانع من التجوز به عن اللازم إذ التجوز به انما هو لايقاع التعدى موقع اللازم مبالغة فليتأمل

(قول الشارح اطلاقاً للآيات) أى لضميرها وإنما قال للآيات لأن الاستعارة جرى في الضمير باعتبار نفسه بل باعتبار ما به به عته كما في عبد الحكيم على الطول في بحث الجواز العقلي (قوله فهذا الاطلاق وقع الخ) هذا لا يفيد في لزوم توقف نحو أنت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض على السمع وليس كذلك فان مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بأن أسماء الله توقيفية كما قاله السعد (قول الشارح انه لا يفيد الا بضمه الى غيره) أى لانه غير مستقل بالمفهومية وكل ما هو كذلك لا يصلح أن يكون مشبها به لعدم صلاحيته لأن يكون ملحوظا بكونه موصوفا بوجه الشبه وبالمشاركة بالشبه به وهذا صحيح (٣٢١) الا انه لا يتحقق فيها اذا قلنا ان

المجاز فيه بالتبع للمتعلق لانه مستقل والتشبيه فيه دون معنى الحرف فانظر لم غير بين الحرف والفعل (قول الشارح الى ما ينبغي ضمه اليه الخ) قد عرفت سابقا أن الواضع انما وضع اللفظ لمعناه من غير ملاحظة صلاحيته لما يضم اليه أولا وكلامه هذا مبنى على أن الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له ولعله مبنى على أن العرب وضعت المركبات وفيه خلاف كافي البحر الزر كشي والظاهر أن الامام يقول ان اعتبار العلاقة المشابهة كان ذلك استعارة والامجاز مرسل كما في المجاز الافراد (قول الشارح قال النقشواني الخ) قال أيضا ولم يدخل المجاز بالذات في الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل في التركيب وليس كذلك فان الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين مسمياتها

اطلاقاً للآيات عليه تعالى لا سند فعله اليها (و) قد يكون المجاز (في الأفعال والحروف) وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني (مثاله في الأفعال «ونادى أصحاب الجنة» أى ينادى «واتبعوا ما تملو الشياطين» أى تلتهم في الحروف «فهل ترى لهم من باقية» أى مآثرى (ومنع الامام) الرازى (الحرف مطلقاً) أى قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة أو الى ما لا ينبغي ضمه اليه فجاز تركيب. قال النقشواني من أين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى «ولأصليكن في جذوع النخل» أى عليها (و) منع أيضا (الفعل والمشتق) كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز (الا بالتبع) للمصدر أصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما. واعتراض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في أصلهما

مجاز مرسل علاقته السببية وفي جواب سم من التعسف ما لا يخفى (قوله اطلاقاً للآيات) أى لضميرها واعتراض هذا القول بأن فيه خلافا من وجهين : الاول أن اطلاق الآيات عليه تعالى مع كون الاسماء توقيفية كما هو المختار غير سائغ . الثاني اطلاق اسم المؤث عليه تعالى . قلت وقد يمنع بأن الممتنع هو الاطلاق الحقيقي للجمازى ولئن سلم فهذا الاطلاق وقع في كلام الله تعالى والخلاف إنما هو في اطلاق غيره في كلامه عليه فهذا غير محل النزاع كما قاله سم (قوله وقد يكون للمجاز في الأفعال والحروف) أى اصالة من غير اعتبار تجوز في المصدر بالنسبة للأفعال وفي المتعلق بالنسبة للحروف * وحاصله ان الأصوليين يقولون بالتجوز في المشتق والحروف اصالة أى من غير اعتبار تجوز في المصدر والمتعلق بخلاف البيانين فان التجوز فيما ذكر عندهم إنما هو بتبعية التجوز في المصدر والمتعلق كما هو مقرر (قوله مثاله في الأفعال ونادى الخ) أى فاستعمل الماضي في المستقبل لتحقق الوقوع فيكون مجازاً علاقته اللزومية لاستتزام وقوع الشيء فيما مضى تحقق وقوعه (قوله واتبعوا ما تملوا الخ) أى فعبر بالمستقبل عن الماضي لاستحضار تلك الصورة الماضية مجازاً لعلاقة السببية فان المضارع تستحضر به الصور الماضية (قوله فهل ترى لهم من باقية أى مآثرى) أى فعبر بالاستفهام عن النفي بجماع عدم التحقق في كل فيكون مجازاً علاقته اللزومية لاستتزام الاستفهام عن الشيء عدم تحققه (قوله ومنع الامام المجاز في الحرف مطلقاً) أى منع مجاز الافراد في الحرف مطلقاً لا بالذات كما يقول الأصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانين فالمنفى في كلام الامام مجاز الافراد لا التركيب كما يدل عليه تعليقه (قوله فان ضم الى ما الخ) أى الى عامل ينبغي ضمه اليه أو الى معمول كذلك (قوله بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد) أى لان الحرف لا يسند ولا يسند اليه ومجاز التركيب اسناد الشيء الى غير ما هو له (قوله نحو قوله تعالى ولأصليكن في جذوع النخل أى عليها)

(٤١ - جمع الجوامع - ل)

على طريق الحقيقة وقد يقال انه عند استعمال حقيقة لا يلزم تعقله موصوفا بشئ بخلافه عند استعماله مجازاً كما سبق . وأجيب أيضاً بأنه لا يلزم من بيان معانيها انها تفيدها عند الافراد بل مغناهاً ان لها معان تفيدها عند التركيب . وفيه أن توقف افادتها على التركيب لا ينافي وضعها وحدها تلك المعاني غاية الأمر أن الواضع شرط في دلالتها ذكر متعلقاتها (قول الشارح من غير تجوز في أصلها) قيل ان الشبه في نحو آتى أمر الله الاتيان المستقبل بالآتيان الماضي لتحقق الوقوع فيكون التجوز باعتبار المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة قال عبد الحكيم على القاضي

وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازاً كما تقدم من غير تجوز في أصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجرداً عن الزمان (ولا يكون) المجاز (في الأعلام) لأنها ان كانت مرتجلة أى لم يسبق لها استعمال في غير العلمية كسعاد أو منقولة لغير مناسبة كفضل

قال شيخ الاسلام استعمال في التي للظرفية في الاستعلاء لعلاقة هي مشابهة تمكنهم على الجذوع لتمكن الظروف في ظرفه اه وقضيته أن ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشواني انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغي فهو قريب من جعل الاستعارة قرينة قاله سم أى فهو مجاز علاقته اللزوم لاستلزام ظرفية الشيء في الشيء التمكن منه (قوله وبان الاسم المشتق الخ) ويعترض عليه أيضاً بأن اسم الفاعل يراد به المفعول واسم المفعول يراد به الفاعل من غير تجوز في أصلهما كما ذكر ذلك الاصفهاني في شرح المحصول حيث قال: الثاني أى من وجوه النظر قوله المشتق لا يدخل عليه المجاز الابعاد الدخول على المصدر يبطل باسم الفاعل اذا اراد به المفعول واسم المفعول اذا اراد به الفاعل مع عدم دخول المجاز في المصدر كما بينا في أمثلة المجاز اه (قوله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجرداً عن الزمان) عبارة الامام ظاهرة في موافقة هذا الجواب فانه قال وأما الفعل أى وأما عدم دخول المجاز فيه بالذات فهو لفظ دال على ثبوت شيء لموضوع غير معين في زمان معين فيكون الفعل مركباً من المصدر وغيره فاما ما يدخل المجاز في المصدر استحالة دخوله في الفعل الذي لا يفيد الاثبات ذلك المصدر لشيء اه ثم قال وأما المشتق الخ لكن يرد على جواب الشارح ما مر عن الاصفهاني وهو اسم الفاعل اذا اراد به المفعول واسم المفعول اذا اراد به الفاعل مع عدم التجوز في المصدر نحو ما دافق أى مدفوق وسركتم أى مكتوم وحجاباً مستورا أى ساترا وانه كان وعده مأثياً أى آتياً على أحد الأقوال الآن يجيب بأن الامام يمنع التجوز في ذلك اذ كل من اسم الفاعل والمفعول فيأذ كر يمكن تصحيح ظاهره أو يمنع عدم التجوز في المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل انما تجوز به عن المفعول بعد التجوز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وأن يكون اسم المفعول انما تجوز به عن الفاعل بعد التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم فليتأمل سم (قوله ولا يكون المجاز في الأعلام) أى مرتجلة أو منقولة لمناسبة أو غيرها كما سيذكره الشارح * واعلم أن هنا مقامين : الاول أن العلم باعتبار استعماله في المعنى العلمى هل هو مجاز أم لا . والثاني هل يصح التجوز باستعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمى وكلام المصنف كغيره في الاول وهو الذى خالف فيه الغزالي و به يصرح كلام الشارح بقوله لصحة الاطلاق عند زوالها وقوله لأنه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعاً لها وحينئذ فكلام المصنف لا ينافي التجوز باستعمال العلم في معنى مناسب للمعنى العلمى وانك اذا قلت رأيت اليوم حاتماً تريد به شخصاً غيره شبهابه في الجود كان مجازاً لأنه استعارة كما تقرر في محله ولما التبس الحال على بعضهم توهم أن كلام المصنف في المقام الثاني وأن خلاف الغزالي فيه فاعترض بأن مقاله المصنف خلاف ما عليه المحققون وان مقاله الغزالي في غاية الحسن والدقة فلا وجه لرده وقد علمت فساد توهمه واعتراضه راجع سم (قوله أى لم يسبق لها استعمال في غير العلمية) التعبير بالاستعمال جرى على الغالب من أنه اذا لم يسبق الاستعمال لم يسبق الوضع والا فالمعتبر في المجاز سبق الوضع لا الاستعمال كما تقدم فالمراد بنفى سبق الاستعمال في عبارة الشارح نفى سبق الوضع اطلاقاً للزوم على اللزوم لاستلزام الاستعمال الوضع وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح فواضح بقوله غير واضح اذ المجاز يكنى فيه سبق الوضع بمجرد اه وقوله في غير العلمية اللام في العلمية للحضور أى في غير العلمية الحاضرة ذهناً فيخرج عن تعريف المرتجل ما استعمل علماً ثم نقل علماً أيضاً وبه يندفع ما أورده

ان القول بالاستعارة يفضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك أنه ليس استعارة أصلية وهو ظاهر ولا تتبعية لجريانها في المشتقات باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قول الشارح ولا يكون المجاز في الأعلام) أى بأن يكون باعتبار استعماله في المعنى العلمى مجازاً اما باعتبار استعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمى فيكون مجازاً كما سبق (قول الشارح أى لم يسبق لها الخ) هذا اصطلاح في المرتجل والمنقول غير ماسبق عن التلويح وعبد الحكيم فانظره

(قوله اعتبار العلاقة) نقل الزركشي في البحر عن بعض شارحي المصنوع ان الغزالي لا يعتبر العلاقة في المجاز بل هو عنده ما استعملته العرب في غير موضوعه ولعل لم يثبت عند الشارح حتى جعل الخلاف في

(٣٢٣)

التسمية (قول الشارح ويؤخذ مما ذكر الخ) يعني أن هذا أمر ما دعى انعكاس علامة المجاز تعرف به الحقيقة فكما أنها تعرف بعدم تبادل الغير لولا القرينة تعرف بالتبادل إلا أن هذه العلامة لا توجد في كل حقيقة فإن المشترك بالنسبة لأحد معنييه أو معانيه لا يوجد فيه تبادل عن غيره من المعنى الآخر أو المعاني الأخر بل كل منهما مساو للآخر لكن متى وجدت كانت علامة للحقيقة بخلاف عدم تبادل الغير فانها علامة عامة للمشارك ولغيره وليس هذا الذي ذكرنا أشار الشارح بقوله ويؤخذ الخ فانها قضية مهمة في قوة الجزئية فليس مراد الشارح ان هذا انعكاس لعلامة المجاز ولا أنه موجود في كل حقيقة فليتأمل (قوله فكل واحد من معنييه أو معانيه يتبادل على البديل) هذا بالنسبة للمعنى المجازي اما كل واحد بالنسبة للآخر فلا ولا يندفع إلا بما قلنا وكان الشارح رحمه الله أشار أيضا بقوله ويؤخذ الخ ان مراد من قال ان علامة الحقيقة تبادل المعنى

فواضح أو لمناسبة كمن سمي ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها (خلافاً للغزالي في مُتَلَمَّحِ الصِّفَةِ) بفتح الميم الثانية كالحرف فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعاتها وهذا خلاف في التسمية وعدمها أولى (ويُعرفُ) المجاز أي المعنى المجازي للفظ (بتبادُلٍ غيرِه) منه الى الفهم (لولا القرينة) ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصحة النفي) كافي قولك في البليد هذا حار فانه يصح نفي الحار عنه (وعدم وجوب الاطراد) فيايدل عليه

شيخ الاسلام كالكمال هنا سم (قوله فواضح) أي لفوات العلاقة في القسم الثاني أعني الاعلام المنقولة لغير مناسبة وفوات سبق الوضع في القسم الأول وهو الاعلام المرتجلة (قوله فكذلك) أي مثل ما ذكر من القسمين في عدم التجوز (قوله لصحة الاطلاق عند زوالها) أي فلا يصدق عليه حد المجاز حينئذ لعدم وجود العلاقة بين المنقول عنه واليه (قوله وهذا خلاف في التسمية) أي للاتفاق في العلم المنقول على أن المراد بلفظه المعنى الموضوع له ثانياً (قوله وعدمها أولى) من وجوده الأولوية اعتبار العلاقة في المجاز وهي منتفية في العلم قطعاً سم (قوله أي المعنى المجازي) فيه اطلاق المجاز على المعنى وهو صحيح خلافاً لبعضهم. قال في التلويح ثم اطلاق المجاز والحقيقة على نفس المعنى أو على اطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع في عبارات العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون مجازاً لا خطأ وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اه قاله سم (قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح) أي لأن تبادل المعنى المجازي فيه انما هو بواسطة القرينة التي هي كثرة الاستعمال فيه فلم يخرج بذلك عن كونه مجازاً وأنه لولا القرينة لتبادر منه للمعنى الحقيقي (قوله ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة) يرد عليه المشترك فانه حقيقة مع عدم التبادر المذكور لأنه لا يتبادر شيء من معنييه أو معانيه ويحجب أما أولاً فالعلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من عدم التبادر بدون القرينة عدم الحقيقة فلا يضر تخلف العلامة المذكورة عن المشترك وأما ثانياً فلان سلم الاتقاض المذكور وأما على قول الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه من أن المشترك عند التجرد من القرينة ظاهر في معنييه أو معانيه فواضح وأما على قول غيره فكل واحد من معنييه أو معانيه يتبادل على البديل فالتبادر منه اما هذا أو هذا كما أوضح ذلك السيد وقال العلامة في قول الشارح ويؤخذ منه الخ ما نصه : الذي يؤخذ من الاثبات النفي فالأخذ منه حينئذ هو أن انتفاء تبادل غير المعنى علامة الحقيقة لا تبادل المعنى كما قال الشارح والاتقاض بالمشارك و يدل لما قلناه قول العضد ومنها أن يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة اه ثم اعلم أن هذا الأخذ مبنى على وجوب انعكاس العلامة وقد نفاه الشارح فيأمر اه وحاصله أن الشارح نبى ما قاله على وجوب انعكاس العلامة وهو خلاف المشهور ومأمضى عليه هو نفسه فيأمر وخالف القاعدة من أن المأخوذ من الاثبات النفي فورده عليه حينئذ المشترك وان أجيب عنه فعليه مؤاخذه من جهتين وهو كلام في غاية السداد خلافاً لما تصفه سم مما يظهر لمن سلك جادة الانصاف أنه من التغير في الوجوه الحسان (قوله وصحة النفي) أي صدقه في الواقع لا الصحة لغة لصحة قولك ما أنت بانسان وهذا القيد أهمله الشارح مع الحاجة اليه ويمكن أن يقال إنما أهمله اعتماداً على ما هو المتبادر من صحة النفي من أن المراد بها الصحة في نفس الأمر. واعترض على هذه العلامة بأنه يلزم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز

لولا القرينة ان هذه علامة فيأمر هذا التبادر فلا يعترض تدبر (قوله أهمله الشارح) انما أهمله لوضوحه كما اعتذر به المصنف عن اجمال ابن الحاجب له

(قوله بل في معنى علم الخ) عبارة المضد أما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد امكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المحل الذي ورد فيه الكلام ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز (قول الشارح بان لا يطرد كافي واسئل القرية الخ) قال الفتازاني في حاشية المضد ظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الانسان وعلى هذا لوجه لقوله تقول اسئل القرية ولا تقول اسئل البساط الا ان يريد ان المجاز في الهيئة التركيبية أغنى ايقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لأهلها مع أنه لا يصح ايقاعه على البساط بان تقول اسئل البساط اذا أمرته بسؤال أهله أو يريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ للعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أولفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل في أهلها للحلية ولا يستعمل البساط لأهلها مع وجود الحلية اه (قول الشارح أيضا بان لا يطرد الخ) قال المصنف في شرح المختصر هذا يشهد لمن يقول المجاز يحتاج الى النقل والافلام لا يطرد والمعنى قائم اه وأجيب بان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجمود الى بخلها بالدموع فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة محتمل غير مقبول (٣٣٤) لأنه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع بل لأن تعارفهم على خلافه يمنع الازدهان عن

الانتقالات لهذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا مطلقا (قول الشارح أو يطرد لا وجوبا) يعني ان هذه العلامة مطردة منعكسة كالتى قبلها فعدم الاطراد أصلا أو وجوبا علامة المجاز والاطراد وجوبا علامة الحقيقة خلافا لمن قال ان هذه العلامة غير منعكسة لأن بعض المجازات يطرد كالأسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز أن يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لاتقاء التعبير الحقيقي بنسبها (وجمه) أى جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة

ليس من المعانى الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا . وأجيب بان صحة نفيه باعتبار التعقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينفيه وبان الكلام ليس في معنى جهل كون اللفظ حقيقة أو مجازا فيه بل في معنى علم كون لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعلم بصحة النفي كونه مجازا (قوله بان لا يطرد الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بأن حاصله يرجع الى أنه لا يطرد مجاز من المجازات في جزئيات مدلوله لاتقاء التعبير به في بعضها بان يعبر بالحقيقة بدله كالتعبير بالشجاع بدل الأسد في بعض ذوى الشجاعة ولا شك أن مثل ذلك يأتي في الحقيقة التى لها مجازاته يصح التعبير في بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها اه ويمكن أن يجاب بأن حاصل كلام الشارح أن المراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول في بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا ووجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد المعنى مع عدم امكان العدول في بعض الأفراد الى اطلاق يكون حقيقيا ألا ترى الى قوله بخلاف المعنى الحقيقي الى قوله لاتقاء التعبير الحقيقي بنسبها قاله مم (قوله فلا يقال واسأل البساط أى صاحبه) قال القرافي في شرح المصنوع : قلنا لانسلم انه يمتنع بل كلام سيويه

الافتقار لهذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا مطلقا (قول الشارح أو يطرد لا وجوبا) يعني ان هذه العلامة مطردة منعكسة كالتى قبلها فعدم الاطراد أصلا أو وجوبا علامة المجاز والاطراد وجوبا علامة الحقيقة خلافا لمن قال ان هذه العلامة غير منعكسة لأن بعض المجازات يطرد كالأسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز أن يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم الخ) يعني ان المعنى المجازي لما اعتبرت العلاقة بينه وبين المعنى

الحقيقي كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة

فيجمع

وعبارة باعتبار عدمها بخلاف المعنى الحقيقي فانه لم يعتبر فيه علاقة بينه وبين غيره وحينئذ فلا يمكن التعبير عنه الا بلفظ حقيقى ولا حقيقة سوى ما عبر عنه بها فقوله فيلزم اطراد الخ أى بدون علاقة ولذا قال لاتقاء التعبير الحقيقي بنسبها فليتأمل وما فى الحواشى من أن المراد بعدم وجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول في بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا الخ ان كان المراد به ما ذكرنا فظاهر والا فلا وجه له (قوله قلنا لانسلم الخ) غاية ما يفيد ما أورده انه اضمار وهو ليس من المجاز عند معظم الأصوليين بل من خالف بخلافه في التسمية كافي البحر للزركشى وتمثيل الشارح هنا مبنى على انه مجاز في اسئل كاسبق وقد سبق رده (قول المصنف وجمعه على خلاف جمع الحقيقة) لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة في أحد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن مجازا في الآخر لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل * فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى آخر حمل على المجاز دفعا للاشتراك * قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية وأما العلامة فهى الجمع على خلاف الأصل اذ به يعرف انه ليس متواطئا ولا يخفى ما فيه من التحكم بالتفريق بين الدليل والعلامة كذا فى السعد على المضد وبعض حواشيه وقد يقال حيث كان

عدم التواطؤ الموقوف عليه الاستدلال لا يعلم الا بالجمع فلا تحكم ثم ان هذه العلامة لا تنعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة (قول الشارح فيجمع على أوامر) في البحر للزكنى الأمر لا يجمع على أوامر قياسا وانما هو جمع آمرة كفاطمة وفواطم اه فاعلم المراد هنا السماعي (قول الشارح أي لين الجانب) فشبّه لين جانبه لوالديه من (٣٣٥) الرحمة بجناح الطائر عند خفضه ووضع على أولاده شفقة

عليها تشبيها مضمرًا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية والخفض تخييل هذا هو ظاهر الشارح وان خالف غيره في تقرير المكنية هنا (قول المصنف وتوقفه على المسمى الآخر الخ) هذا تصريح بأن المشاكلة من المجاز قال السعد في شرح المفتاح وهو مشكل لعدم العلاقة وقال عبد الحكيم القول بأنها مجاز ينافي بكونه من المحسنات البديعية وانه لا بد في المجاز من التزام بين المعنيين في الجملة وليست بحقيقة وهو ظاهر فتعين أن يكون واسطة فيكون في الاستعمال الصحيح قسم ثالث والسر فيه ان في المشاكلة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيه ارادة للمعنى بصورة عجيبة فيكنيه الوقوع في الصحبة فيكون محسنا معنوا وفي المجاز نقل اللفظ من معنى الى معنى فلا بد من العلاقة المصححة

فيجمع على أوامر (وبالتزام تقييده) أي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل أي لين الجانب ونار الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية (وتوقفه) في اطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ومكروا ومكر الله أي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤوا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن أتى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعته الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا الى قوله أنا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

وغيره يقتضي الجواز قال سيبويه لا يصح أن يقال قامت هند ويراد غلاما يعني لأن قرينة التعذر في القرية هي الدالة على الاخبار ولا تعذر هنا في هند فلا يجوز اخبار بغير دليل وهذا يقتضي صحة اسأل البساط لقرينة التعذر فيصرف السؤال الى صاحبه كما يصرف لأهل القرية اه كلام القرافي * قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو اسأل البساط فقد ذكر ابن مالك في تسهيله أنه يجوز حذف المضاف واقامة للمضاف اليه مقامه في اعرابه وقسم ذلك الى قياسي وغير قياسي وذكر أن ضابط ذلك أنه ان امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسي نحو واسأل القرية وأشر بواقى قلوبهم العجل اذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعي اه وهو مصرح بما ذكر وبه يزداد الاشكال وما يقويه أن المعتبر في العلاقة نوعها لاشخصها وهي متحققة هنا * والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح بامتناع نحو اسأل البساط أي صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الأصوليين مشكل مع كون المعتبر نوع العلاقة لاشخصها (قوله وبالتزام تقييده) أعاد الباء فيه بخلاف ما قبله وما بعده كأنه لدفع توهم أنه قيد لما قبله وفيه بعد قاله شيخ الاسلام (قوله أي لين الجانب) تفسير لجناح فهو تفسير للمضاف وقوله اخفض مجاز عن حقق أو حصل فينحل التقدير الى قوله وحقق أو حصل لهما لين جانب الدل أي حصل لهما لين جانبك الحاصل بواسطة الدل لهما وهذا معنى صحيح لا ريب في صحته خلافا لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتعين كون قول الشارح أي لين الجانب تفسيراً للمضاف اليه الذي هو الدل للمضاف ولا للمضاف والمضاف اليه معا (قوله أي شدته) تفسير لنار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى « حتى تضع الحرب أوزارها » ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكير الحرب وان كانت قليلة أو على تأويلها بالقتال مثلا (قوله على المسمى الآخر) أي المسمى الحقيقي وهذا يسمى المشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحته تحقيقاً نحو « ومكروا ومكر الله » فاطلاق المكر على المجازاة عليه مجاز لوقوعه في صحته أو تقدير ان نحو قوله تعالى « أفأمنوا مكر الله » فالمعنى والله أعلم أفأمنوا حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكرهم فعبر عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحته تقدير (قوله بأن أتى شبهه) أي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع في كلام بعض المحشين تفسير ضمير شبهه بالمقتول وهو سهو (قوله على من وكلوا) بفتح الكاف عطفة أي ربطوا به قتله (قوله لما لم يروا الآخر) أي وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أي تحقيقاً أو تقديرًا كما

للاقتبال والتغليب أيضا من هذا القسم اذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس آخر لنسكة ولذا كان وظيفة المعاني فالحقيقا والمجاز والسكنية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى آخر فهو ليس شيئا منها اه

(قول المصنف والاطلاق على المستحيل) المطلق عليه هنا هو القرية اطلق عليها لفظ المستول وليست مستحيلة وكذا الاطلاق المذكور في نفسه ليس مستحيلا (٣٣٦) وانما المستحيل تعلقه بالقرية حقيقة أى كونها مسئلة فلذا عدل الشارح

(والاطلاق على المستحيل) نحو واسال القرية فاطلاق المستول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لأنها الابنية المجتمعة وانما المستول أهلها (والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز) فليس لنا أن نتجاوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التي نظروا اليها في كفى السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا (وتوقف الأمدى) في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بأن لا يستعمل الا في الصور التي استعملته العرب فيها (مسئلة: المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والأكثر) اذ لو كان فيه لا اشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى «إنا أنزلناه قرآنا عربيا». وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ. وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كإبراهيم وإسماعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

(قوله فاطلاق المستول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل الخ) قال العلامة قوله مستحيل خبر اطلاق وفي كون الاطلاق مأخوذا من الآية وكونه مستحيلا تناقض ومخالفة للآتي أن المستحيل هو المطلق عليه لا الاطلاق الا أن يقول بأن المراد المستحيل عليه ذلك الاطلاق فاندفع التناقض بأن المأخوذ الاطلاق عليها من حيث هي والمستحيل انما هو الاطلاق عليها مرادا بها الابنية . قلنا فالاطلاق المأخوذ غير المستحيل فلا يصح الحكم بأنه هو فلي تأمل والذي يتعين أن يقال وهو مقتضى المتن أطلق سؤال القرية على معنى هو ابنتها وهو مستحيل واستحالته يعرف بها ان المراد استفهام أهلها وهذا معنى صحيح لا تكلف فيه ولا خروج عن ظاهر العبارة اه (قوله في نوع المجاز) أى في كل نوع من أنواعه كالسببية والسببية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذا سمع المجاز في صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا أن نتجاوز في سائر صور هذا النوع وكذا القول في باقي الأنواع (قوله لصحة التجوز في عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه يكتفى بذلك في غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع على هذا القول قاله شيخ الاسلام . قلت لا يخفى بعد هذا القول (قوله ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا) فيه اشارة الى أن نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح محمول على غير الأشخاص كاحمله عليه في شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحاد الأنواع لا الأشخاص اذ الشخص الحقيقي لا يصح كونه محلا للخلاف لأن أحدا لا يقول لا أطلق الأسد على هذا الشجاع الا اذا أطلقه عليه العرب بعينه وأطال في بيان ذلك ثم قال: فقد تحرر أن الخلاف في الأنواع لا في الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد وسبقه الى ذلك القرافي شيخ الاسلام (قوله غير علم) أى فالعلم ليس معربا أو هو معرب واقع في القرآن اتفاقا والخلاف في غيره على ما سبأني (قوله في معنى وضع له في غير لغتهم) خرج به الحقيقة والمجاز العربيان اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم وان كان الوضع في الأول ابتدائيا وفي الثاني ثانويا (قوله فلا يكون كله عربيا) أى لكن كله عربي بدليل الآية فليس فيه عربي وغيره وحمل الآية على الكل حقيقة وهي أولى عن الحمل على الغالب لأنه يصير حينئذ مجازا والحقيقة أرجح فالحمل

عن ظاهر المصنف من كون الاطلاق مستحيلا الى ما ذكره اشارة الى ان معنى المصنف واطلاق اللفظ على المستحيل تعلقه به وهو في غاية الدقة والحسن موافق لقول الزركشي في البحر ومن خواص المجاز اطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به وخفى ذلك على العلامة فاعترضه كعادته وله العذر فان الشارح بعيد المرمى (قول الشارح في عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه على هذا القول يكتفى السماع في نوع لصحة التجوز في نوع آخر يساويه أو يزيد عليه فاذا رأيناهم أطلقوا السبب على المسبب جاز لنا أن نطلق العلة على الماعول كما يقتضيه كلام المصنف في شرح المختصر وليس ذلك قياسا في اللغة لانه علم الوضع بالأنواع بالاستقرار (قول المصنف مسئلة المعرب الخ) التعريب نقل لفظ من غير العربية اليها مستعملا في معناه مع نوع تفسير كما نص

وأن

عليه في حواشي الجاهلي أى ليكون اشارة على التعريب ومن هنا أيضا يعلم أن العلم غير معرب اذ لا تغيير فيه (قوله اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم) بهذا يفرق بين المعرب وبينهما فلا يقال في دفع وقوعه انما استعملته العرب في لغتهم وتصرفت فيه عربي كما في الحقيقة والمجاز الشرعيين أو العرفيين اذ فيهما وضع العرب دون المعرب تدبر

(قوله وفيه نظر) فيه نظر لان اخرجه انما هو لكونه ليس من محل الخلاف لان الخلاف انما هو في أسماء الاجناس دون الاعلام لماسياتي عن السعد كانص عليه هو وغيره بقى أن الجواب بانه مما اتفقت فيه اللغات يقتضي (٣٣٧) ان ما وقع من العلم في لغة العجم يقال له أعجمي وما

وقع منه في لغة العرب يقال له

عربي كافي أسماء الاجناس

وليس كذلك إذ كله عربي

فلا ينسب الى لغة دون

أخرى بل ينسب الى الكل

كما سيأتي (قوله ليست مما

ينسب إلخ) يعني ان النزاع

في أسماء الاجناس المنسوبة

الى لغة دون أخرى

التصرف فيها عند العرب

بدخول اللام والاضافة

ونحو ذلك والاعلام بحسب

وضعها العلمي ليست مما

ينسب الى لغة دون أخرى

إذ المقصود منها تعيين السمي

مطلقا لأمر بخصوصه

ولا هي أيضا مما تصرف

فيها العرب وان استعملتها

في كلامهم (قوله لكون

الواضع من ذلك الغير)

ولسكترتها في كلامهم (قوله

عدم اعتبار كون الوضع إلخ)

فيه ان معنى عدم نسبته

لغة دون أخرى نسبة الى

الكل وهذا لا ينافي ان له

اختصاصا بأحدها (قوله

بعد تسليم إلخ) فيه اشارة

الى المنع بفرض الكلام

فما تأخر وضعه في لغة

العجم وفيه ان الكلام انما

هو فيما نقل من تلك اللغة

(قوله لا يقتضي منع الصرف)

قديقال انها تقتضيه لثقل

وأن يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء (مسئلة: اللفظ) المستعمل في معنى (أما حقيقة) فقط (أو مجاز) فقط كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع (أو حقيقة ومجاز باعتبارين) كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للأسماك خصه الشرع

عليها أولى . فان قيل هذا النفي أي نفى كونه عربيا لازم لأن العلم الأعجمي واقع في القرآن بخلاف كما قاله الشارح كغيره فلا يكون كله عربيا . قلت أجاب شيخ الاسلام بانه اتفقت فيه لغة العرب وغيرهم اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج للاحتراز عنه بقوله غير علم كما لم يحتج الى الجواب عن نحو استبرق وفسطاس ومشكاة بل يجوز أن يلتزم انه أعجمي ولا ينافي ذلك ككون كله عربيا نظرا الى ما ذكره السعد كغيره من أن الاعلام بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب لغة دون أخرى ولا يرد على ذلك منع الصرف نظرا لكون الوضع في العجمة فهي وان كانت لا تنسب الى لغة دون أخرى الا أن لها مزية بغير العربية لكون الوضع من ذلك الغير وبذلك يخرج الجواب عن قول العضد وابن الحاجب ان إجماع أهل العربية على أن منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرناه من وقوع العرب فيه أي في القرآن اه . وأجاب شيخ الاسلام بان الاجماع المذكور لا يقتضي كونه معربا لجواز اتفاق اللغتين فينه وانما اعتبرت عجمته حتى منع الصرف لاصالة وضعها اه ولعل للراد باصالة الوضع مع فرض اتفاق اللغتين بها سبق الوضع المذكور أو كونه أشبه بطريقتهم قاله سم . قلت وقد يبحث في جواب سم بان مقتضى كون وضع العلم لا ينسب الى لغة دون أخرى عدم اعتبار كون الوضع في اللغة الأعجمية إذ لا معنى للنظر لكون الوضع في العجمة الا نسبته اليها . وفي جواب شيخ الاسلام بان الاصالة المذكورة بعد تسليمها لا تقتضي منع الصرف مع كون اللفظ عربيا إذ الفرض اتفاق اللغتين فيه على أن اعتبار العجمة من حيث الاصالة والسبق فقط خلاف المتبادر من قولهم ممنوع من الصرف للعربية والعجمة بل المتبادر منه اختصاص وضعه بالعجم والتبادر علامة الحقيقة فيكون معربا كما أخذ ذلك من الاجماع المذكور ابن الحاجب والعضد فتأمل (قوله وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر) يرد عليه انه يشكل حينئذ الاستدلال بالآية لانهم جعلوا روجه الاستدلال بالآية انه لو اشتمل القرآن على غير عربي لم يكن كله عربيا وذلك مناف لقوله قرآنا عربيا فيقال : لانسلم النفاة لانه حيث سلم وقوع العلم فيه مع كونه من العرب لم يكن كله عربيا وحينئذ لا يصح الاستدلال بقوله قرآنا عربيا على نفى ما عدا العلم من العرب عنه . وقد يجاب بتخصيص الخلاف بغير العلم ويجعل وجه الاستدلال من الآية أن الأصل والتبادر من العربي ما هو عربي بجميع أجزائه لكن دل الدليل على عدم عربية الاعلام الواقعة فيه دون الاجناس الواقعة فيه فتبقى على الأصل سم (قوله حيث لم يقل ذلك) يعني انه لم يصرح بانه يسمى لكن أخذ تسميته من كلامه (قوله فيما لم يضعوه) أي لا ابتداء ولا تانيا وانما الواضع له غيرهم (قوله في معنى) أي واحد وهو اشارة الى أن التقسيم الى الأقسام الثلاثة بالنسبة الى استعماله في معنى واحد فقط وأما تقسيمه فيما سبق فبالنسبة الى جملة معانيه (قوله أو حقيقة ومجاز باعتبارين) أي حقيقة في معنى

أوضاعهم ولم يعد أعجميا لما مر (قوله بل المتبادر إلخ) قد يمنع ذلك التبادر (قول الشارح وان يسمى إلخ) أي لوجود النقل فيه وان خلا عن التصرف ليكون تسميته بذلك توسعا وبه يندفع الإشكال (قوله لكن دل الدليل إلخ) فيه بحث يعلم مما مر (قول المصنف مسئلة اللفظ المستعمل إلخ) قيل المقصود من التقسيم هو القسم الأخير مع قوله والأمران إلخ

(قوله لواضعين) ليس بقيد (قوله ينافي العام هنا) قد يقال لامنافاة لحدوث التخصيص بعد تعارف الكل للغي العام (قول المصنف) منتفیان قبل الاستعمال) في منهاج البيضاوي وينتفیان أيضا عن الأعلام اه وهي طريقة الآمدي وقد اعترضها السعد وعندي أن له وجها وهو أنه أخذ في تعريف الحقيقة والمجاز الاستعمال باصطلاح التخاطب وقد عرفت أن الأعلام لا يراعى فيها اصطلاح دون اصطلاح ولا وضع أول وثان من جهة (٣٣٨) المعنى العامى (قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب) أى على تفصيل

فيه فإن الشارع يقدم عرفه الخاص لدليل يخصه وهو أنه بحث لبيان الشرعيات وهو معنى قوله لأنه عرفه ولقد هذه العلة قدم العام في غيره ولأن الظاهر ارادته وهذا هو الذى في كلام شيخ الاسلام فعلم من هذا ان المخاطب اذا كان له عرفان وحمل على أحدهما فهو حمل على عرفه سواء كان عاما أو خاصا خلافا لما فى سم (قول المصنف لأنه عرفه) أى مقتضى عرفه واصطلاحه واذا حمل اللفظ على المعنى الشرعى دون المعنى العرفى وغيره فلا ينحصر فيما اذا دار بين المعنى الشرعى وبين حكم لغوى مثل تسمية الطواف صلاة في قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فإنه يحمل ان معناه أنه يسمى صلاة أولى ولذا ترك المصنف التنبيه على هذه المسئلة وان ذكرها ابن الحاجب قبل مسئلة

بالامساك المعروف . والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الخوافر وأهل العراق بالفرس فاستعمله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعى أو عرفى وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتناقى بين الوضع ابتداء وثانيا إذ لا يصدق أن اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمران) أى الحقيقة والمجاز (منتفیان) عن اللفظ (قبل الاستعمال) لأنه مأخوذ في حددهما فاذا اتفق انتفيا (ثم هو) أى اللفظ (محمول على عرف المخاطب) بكسر الطاء الشارع وأهل العرف أو اللغة (فى) خطاب (الشرع) المحمول عليه المعنى (الشرعى) لأنه عرفه (أى لان الشرعى عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات) (ثم) اذا لم يكن معنى شرعى أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (العرفى العام) أى الذى يتعارفه جميع الناس بأن يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الأذهان (ثم) اذا لم يكن لمعنى عرفى عام أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (اللغوى) لتعيينه حينئذ فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعى معنى عرفى عام أو معنى لغوى أو هما يحمل أولا على الشرعى

ومجاز في ذلك المعنى بعينه وقوله باعتبارين أى بوضعين لواضعين كما يشير الى ذلك التمثيل (قوله بالامساك المعروف) أى وهو إمساك جميع النهار القابل للصوم بنية (قوله لكل ما يدب) بكسر الدال بأنه ضرب يضرب كما في المختار وأرى يدب لازمه وهريش (قوله خصها العرف العام بذوات الخوافر وأهل العراق بالفرس) تفسيره العام فيما سياتى بما يتعارفه جميع الناس ينافي العام هنا اذا لم يرد به ذلك لخروج أهل العراق عنهم فاعل تفسيره العرف العام بما سياتى بالنظر للغالب (قوله وفي الخاص بالعكس) أى حقيقة شرعية أو عرفية مجاز لغوى . فان قيل لا يخفى ان الامساك الخاص فرد من أفراد مطلق الامساك والدابة المخصوصة فرد من أفراد ما يدب على الارض ومن المعايير ان استعمال الأعم كالتواطىء في بعض أفراد حقيقته . أوجب بأن هذا صحيح اذا لم يعتبر من حيث الخصوص أما اذا اعتبر من حيث الخصوص فيكون مجازا (قوله باعتبار واحد) أى باعتبار وضع واحد من وضع واحد (قوله فاذا اتفق انتفيا) أى لأن القاعدة أن المركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه (قوله فى خطاب الشرع الخ) أى فاللفظ الوارد في مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعى وان كان له معنى عرفى أو لغوى أو هما كما سيذكره الشارح (قوله لان عرفه) أى اصطلاحه والمفهوم منه (قوله لبيان الشرعيات) أى الأسماء الشرعيات (قوله واستمر) أى الى وقت الحمل ولا حاجة الى زيادة هذا القيد أعنى قوله واستمر لأن العرف العام انما حمل عليه اللفظ لظهور ارادته بسبب تعارف الناس له ووجوب هذا التعارف زمن الخطاب دون مابعد كفى في ذلك فاذا انتهى استمراره ونقل اليها أنه كان زمن الخطاب ثابتا حمل اللفظ عليه قاله العلامة (قوله فحصل من هذا الخ) قال شيخ الاسلام حاصله أنه لا ينتقل من معنى من المعانى الثلاثة الى مابعد

وأن

المصنف هذوالمسئلتان مختلفتان لأن ما ذكره المصنف

معناه أن يكون للفظ معنيين وما تركه معناه أن يكون للفظ محملان ويحتمل ادراجها في كلام المصنف لكنه بعيد لأن الشارع لا تعلق له بهذا ثم رأيت الشارح اعتذر عن ترك ذلك هنا بما سياتى من قوله وسيأتى في مبحث الجملة الخ تدبر (قول الشارح واستمر) نيد بذلك لأنه اذا لم يثبت له وصف الاستمرار أصلا لا قبل الخطاب ولا بعده لا يكون عرفا بل أمر اتفاق فقط فليس المراد انه استمر الى زمن الحمل كما هو منشأ الاشكال بل المراد انه استمر مدة بها يكون متعارفا ولو قبل الخطاب تدبر

(قوله والعرف الخاص كالعام في ذلك) أي يقدم في غير خطاب الشارع فالمراد انه مثله في التقديم (قوله فاذا اجتمع) أي في الخطاب بكسر الطاء فالظاهر تقديم العام لتبادره ما لم تقم قرينة على ارادة الخاص وبه يندفع كلام سم (قوله والمعنى العرفي الخاص الخ) أي العرفي لتغير الشارع أماله فهو في قوله في خطاب الشرع الشرعي (قوله فيمكن أن يستفاد الخ) وبهذا يصح جعل ما تقدم حاصل كلامه (قوله قلت فيه الخ) فيه ان كلام الشارع هنا عام (قول المصنف وقال الغزالي والآمدي الخ) ترك مذهبا رابعا وهو انه يحمل فيهما كاحاه ابن الحاجب ولعله لم يرحكايته لغیر ابن الحاجب فتركه كما هو عادته فيما اذا انفرد بحكاية القول (٣٣٩) واحد (قوله مع انتفاءها) فيه ان وجه التوقف في الحمل

الفساد وهو لا يقتضيه الا
النهي وبه يندفع أيضا قد
يقال الخ فان قلت قد يقتضي
النفي الفساد كما في لاصلاة
لمن يقرأ بفاتحة الكتاب
قلنا هو من أمر خارجي لا
من النفي والا لا يقتضي كل
نفي الفساد ولا قائل به
والقرينة ان نفي الصحة
أقرب الى نفي الذات من
نفي الكمال وكيف يجعل
النفي محملا عند الغزالي
ومحملا للنفي عند الآمدي
مع قول ابن الحاجب في نحو
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
لا اجمال فيه عند الجمهور
خلافًا للقاضي لانه ان ثبت
عرف شرعي في اطلاقه
لصحيح كان معناه لاصلاة
صحيحة ونفي مساهمة ممكن
فيتبين فلا اجمال وان لم
يثبت عرف شرعي فان ثبت
فيه عرف لغوي وهو ان مثله
يقصد منه نفي الفائدة
والجدوى نحو لا علم الا
بما نفع فيتبين فلا اجمال ولو

وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولاً على العرف العام (وقال الغزالي والآمدي) فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي محمله (في الاثبات الشرعي) وفق ما تقدم (وفي النفي) وعبارتهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال (الغزالي) اللفظ (محمل) أي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي ﷺ بث لبيان الشرعيات

الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه والعرف الخاص كالعام في ذلك فاذا اجتمعما فالظاهر تقديم العام على الخاص اه وفيه انه ان اراد بالعرف الخاص عرف الخطاب بكسر الطاء فلا وجه للتردد بقوله فالظاهر الخ لان هذا داخل في قول المصنف ثم هو محمول على عرف الخطاب لانه يفيد أن العرف الخاص الذي هو عرف الخطاب مقدم على غيره مطلقا وان اريد به عرف غيره فلا وجه للحمل عليه وقال العلامة . فان قلت التقييد بالعام والسكوت عن الخاص يشعر بعدم الحمل عليه فما علمته ؟ قلت اللفظ المحمول على أحد هذه المعاني الثلاثة هو اللفظ الواقع في خطاب الشارع كما يقتضيه صنيع المتن والمعنى العرفي الخاص لا يريده الشارع فليتنامل . وأما قوله الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه فيمكن أن يستفاد من اطلاق الشارع هنا مع قوله الآتي وسيأتي في مبحث المجهول الخ وهذا الذي أفاده كلامه من تقديم المعنى المجازي في كل مرتبة على ما بعدها صرح به غيره في شرح العراق فان تعذر حمله على هذه الحقائق حمل على مجازاتها وينزل مجاز كل واحدة منزلتها اه وسيشير الشارح لذلك بقوله وسيأتي في مبحث المجهول الخ كما مر قاله سم (قوله وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولاً على العرف العام) ينبغي أن يستثنى ما اذا كان التكلم له أيضا عرف خاص وتكلم فيما يناسب ذلك الخاص كالنحوي اذا تكلم بمسئلة نحوية فالوجه الحمل على عرفه الخاص قاله سم قلت فيه ان موضع البحث خطاب الشارع لا مطلق الخطاب فلا وجه للاستثناء المذكور (قوله محمله) مصدر بمعنى المفعول أي المعنى الذي يحمل عليه (قوله وعدل عنه الخ) أي لان الموجب للاجمال أو الحمل على اللغوي هو الفساد وهو مدلول النهي لكن لما كان النهي نفيا في المعنى صح التعبير به عنه . وأورد الكمال عليه أن استعمال النفي في معنى النهي مجاز يحتاج الى القرينة مع انتفاءها هنا وانه حينئذ يخرج النفي بمعناه الظاهر ولم يتعرض لبيان حكمه مع أنه قد يقال مقتضى دليل كل منهما أنه كانهي فاذا كان كذلك فكان يمكن حمل النفي في عبارة المصنف على المعنى الأعم الشامل للنفي حقيقة ولما هو في معنى النفي وهو النهي لتضمنه النفي وان لم يوافق عبارتهما للجواز ان المصنف أشار بالنفي بالمعنى العام الى الحاق النفي الحقيقي بالنهي الذي اقتصر عليه الا أن يكون المصنف صرح بأنه أراد بالنفي مجرد النهي فليتنامل اه سم (قوله أي لم يتضح المراد منه) قال العلامة أي الذي هو غير الشرعي واللغوي لان كلامهما تمتنع ارادته كما أفاده قوله اذ لا يمكن الخ وما

(٤٣ - جمع الجوامع - ل)

قدرا انتفاءهما فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال وقول القاضي العرف فيه مختلف في فهم منه نفي الصحة نارة ونفي الكمال أخرى فكان مترددا بينهما فيلزم الاجمال مدفوع بأن اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الصحة أو في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده فيه لأنه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا يحمل ولو سلم فلانسلم انهما على سواء بل نفي الصحة أقرب كما تقدم اه مع ايضاح من المضد فاضح اختلاف المسئتين واندفاع الشبهة تدبر

(قوله بل يجوز بل يتعين الخ) ان كان (٣٣٠) الراد تعينه عندنا بناء على الجواب الآتي فلا يفيد اذ الكلام في بيان كلام

الغزالي وان كان المراد تعينه عند الغزالي فباطل (قوله بل مجرد الاستبعاد) يتنافيه ما في المضد عن الغزالي حيث قال لا يمكن حمله على الشرعي والالكان صحيحا واللازم منتف قال السعد وتعذر اللغوي أيضا لانه بحث لبيان الشرعيات (قوله فيما صرح به المضد) حيث قال لو كان الشرعي هو الصحيح شرعا لزم في قوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أقرئك أن يكون مجملين الصلاة والدعاء (قوله لا يفيد الحق) أن تنظيره صحيح (قوله عليه بما ذكرتم) متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على الاثبات في الشرعي ويتعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قاله السعد (قوله زائد على ما هنا) لأن ما هنا في اللفظ الذي يكون له معنى وضع له اللفظ لغة ومعنى آخر وضع له اللفظ شرعا بخلاف ما سيأتي فان تسمية الطواف صلاة أو اشتراط الطهارة في الطواف المأخوذ من جعله كالصلاة الذي هو معنى المجاز ليس كل منهما معنى للفظ بل الاول حكم يستفاد من اللغة والثاني حكم يستفاد من الشرع كذا في المضد وعواشيه (قوله وقد يدعى الخ) لكن كون الموضوع مختلفا يقتضي جعل كل على حدة

(و) قال (الآمدى) محمله (الأنفوى) لتعذر الشرعي بالنهي . وأجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر غير هذا القسم . مثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذن صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نقل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل

تمتنع ارادته لا يكون اللفظ مجملا فيه أى احتماله ولهذا لم يقل لم يتضح المراد منهما اه وفيما قاله نظر بل يجوز بل يتعين أن يكون المراد أحدهما اذ لاما نع من ارادة ذلك وهو المتبادر من الكلام بل صرح به المضد ولا يتنافيه قوله اذ لا يمكن الخ اذ ليس المراد الامكان عقلا بل مجرد الاستبعاد مع امكان ذلك وتنظير الشيخ فيما صرح به المضد لا يفيد وما عبر به الشارح لا ينافي ذلك اه سم (قوله وقال الآمدى اللغوي) * فان قلت يلزم الآمدى ان الحائض منية عن الدعاء بخير الذي هو المعنى اللغوي للصلاة التي نهيت عنها وانه يجب ترك مطلق الامساك يوم العيد حتى عن الكلام وغيره لشمول الصوم لغة لذلك والتزام ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من أبعد البعيد من العقل * قلت اللزوم متوجه ولكن يحتمل أن مراد الآمدى أن الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الركوع والسجود لكنها لفسادها لفقد شرطها من الخاوع عن الحيض خارجة عن المعنى الشرعي داخلة في المعنى اللغوي ولو مجازا وان الصوم يوم العيد النهي عنه هو امساكه عن المفطرات بنية الذي هو المعنى الشرعي لكنه لفساده بفقد شرط من شروطه وهو قبول اليوم للصوم كان خارجا عن المعنى الشرعي المختص بما استجمع الشروط داخلا في المعنى اللغوي كما مر في الصلاة بالنسبة للحائض فلم يلزم ما ذكر * فان قلت فاذا كان الفساد لغويا مجازا فلم لم يجعله الآمدى شرعا مجازا * قلت قد يفرق باختصاص الشرعي مطلقا عنده بالمعتد به * فان قلت على هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمخمول لانه واحد عنده وعند غيره غاية الأمر أنه يدخله في اللغوي وغيره يدخله في الشرعي . قلت قد يلزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت المضد نقل مختار الآمدى عن قوم حيث قال رابعها أى المذاهب لقوم لا إجمال فيها أى الاثبات والنفي اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي ثم قال احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات الشرعي عليه بما ذكرتم أتم أى من أن عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضى ظهوره فيه عند صدوره عنه وفي النهي في اللغوي بتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والحر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشي منه لا يصح ، الجواب ما تقدم من أن الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دعى الصلاة أيام أقرئك أن يكون النهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر اه وهو صريح في اللزوم المذكور في السؤال المتقدم اه سم (قوله وأجيب الخ) قضية هذا الجواب ان كلامهما في النهي المقتضى للفساد وكلام المضد السابق ظاهر في ذلك أيضا ويبقى الكلام فيما لا يقتضى الفساد ولم يتبين من كلامهما حكمه فليتأمل اه سم * قلت يمكن ان يقال محمله عنده الشرعي لان موجب الحمل على اللغوي تعذر المعنى الشرعي وذلك انما يكون مع النهي المقتضى للفساد دون ما لا يقتضى قتأمل (قوله ولم يذكر هذا القسم) أى ماله معنى شرعي ومعنى لغوي أما القسمان الآخران وهما ماله معنى شرعي ومعنى عرفي وماله المعاني الثلاثة فلم يذكرهما ، شيخ الاسلام (قوله مثال الاثبات منه) أى من القسم الذي ذكرناه (قوله ذات يوم) أى طائفة من الزمان صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله وهو نقل) جملة معترضة (قوله بنية) متعلق بصحته (قوله وسيأتي في مبحث المجمل الخ) المراد من هذا الكلام التنبيه على قسم آخر زائد على ما هنا وقد يدعى اندراجا في قول

(قوله على المسمى اللغوي) في تعبيره كالشارح بالمسمى تنبيه على مخالفة موضوع المسئلتين تدبر (قوله بحمل على المجاز الشرعي) فيستفاد منه وجوب الطهارة بخلاف ما إذا حمل على الحقيقة اللغوية فإن معناه حينئذ أنه يسمى صلاة (قول المصنف وفي تعارض المجاز الراجح الخ) تقدم ان قرينته غلبة الاستعمال فلولاها لم يتبادر المعنى المجازي بل الحقيقي وهذه علامة المجاز بخلاف ما إذا غلب وصار يفهم منه ما غلب فيه من غير واسطة غلبة الاستعمال بان لا يكون الداعي لفهمه الغلبة بل صار (٣٣١) متى أطلق فهم منه بذاته فإنه يكون حقيقة وعلى هذا يتحد

خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي (وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة الرجوحة) باب غلب استعمال المجاز عليها أقوال قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الحل لاصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته (ثالثها المختار) اللفظ (مُجْمَلٌ) لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه . مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يفترب منه كالأناء ولم ينوشثا فهل يبحث بالأول دون الثاني أو العكس أولا يبحث بواحد منهما الأقوال

المصنف في الشرع الشرعي لأن الشرعي فيه أعم من أن يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله العلامة وقد يقال على تقدير اندراجها فيما هنا يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف سم (قوله في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي) مثاله قوله ^{عليه السلام} الطواف بالبيت صلاة فقد اجتمع فيه مجاز شرعي وحقيقة لغوية فقيس بحمل على المجاز الشرعي وقيل يحمل على الحقيقة اللغوية وهذا خلاف المقرر في الفروع من أن تقديره الطواف كالصلاة فيكون تشبيها بليغا لا مجازا شرعيا ولا حقيقة لغوية (قوله وفي تعارض المجاز الخ) أراد بالمجاز والحقيقة معنهما بدليل قوله مجمل لا يحمل على أحدهما وقوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه وقوله بان غلب استعمال المجاز ليس على منواله لأنه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يكون في العبارة حذف أي بان غلب استعمال اللفظ في المجاز والخطب سهل ولا حاجة لما تكلفه سم (قوله مجمل) قديقال هذا ينافي ما قدمه في قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح . ويجب بان المراد بها القرينة المانعة أي الصارفة عن الحقيقة الى المجاز لا المعينة (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أي وهو الاصاله في الحقيقة والغلبة في المجاز (قوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه) انما كانت هذه هي الحقيقة لأن من لا ابتداء الغاية فتقتضي أن يكون ابتداء شربه منه . قال العلامة لقائل أن يقول الكرع منه مجاز أيضا اذ النهر حقيقة هو الاخذود أي الشق المستطيل فهو مجاز والحقيقة مهجورة اه . وجوابه أنه ليس الكلام في تعارض حقيقة النهر ومجازه بل في تعارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من النهر هنا ماؤه اما بالتجوز بلفظ النهر عن مائه أو بتقدير المضاف أي ماء النهر والشرب من ماء النهر له قطع حقيقة ومجاز فحقيقته الكرع منه بفيه ومجازه الشرب بما يفترب به منه والتجوز في الاطراف لا ينافي كون الاسناد حقيقة فالتجوز في النهر بما تقدم لا ينافي أن يقع الشرب عليه اذا كان على وجه الكرع يكون حقيقة ألا ترى أن التجوز بالأمر عن الجيش لا ينافي كون الاسناد في هزم الأمير الجند حقيقة وكذا التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافي كون الايقاع حقيقيا في قولك قتل زيد بمعنى ضربه ضربه بشديدا سم (قوله ولم ينوشثا) جملة حاله من فاعل حلف أو معطوفة على جملة حلف وهو أولى (قوله ولا يبحث بواحد منهما) أي لا بالأول دون الثاني ولا بالثاني

كلام المصنف هنا مع قول الشارح المار ومنه المجاز الراجح ولا يخالفه جعله الغلبة دليل الوضع لأنه يخص بقرينة ما هنا بما اذا تبادر المعنى من نفس اللفظ دون غلبة الاستعمال وقد نص على هذا المعنى عبد الحكيم في حاشية الجامي حيث قال ان التبادر من أمارات الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال تدبر (قول أي الصارفة) يعني في نفسها لولا المعارض تأمل (قول الشارح لا يشرب من هذا البحر) البحر ليس بقيد بل البر الملائى مثله بخلاف ما إذا كانت غير ملائى فيحمل على الاغتراف قول واحد احتج لا يبحث بالكرع وهو ان يتناول الماء بفيه من موضع يقال كرع في الماء اذا أدخل فيه أكارعه بالخوض ليشرب وأصل ذلك في الدابة لا تكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه ثم

قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب الماء بفيه خاض أو لم يخض مجازا أو حقيقة عرفية قاله السعد مع بعض زيادة (قول الشارح المتعاهدة) أشار به الى أنها غير مهجورة حتى لا يكون الشرب بما يفترب به منه حقيقة عرفية وغير كثيرة حتى تكون هي الراجحة لأن المتعاهدة هي المنقولة قليلا قاله الناصر (قول الشارح ولم ينوشثا) فان نوى ما يحتمله الكلام فعلى ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل يبحث الخ) ليس المقصود بالتفريع بيان الحكم الفقهي بل بيان الحكم على فرض اجرائه على القاعدة المسارة وهذا لا ينافي كون الحكم على مذهب المصنف الحنث بكل منهما كافي الروضة وغيرها لأنه منع من اجرائه على تلك القاعدة مانع وهو ان الأيمان ماعدا الطلاق مبناهما العرف وفي العرف

فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كن حلف لا يا كل من هذه النخلة فيحنت بشمها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لانية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبية (وثبوت حكم) بالاجماع (مثلا يمكن كونه) أى الحكم (مرادا من خطاب) لكن يكون الخطاب في ذلك المراد (مجازا لا يدل) الثبوت المذكور (على أنه) أى الحكم هو (المراد منه) أى من الخطاب (بل يبقى الخطاب على حقيقته) لعدم العارفين عنها (خلاف الكرخي) من الحنفية (والبصري) أبى عبدالله من المعتزلة في قولها يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند الحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على الجامع الفاعل للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى «أو لاسم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا» لكن على وجه المجاز لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لا تكون الآية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على أن اللبس ينقض الوضوء وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الراجح أنه يصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافعي بدلاتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء

دون الأول وليس المراد انه لا يحنث لو فعلهما معا اذ لا شبهة في الحنث حينئذ (قوله فان هجرت الحقيقة) هذا محترز قوله الراجح (قوله فيحنت بشمها) أى بأكل شمها دون أكل خشبها في العبارة - دل عليه الكلام وقوله الذي هو الخنث للضاف المذوف وهو لفظ أكل لأن الحقيقة المهجورة هي أكل من الخشب لانفس الخشب كما يقتضيه ظاهر العبارة لولا التقدير فان الخشب معنى حقيق للنخلة مستغن عن غيره مجرور والطلع من الثمر والجريد ونحوه من الخشب فاندفع ما يقال ان سكوتة عن الطلع والجريد ونحوه يدل على انها ليسا من الحقيقة ولا من المجاز راجع من (قوله وان تساويا) هذا محترز قوله المرجوحة (تتميم) قال العلامة بقي ههنا اشكال وهو ان المجاز الراجح حقيقة عرفية لأن غلبة استعمال اللفظ في معناه المجازي يعرف بها وضعه كما اختاره الشارح أو نفس وضعه كما نقله عن القرافي في تعريف الوضع واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى صار مجازا في المعنى الأول والا كان مشتركا والمجاز خير منه واذا صار حقيقة عرفية في هذا المعنى مجازا في المعنى الأول كان هذا المعنى لكونه حقيقيا مقدما على الأول لكونه مجازا بقضية مقدمه المصنف من أن الحقيقة مقدمة على المجاز فاخياره هنا أن اللفظ يحمل ينافي ذلك اه وتعبه من بما لا يجدى نفعا فراجع ان شئت (قوله بالاجماع) قال العلامة متعلق بثبوت وفي تقديره فصل بين الموصوف وهو حكم وصفته وهي يمكن بأجنبي الا أن يتعلق باستقرار مذكوف صفة أولى لحكم اه قال من لانسلم امتناع هذا الفصل وانما يكون ممتنعا لو كان من جملة المتن بخلاف ما اذا كان من الشارح لبيان مراد المتن اه وقد تال كلام الشارح مع المتن ينزل منزلة فهما كلام واحد حكما (قوله في ذلك المراد) أى الذى هو الحكم المذكور (قوله لأن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع) اعترض بأنه حقيقة في التقاء البشريين الصادق بالجماع وفيه نظر قال في الصحاح اللبس المس باليد ويكنى به عن الجماع اه لكن عبر في القاموس بقوله لمسه مسه بيده والجارية جامعها واللامسة الماسة والجماعة اه (قوله وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها) هذا منع لقوله لا مستند غيرها . وقوله واستغنى الخ منع لقوله والا لذكر وقوله كما هو العادة أى الاستغناء بذكر الاجماع عن ذكر المستند في المسائل الاجماعية لكون الاجماع حجة (قوله فتدل على نقض الوضوء) أى مطلقا أى كان

يقال لكل منهما شرب منه بخلاف الطلاق فان مبناه اللغة احتياطا للابضاع متى اشتهرت وان اشتهر العرف تدبر (قول الشارح من هذه النخلة) خرج ما اذا قال لا آكل من هذه الشجرة فان كانت الشجرة مما يؤكل كالرياس فعلى الحقيقة والا فان كانت مثمرة كالنخلة فقد تقدم والا فعلى ثمنها قاله السعد (قوله بقي ههنا اشكال) قد عرفت انه لا اشكال لأنه انما يكون موضوعا لنفهم المعنى بمجرد العلم باللفظ بلا واسطة قرينة وهنا غلبة الاستعمال جعلت قرينة على فهم ذلك كيف والمعنى الأصلي لم يهجر وقد شرط هجره في المنقول تأمل (قوله لكن عبر في القاموس الخ) قالوا انه لا يفرق بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وقد قال الشافعي الخ) قيل ان القرينة مشاركة الجماع للجس في اثار الشهوة التي هي علة الحكم لكن مقتضى قول امام الحرمين ان الشافعي قال ذلك في معارضة وقتله في قوله تعالى «أو لاسم» الخ حاصلها كيف تحمل الملامسة على الجس باليد مع انه قد يجامعها فمقتضاه انه لا يجب الوضوء بالجماع فقال فهي محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الواقع مجازا اه اذ القرينة لزوم ذلك المذخور تدبر

(قول المصنف مسألة الكناية لفظ استعمال الخ) كلامه كالصريح في ان اللفظ مستعمل فيهما معا وقد اختاره عبد الحكيم مخالفا للشارحين فقال ان غير معناها أصل في الإرادة ومقصود بالافادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما بأن يكون أحدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر فلا يرد لزوم جميع المعنى الحقيقي والمجازي بالمعنى الذي منعه فيكون كل منهما مراد من اللفظ اما المعنى الحقيقي فلم يصب القرينة المانعة عنه وأما المعنى المكنى عنه فلكونه محط الفائدة والقرينة الدالة على ارادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله فيها وضع له ولم يشترط فيها أن لا يبرأ غير الموضوع له * والحاصل ان الكناية لما لم يكن فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بالنظر الى لفظها يكون مرادها ولوجود القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة هذا ما عندى وان خالفه الشارح ان وكلامه صريح في ان دلالة اللفظ على اللازم بطريق المجاز ولم يمنع لان المعنى الحقيقي غير مقصود لداته وكان حقيقة وليس بمجاز لفقد شرط المجاز ووجود شرط الحقيقة وبهذا ظهر الفرق بينهما وبين اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز معاندين من قال به وقال ان الشرط في المجاز القرينة المانعة عن الحقيقي وحده فجعله مجازا فلي تأمل (قوله لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي) هذا اذا كان مرادها بطريق الاصلة دون التسع كما هنا (قول الشارح وان أريد منه اللازم) أى وان أريد من اللفظ اللازم أيضا فلا يخرج ذلك عن كونه حقيقة لما مر فكلام الشارح صريح فيما اختاره عبد الحكيم تأمل (قول المصنف فان لم يرد المعنى باللفظ الخ) * اعلم أن المقصود من هذا الكلام تحقيق الفرق بين الكناية والتعريض تابعا فيه للزمحشرى وابن الأثير (٣٣٣) مخالفا لظاهر عبارة السكاكي وعبارته ان التعريض قد يكون

تارة على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز ففهم بعضهم ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا ومن

(مسألة : الكناية لفظ استعمال في معناه مراد منه لازم المعنى) نحو زيد طويل النجاد مراد منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد أى حائل السيف (فهى حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وان أريد منه اللازم (فان لم يرد المعنى باللفظ) وإنما جبر بالمرزوم عن اللازم فهو (أى اللفظ حينئذ مجاز) لأنه استعمال في غير معناه أى الأول (والتعريض لفظ استعمال في معناه ليلاوح) بفتح الواو أى للتلويع (بغيره)

صرح به السعد في شرح المطول وأيده بأن اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد أن يكون حقيقة فيه أو مجازا وكناية قال السعد وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلا

معه قصد لذة أو وجودها أم لا كأن المس عند الأول غير ناقض كذلك ومذهبنا معاشر المالكية النقض به ان صاحبه قصد لذة أو وجودها أو الافلا فهو كالتوسط بين القولين (قوله الكناية لفظ الخ) اعلم أن للبيانين في الكناية طريقين . الأول أنها اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي لينتقل منه الى لازمه كقولنا طويل النجاد مستعملا في طول حائل السيف لكن لاداته بل لأجل أن ينتقل منه للزومه وهو طول القامة وعلى هذا فهى حقيقة لأن اللفظ لم يستعمل الا في معناه الحقيقي وان كان القصد منه لازمه والثانى انها اللفظ المستعمل في لازم معناه مع جواز ارادة معناه الحقيقي كاطلاق طويل النجاد مراد منه طول القامة فقط أو طول القامة مع طول حائل السيف وعلى هذا فهى ليست حقيقة ولا مجازا أما الأول فلأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما الثانى فلأن المجاز لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقي اذا علمت هذا

صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لأنها مقصودة تبعا لا اصاله فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وا كان مقصودا أصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه انما قصد اليه من السياق بجهة التلويع والاشار وقد صرح ابن الأثير بأن التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد أشار الى انه لا يكون كناية فيه أيضا حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في أن يقصد به المعنيين معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضى فقط فقولاك آذيتنى فستعرف اذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا أن الأول مراد من اللفظ والثانى بالسياق واذا أردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في أن المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما مر انتهى * وحاصل الفرق ان الكناية أى اللفظ المستعمل مراداً منه لازم معناه قد يكون حقيقة ان أريد منه معناه مع لازمه وقد يكون مجازا في ذلك اللازم بخلاف التعريض فانه لا يكون مجازا في المعنى المعرض به أبدا لما مر واطلق على اللفظ المراد به لازم المعنى فقط الكناية تبعا لابن الأثير حيث قال الكناية مادل على معنى يجوز حمله الخ حيث سماه كناية مع تجويز حمله على جانب المجاز وبهذا علم ان معنى قوله فهو حقيقة أبداً أنه دائماً يستعمل في معناه الذى أريد به دون المعنى التعريضى وسماه حقيقة بامع انه قد يكون مجازا

أو كناية لأن المعنى الأصلي بالنسبة للمعنى التعريضي بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مستعملا فيه اللفظ ومقصودا منه ولذلك بين الشارح رحمه الله قوله حقيقة أبدا بقوله لأن اللفظ لم (٣٣٤) يستعمل في غير معناه وهذا يندفع الشكوك التي عرضت للناظرين ثم إن مأجورنا

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «بل فعله كبيرهم هذا» نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصنار معه تلويحا لقوله العابدون لها بأنهم لا تصلح أن تكون آلهة لا يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صنارها فضلا عن غيره والآله لا يكون عاجزا

فتعريف المصنف للكناية بما قاله جار على الطريق الأول بلا شبهة إذ قوله مرادا منه حال من معناه وضمير منه يعود له أي لمعناه وقوله لازم المعنى لفظة المعنى اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح فاندفع اعتراض العلامة قدس سره بأن مفاد عبارة المصنف ان الكناية هي اللفظ المستعمل في معناه ولازمه معا فتكون حينئذ مجازا لاحقيقة فلا يصح قوله فهي حقيقة ومبنى اعتراضه على جعل قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمال العائد على اللفظ وجعل ضمير منه اللفظ لا إلى قول معناه والالقال مرادا منه لازمه وقد علمت ضحة ماسلكه المصنف وحينئذ فتعريفه مساو لتعريف غيره ولا ريب في تفرع قوله فهي حقيقة على تعريفه المذكور هذا خلاصة القول في هذا المقام وفيه كفاية عما أطال به العلامة سم رحمه الله (قوله كافي قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام الخ) قال العلامة في التمثيل بذلك بحث لانه يلزم من استعماله في معناه الذي هو ارادته به إخبار بغير الواقع اهـ بـ قلت قد تقرر ان المقصود من الكناية هو اللازم وهو الذي يتعلق به الاثبات والنفي دون المعنى الحقيقي قال في التلويح وأما عند علماء البيان فالكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمال في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع إليه الصدق والكذب بل ينتقل منه إلى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طویل النجاد قصدا بطول النجاد إلى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والسموات مطويات بيمينه وأمثال ذلك فإن هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالة عليه إنما هو لقصد الانتقال منه إلى ملزومه إلى آخر ما أطال به ولا يخفى ان قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على ان الاخبار بغير الواقع إنما يكون كذبا إذا لم يكن المقصود به الانتقال المذكور وهذا جار في التعريض بلا فرق وإذا كان المعنى الحقيقي غير مقصود بالذات للأخبار عنه وإنما الخبر عنه المنتقل إليه وأنه يصح اطلاق اللفظ كناية وإن لم يكن المعنى الحقيقي موجودا كما تقدم عن السعد وقد علمت ان التعريض كالكناية فعنى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيهما تصور المعنى الحقيقي في الذهن لينتقل منه إلى المعنى الآخر فالمعتبر تصويره في الذهن لا وجوده في الخارج فقد تبين سقوط ما قاله العلامة وكذا سقوط قول الشهاب فيه حزازة لعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصفات ولو سهوا على الراجح اهـ لانه إذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلا لاعتمادا ولا سهوا وكان وجه الكناية حقيقة مع انتفاء المعنى الحقيقي أو استحالة كما مر أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على انه موضوع للمعنى الذهني لا الخارجي لكن هذا يشكل على ما مشى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجي دون الذهني اللهم الا أن يخص ذلك بغير الكناية والتعريض أو يكون باعريف به الكناية والتعريض مبني على قول غيره من وضع اللفظ للذهني دون الخارجي فليتأمل سم باختصار (قوله نسب الفعل) أي وهو تكسير الأصنام وقوله كأنه غضب أي

عليه كلام المصنف والشارح هو طريقة السيد الجرجاني وقد خلفه عبد الحكيم منتصر السعد بنقول نقلها عن السكاكي حاصلها أن المعنى التعريضي قد يستعمل فيه اللفظ مع الأصل فيكون كالكناية وقد يستعمل فيه مع قرينة مانعة عن الأصل فيفارقها ويكون مجازا وان السكاكي قال انا لا نقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الأصلي طلب دلالتها عليه والمعنى التعريضي مطلوب الدلالة عليه فيتحقق الاستعمال الا ان الدال عليه هو التركيب بتمامه فيكون كالتمثيل وان مستتبعات التراكيب انما هي المعاني الضمنية والالتزامية بـ وحاصل كلامه ان في التعريض مذهبين مذهب الزمخشري وابن الأثير ومذهب السكاكي فتأمل (قوله قد تقرر ان المقصود من الكناية هو اللازم) فقولك زيد طویل النجاد معناه المقصود انه ثابت له لازم طول النجاد وإذا كان هذا معناه فلا مانع من أن يكون المراد طول النجاد الخارجي ولا كذب حينئذ إذ مرجع الكذب والصدق

انما هو المعنى المقصود وهذا اندفع قوله لكن هذا يشكل الخ (قوله تصويره في الذهن) صوابه أن يقال بدله انه مستعمل في المعنى الذهني والمقصود منه تصويره لينتقل منه (قوله بناء على انه موضوع الخ) الصواب حذفه وما قبله كاف في التوجيه اذ لا يلزم من الوضع فهو

(فهو) أى التعريض (حقيقة أبداً) لأن اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى الكناية كما تقدم (الحروف) أى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الأدلة لكن سيأتى منها أسماء فى التعبير بها

كبير الأصنام وقوله تلاويحاً علة لقوله نسب وقوله لما يعلمون علة لقوله لا يصاح وقوله من عجز كبيرها بيان لما يعلمون (قوله فهو حقيقة أبداً) مذكروه المصنف من أن التعريض بالنسبة لمعناه الأصلى حقيقة أبداً طريقة لبعض البيانيين وذهب آخرون الى أن التعريض بالنسبة للمعنى الأصلى قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً وقد يكون كناية لانه ان استعمل فى معناه الموضوع هو له حقيقة أو فى غيره فمجازاً وفى معناه الحقيقى مراداً منه لازمه فكناية كما تقرر فى موضعه وأما المعنى التعريضى فأنما يستفاد من سياق الكلام (قوله بخلافه فى الكناية الخ) هذا يفيد أن قول المصنف فيما تقدم فإن لم يرد المعنى وإنما عبر بالمرزوم عن اللزوم فهو مجاز من تنمة تعريف الكناية وإنما تنقسم الى كونها حقيقة تارة وهى ما إذا استعمل اللفظ فى معناه لينقل منه الى لازمه ومجازاً أخرى وهى ما إذا استعمل اللفظ فى لازم المعنى ويشعر بهذا إشعاراً قوياً بقوله فى التعريض فهو حقيقة أبداً فتقييده بالأبدية يشعر بأن الكناية ليست حقيقة على التأييد بل تكون تارة حقيقة وتارة مجازاً وهو تابع فى ذلك لوالده فإن الكناية عنده تنقسم الى حقيقة ومجاز كما نقل ذلك عنه السيوطى فى اتقانه حيث قال وفيها أى الكناية أربعة مذاهب أحدها أنها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد به الدلالة على غيره الثانى أنها مجاز الثالث أنها لاحقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه فى المجاز أن يراد المعنى الحقيقى مع المجازى وتجوز به ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنها تنقسم الى حقيقة ومجاز فإن استعمل اللفظ فى معناه مراداً منه لازم المعنى فهو حقيقة وإن لم يرد المعنى وإنما عبر بالمرزوم عن اللزوم فهو مجاز لاستعماله فى غير ماوضع له ليفيد غير ماوضع له فالمجاز فيها أن يراد به غير موضوعه استعمالاً وإفادة اه وقد صرح الزركشى بأن المصنف تابع لوالده فى انقسام الكناية الى الحقيقة والمجاز وهذا مفاد قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم لكن نازع شيخ الاسلام فى نسبة ذلك الى المصنف حيث قال وأما نسبة الرابع للمصنف فوهم إذ قوله فهو مجاز عائد الى اللفظ لا الى الكناية كما صرح به الشارح اه أى فلا يكون قوله فإن لم يرد المعنى الخ من تمام تعريف الكناية كما هو المتبادر من العبارة والالفاظ فهى أى الكناية مجاز لكن قد يقال استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بقوله أى اللفظ لدفع استشكل تذكر الضمير مع عوده للكناية وهى مؤنة للإشارة الى عدم عود الضمير لها ويقوى ذلك قوله بخلافه فى الكناية كما تقدم فانه ظاهر فى الإشارة به الى أن قيد الأبدى فى التعريض مقابل للتفصيل فى الكناية وقد أوله أعنى قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم العلامة بقوله أى فإن اللفظ فيها قد يستعمل فى غير معناه وإن كان مجازاً لا كناية اه ولا يخفى بعده (قوله أى هذا مبحث الحروف) المبحث اسم مكان البحث والبحث حمل المحمولات على الموضوعات كما تقدم أى هذا عمل أثبات أحوال الحروف لها وحملها عليها (قوله التى يحتاج الفقيه الخ) المراد بالفقيه المجتهد ونبه بذلك على بيان العذر فى ذكرها فى هذا الفن (قوله لكثرة وقوعها فى الأدلة) بيان لوجه الاحتياج وقد يقال الاحتياج لا يتوقف على الكثرة بل على مجرد الوقوع ويمكن أن يقال التقييد بالكثرة مع كونه الواقع للإشارة الى مزيد الاحتياج فيه تأكيد العذر فى ذكرها (قوله لكن سيأتى منها) أى من الحروف بمعنى الأدوات فى العبارة استخدام

فى المستحيل كما نص عليه الزاهد فى حاشية الدوائى (قوله مذكروه المصنف من أن التعريض الخ) قد عرفت أن مذكروه معناه انه لا يكون فى المعنى التعريضى مجازاً بناء على طريق الزمخشري وابن الأثير وهو لا ينافى مذهب الآخرين (قوله بل تكون تارة حقيقة) أى بل يكون اللفظ المراد منه لازم معناه تارة حقيقة بأن يستعمل فيه مع أصل المعنى وتارة مجازاً بأن يستعمل فيه أى اللزوم وحده (قوله وأريد به الدلالة الخ) من أين أنه أريد به الدلالة من غير أن تراد من اللفظ ويكون مستعملاً فيها معاً وليس هذا من مستبغات التراكيب (قوله لمنعه فى المجاز الخ) الممنوع أن يراد قصداً وهنا قصداً وتبعاً كما مر (قول المصنف فهو حقيقة أبداً) أى انه لا يكون مجازاً فى المعنى التعريضى أصلاً لانه لا يستعمل فيه اللفظ وهذه طريقة الزمخشري وابن الأثير وأما عند السكاكى فعلى ما اختاره السيد فكذلك وعلى ما اختاره السعد وتبعه عبد الحكيم

فاللفظ يكون مجازاً فى المعنى التعريضى عند نصب القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقى تدبر الحروف (قوله والبحث حمل المحمولات الخ) البحث هو التفتيش فاللائق تفسيره به فالبحث موضع التفتيش عن عوارض الشئ ثم تحمل عليه بالدليل أو التنبيه

(قول المصنف أحدها إذن) مذهب سيويه (٣٣٣) ورواه عن الخليل أنها حرف وقال بعض الكوفيين أنها اسم منون والنصب

عند سيويه بها ورواه عن الخليل أيضا وروى عن الخليل واختاره الرضى ان النصب بأن مقدرة لتدل على الاستقبال فيما اذا كان الجزاء مستقبلا ولذلك يرفع ان لم يكن كذلك (قول المصنف من نواصب المضارع) أى بثلاثة شروط تصدروا وأن يليه الفعل غير مفصول بينهما بغير القسم والدعاء والنداء وان لا يكون الفعل حالا فان تصدروا من وجه دون وجه وذلك اذا وقع بعد العاطف كفى قوله تعالى واذن لا يلبثون خلافا لقليل جاز النصب وتركه الا ان التركأ أكثر ثم ان النصب مع هذه الشروط هو الأفضل لان سيويه قال زعم عيسى ابن عمر ان ناسا من العرب يقولون إذن أفعل ذلك فى الجواب بالرفع فأخبرت يونس بذلك فقال لا يتعذر ذال لم يكن يروى غير ما سمع كذا فى الرضى لكن قد يقال ان ذلك فى الجواب كما صرح به لا الجزاء (قوله وعلى انه يمكن الاستغناء الخ) قديقال ما يأتى مبنى على معناها هنا كما صرح به الشارح فمراده ان ما هناك ليس مستقلا بل مفرع على ما هنا (قوله التأكيد) أى تأكيده مضمون الجملة نفيا أو إثباتا

تغليب للأكثر وفى خط المصنف عددا بلقلم الهندى اختصارا فى الكتابة وفى بعض النسخ بالقلم المتعاد ولنمى عليه لوضوحه (أحدها إذن) من نواصب المضارع (قال سيويه للجواب والجزاء قال الشلوين دأعما و) قال (الفارسي غالبا) وقد تمتحض الجواب فاذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبته وجمعت أكرمك جزاء زيارته أى ان زرتنى أكرمك واذا قلت لمن قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسي ومدخول إذن فيه مرفوع لا تنفاء استقباله الشرط فى نصبها ويتكلف الشلوين فى جعل هذا مثلا للجزاء أيضا أى ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتى عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء (الثانى إن) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) أى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو «ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» (والنفى) نحو «ان الكافرون الا فى غرور. ان أردنا الا الحسنى» أى ما (والزيادة) نحو ما ان زيد قائم ما ان رأيت زيدا (الثالث أو) من حروف العطف (للك) من التكلم نحو «قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم» (والابهام) على السامع نحو «أناها أمرنا ليلا أو نهارا»

(قوله تغليب للأكثر) قد يستغنى عن دعوى التغليب بان اطلاق الحروف على الكلمات مطلقا اطلاق آخر لهم قال الصفار فى شرح كتاب سيويه ان الحرف يطلقه سيويه على الاسم والفعل اه والتغليب مجاز كما نبه عليه فى شرح التلخيص (قوله عدها بالقلم الهندى) المراد بهذا ذكرها بالعبارة عنها * فان قيل القلم الهندى ليس عبارة بل هو رمز للعبارة عنها * قلنا ممنوع بل هو عبارة عنها لان تلك الاشكال تدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ كما أن الاشكال العربية تدل على ذلك سم (قوله للجواب والجزاء) المراد بكونها للجواب انها لا تقع الا فى كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر اما تحقيقا واما تقديرا فلا تقع فى كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك ما يقتضى الجواب والمراد بالجزاء ما يكون جزاء الشرط ومن المعلوم ان الشرط استقبالى فيلزم أن يكون الجزاء كذلك ولذا شرط فى النصب بها كون الفعل بعدها استقباليا (قوله الشلوين) هو يفتح اللام وضمها لقب الاستاذ أنى على وهى بلغة الأندلس الأبيض الأشقر قاله شيخ الاسلام (قوله وقد تمتحض للجواب) من تنمة قول الفارسي وهو محترز قوله غالبا (قوله أى ان زرتنى) تنبيه على أن المراد بالجواب فى قوله قال سيويه للجواب جواب الشرط وقد تقدمت الإشارة لذلك (قوله لا تنفاء استقباله) أى لان المعنى أصدقك الآن وكذا قول الآخر له أخبك المراد به الحال لانه اخبار عن حيا قائم به وقت التكلم (قوله الشرط فى نصبها) أى وفى الجزاء بها (قوله أى ان كنت قلت ذلك حقيقة الخ) فيكون القول المذكور وجوابه استقبالى لان كون القول المذكور حقيقة لم يعلم الا بعد والتصديق المذكور مرتب عليه فلا يكون موجودا الآن أيضا (قوله وسيأتى عدها من مسالك العلة) تنبيه على فائدتها وعلى أنه يمكن الاستغناء به عن ذكرها هنا بما يأتى وقوله لان الشرط علة للجزاء توجيه لعدها من مسالك العلة وتنبيه على تضمن حملتها معنى الشرط والجزاء سم (قوله للشرط) أى موضوعا للشرط يطلق الشرط على نفس أداته وعلى فعل الشرط وعلى تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى وهو الذى أشار له فلا حاجة الى ما ذكره شيخ الاسلام (قوله ان الكافرون الخ) كرر المثال إشارة الى أنه لا فرق بين الجملة الاسمية والفعلية وكذا تكرير المثال للزيادة (قوله والزيادة) فيه تساهل فان الزيادة ليست معنى بل معناها التأكيد (قوله للشك) انظر هل المراد به مطلق التردد أو التردد على حد سواء * واعلم أن التحقيق ان أولا حد الشك في الأشياء وهذه العانى المذكورة لها انما يفيد السياق والقرائن (قوله قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) قال بعضهم هى فيه للاضراب لا للشك (قوله والابهام على السامع) ويعبر

(والتخيير) بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوباً أو ديناراً أم جاز نحو جالس العلماء أو الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسماه الثاني بالإباحة (ومطلق الجمع) كالواو ونحو

وقد زعمت ليلي باني فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فجورها

أى وعليها (والتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أى مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكلى إلى جزئياته فيصدق على كل منها (ويعنى إلى) فينصب بعدها المضارع بأن مضمرة نحو لأزمنك أو تقضيبنى حتى أى إلى أن تقضيبنى (والإضراب كَيْل) نحو «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون» أى بل يزيدون (قال الحريري) والتقريب نحو ما أدري أسلم أو ودّع

عنه بالتشكيك والمراد به التعمية على المخاطب مع علم التكلم بالحال فالشك من جهة التكلم والابهام من جهة السامع كما أشار لذلك الشارح شيخ الاسلام وفى كون الآية من ذلك نظر بل الظاهر أن أوفىها لتنويح الامر الآتى كذا قال بعضهم قلت وفيه نظر (قوله والتخيير) اعلم أنه لاتنافي بين نسبة التخيير والإباحة لأو ونسبتهما إلى صيغة الأمر لأن كلا منهما له دخل في ذلك اذ لا يفادان الا منهما وبلازمة كل منهما لصيغة الامر وأو يضافان إلى الصيغة تارة وإلى أخرى (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب المعطوف لكونه أخصراً على المعطوف عليه ولولم يغلب لقال بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله نحو خذ من مالي الخ) انما كانت أوفى للتخيير لأن الأصل في مال الغير الحرمة حتى ينص على حله وأونص في أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله وسماه الثاني بالإباحة) المراد بها الإباحة اللغوية لا الشرعية لأن الكلام في المعاني اللغوية للحروف قبل ظهور الشرع (قوله وقد زعمت ليلي باني فاجر الخ) الزعم الدعوى بلا دليل وضمن زعمت معنى تحدثت فعداه بالباء وكون أوفى البيت لمطلق الجمع كالواو وخلاف الظاهر والظاهر انهافيه للابهام على السامع (قوله تقسيم الكلى إلى جزئياته) ضابطه كما قرر أن يصدق اسم المقسم على كل من الأقسام كتقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف فان الكلمة يصح حملها على كل واحد من الأقسام وأما تقسيم الكل إلى أجزائه فضابطه عدم صدق المقسم على واحد من الأقسام بل انما يصدق على المجموع من حيث هو مجموع كتقسيم الكلام إلى الاسم أو الفعل أو الحرف اذ لا يصح حمل الكلام على الاسم وحده أو الفعل كذلك أو الحرف كذلك وكقولهم السكنجبيل خل أو ماء أو عسل فانه ينقسم إلى هذه الثلاثة وهو اسم للمجموع منها ومن هذا قول الحماسي:

وقالوا لنا ننتان لا بد منهما * صدور رماح أشرعت أو سلاسل

يقال أشرعت أى سددت أى لا بد من القتل والاسرف أشار للاول بقوله صدور رماح أشرعت وللثاني بقوله أو سلاسل شيخ الاسلام (قوله فيصدق الخ) أى يحمل لأن الصدق اذا أضيف للمفردات فالمراد به الحمل وإذا أضيف إلى الجملة والقضية فالمراد به التحقق وضيمير يصدق يعود للكلى أو للكلمة (قوله وبمعنى إلى) بقى كونها بمعنى الا كقولك لأقتلن الكافر أو سلم قال شيخ الاسلام وكان الصنف استغنى عن هذا بذكر كونها بمعنى إلى بناء على قول الرضى وغيره ان المعنيين يرجعان إلى شيء واحد اه وزاد بعضهم كونها بمعنى كى نحو لأطمعن الله أو يغفر لي فان هذه لاتصح لواحد من المعنيين بل هى بمعنى كى التعليلية سم (قوله نحو وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) وجه الاضراب فى الآية الشريفة انه أخبر بأنهم مائة ألف باعتبار حال من براهم أى ان من براهم يقول انهم مائة ألف ثم أخبر ثانياً بعددهم فى نفس الامر فالاول باعتبار ما يظنه الراى والثانى باعتبار ما فى نفس الامر هذا وظاهر كلام الكشف وجماعة من المفسرين أن أوفى الآية المذكورة للشك لكن باعتبار حال الناظر والمعنى أن من نظر اليهم

(قوله قلت وفيه نظر)

لانه بناء على أنها لتنويح

كان الظاهر أن تكون

لتنويح زمن الاتيان (قوله

اذ لا يفادان الخ) وان كان

المفيد هو القرآن (قوله إلى

شيء واحد) أى وان

اختلف التقدير فان كانت

بمعنى إلى فما بعدها بتأويل

مصدر مجرورها وان

كانت بمعنى الافهناك

مضاف محذوف عامله ما قبل

أو أى لأزمنك الا وقت

قضائك حتى

هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقرب السلام لقصره من الوداع ونحوه وما أدري أذن أو أقام يقال لمن أسرع في الأذان كالإقامة (الرابعُ أي بالفتح) للهمزة (والسكون) للياء (للتفسير) بفرد نحو عندي عسجد أي ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو وترمينني بالطرف أي أنت مذنب * وتقليني لكن إياك لا أقل

فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الى نظر منقضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشأن وقدم المفعول عن خبرها لافادة الاختصاص أي لا أتركك بخلاف غيرك (ولنداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوال) ويدل للاول ما في حديث الصحيحين في آخر أهل الجنة دخولا وأدناهم منزلة فيقول أي رب أي رب وقد قال تعالى «فاني قريب» وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا (الخامس أي) بالفتح و (بالتشديد) اسم (للشرط) نحو أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على (والاستفهام) نحو أيكم زادته هذه إيمانا (وموصولة) نحولنزع من كل شيمة أيهم أشد أي الذي هو أشد (ودالة على معنى الكمال) بأن تكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مرت برجل أي رجل أو بعالم أي عالم أي كامل في صفات الرجولية أو العلم ومررت بزيد أي رجل أو أي عالم

يشك في كونهم مائة ألف أو يزيدون عليها (قوله هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع الخ) قال الكمال منتقد والصواب أن يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريري في شرح اللوحة وعبارته الخامس من معاني أو أن تكون للتقريب كقولك ما أدري أسلم أو ودع فدخول أوفيا لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع اه وقال شيخ الاسلام مثله * قلت وهو وجيه وبذلك يحصل اشتباه السلام بالوداع مع كون الموضوع وجودهما معا وأما على ما قاله الشارح فالوجود السلام فقط وقصر مدته لا تقتضي اشتباهه بخصوص الوداع لوجود قصر المدة في غيره أيضا وما قاله سم مويدا لكلام الشارح فمن التسف الذي لا يلتفت اليه وقول بعض من حوشى الكتاب بعد إيراد الاعتراض المذكور مانعه والجواب أن قصر السلام يستلزم قصر الزمن المذكور فهو من إطلاق اللزوم وإرادة اللزوم فيكون كناية والأمر في ذلك سهل اه كلام بعزل عن المقام (قوله وهو عطف بيان أو بدل) أي عند البصريين وأما الكوفيون فقالوا انه عطف نسق لان أي عندهم من حروف العطف (قوله تفسير لما قبله) أي لسبب ما قبله بدليل قوله بعد ولا يكون ذلك الا عن ذنب (قوله من خبرها) أي بمن اشارة الى ان المفعول من جملة الخبر وهو المختار لان المراد الاخبار بالمجموع لا بالجملة وحدها وان كان المسمى بالخبر اصطلاحا هو الجملة (قوله أي لا أتركك) كان القياس أن يقول أي لأقلالك لكنه عبر بالترك مجازا عن القلي لاستلزام القلي الذي هو البغض للترك وكان ينبغي للمصنف ذكر أي بكسر الهمزة وسكون الياء ليستوفي جميع أقسامها وهي حرف جواب بمعنى نعم ولا يحجب بها الامع القسم في جواب الاستفهام نحو قوله تعالى «ويستنبئونك أحق هو قل إى ورنى انه لحق» وأجاب القرافي بأن احتياج الفقيه لهذه اللفظة نادر فلذا لم يذكرها وزاد الاخفش لأى المشددة قسما وهي أن تكون نكرة موصوفة نحو مرت بأى معجب لك كما يقال بمن معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسموع شيخ الاسلام (قوله وقيل لا يدل) لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا ويجوز أن يوجه عدم الدلالة أيضا بأن البعيد في النداء أعم من بعيد المسافة وبعيد الرتبة كما هنا قاله سم ووجه التأكيذ في نداء القريب بما للبعيد انه كتكرير نداء القريب (قوله للشرط) ينبغي اعرابه حالا يعطف عليه قوله وموصولة وما بعده بالنصب ويجوز اعرابه خبر مبتدا محذوف فتكون المعطوفات بعده مرفوعة قاله سم (قوله بأن تكون صفة الخ) فيه اشارة الى ان الصفة

(قول الشارح فهو من تجاهل العارف) أي فبناء على التجاهل هو شاك فهي لأحد الشيتين لكن لما كان التجاهل ليس مقصودا لذاته بل لينتقل الى قصر الزمن الذي هو سبب الشك فينبغي عليه تقرب السلام من الوداع كان المراد بها التقريب فاندفع ما قيل انها هنا للشك المبني على التجاهل (قوله وبذلك يحصل اشتباه السلام الخ) حيث وقع كل من السلام والوداع على ما ينبغي فيه لا يتأتى الاشتباه (قوله لوجود قصر المدة في غيره) فيه ان الكلام في قصر ما هو من جنسه (قول الشارح ولا يكون ذلك الا عن ذنب) أي فالرمي بالطرف كناية عن أنت مذنب نظرا لسببه وبه يستقيم الكلام خلافا لما في الحاشية تأمل (قوله وأجاب القرافي الخ) هذا هو النكتة في قول الشارح أول المبحث لكثرة وقوعها في الأدلة لا ما قاله المحشى هناك تدبر

أى كامل في صفات الرجولية أو العلم (ووصلة لنداء مافيه أل) نحو بأيها الناس (السادس إذ اسم) للماضي ظرفا نحو جئتكم اذ طلعت الشمس أى وقت طلوعها (ومفعولاه) نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم أى اذكروا حالتكم هذه (وبدلا من المفعول) به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء الخ أى اذكروا النعمة التى هى الجمل المذكور (ومضافا إليها اسم زمان) نحو «ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا» (وللمستقبل فى الأصح) نحو فسوف يعملون اذ الأغلال فى أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه فى هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضى (وترد لتلليل حرفا) كاللام (أو ظرفا) بمعنى وقت والتلليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته أو وقت إساءته

قد تكون جامدة مؤولة بالمشتق كما أشار الى ذلك بقوله أى كامل الخ (قوله أى كامل فى صفات الرجولية) فى زيادة صفات إشارة الى ان الزيادة والنقص باعتبار الصفات لأن الرجولية فى حد ذاتها لا تزيد ولا تنقص لأن ماهيتها واحدة لا تفاوت فى افرادها من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها (قوله ووصلة) أى متوصل بها الى نداء مافيه أل وهذا مبنى على ان النداء هو المرفع بال لا نفس أى وأما من جعل أى نفس النداء والمعرف نعتا لمافلا (قوله ومفعولاه) اختيار لما ذهب اليه طائفة من النحاة من انفكاكه عن الظرفية والأكثر على انها ملازمة للظرفية وأوتوا مآظهم يوم الخروج عنها بما يرددها اليها وقوله ومفعولاه وبدلا من المفعول به ينبغى ان يكون مثل ذلك العطف على المفعول به وعلى البدل لأن العطف على المفعول به مفعول به والعطف على البدل بدل والظاهر أيضا جواز التوكيد اللفظى قاله سم (قوله أى اذكروا حالتكم هذه) ذكر الشارح زبدة القصود وان كان الظاهر أن يقول اذكروا زمن ذلك الا أن ذكر الزمن ليس الالذ كرمافيه وهى الحالة للذكورة وكذا يقال فى المثال الآخر لا يقال لكن ما ذكره لا يفيد المضى مع ان كونها مفعولاه أو يدلان منه من أقسام كونها للماضى كما هو صريح عبارة المصنف . لانا نقول أما أولا فلو سلم عدم إفادته ما ذكر لكنه لا ينافيه بل يمكن حمله عليه وذلك كافى فى التصحيح واما ثانيا فلان سلم عدم إفادته ذلك لأن المضى يستفاد من الإشارة فى قوله حالتكم هذه لأن المشار اليه مضمون قوله كنتم قليلا فكثركم المفيد للمضى لكون الفعل فيه ماضيا ومنه الجمل المذكور اذ هو إشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيه أنبياء المفيد أيضا للمضى لما ذكر اه سم (قوله التى هى الجمل المذكور) أى وما عطف عليه فالمراد بالنعمة الانعام لا بدال الجمل المذكور منها لا النعم به وفى جعل اذ بدلا من المفعول به فى الآية تسامح لأن البدل هو ما بعدها كما هو ظاهر قرره شيخنا وفيه نظر يعلم بما ذكرناه عن سم فى القولة التى قبل هذه (قوله ومضافا إليها اسم زمان) لا يخفى أنها لا تخرج بذلك عن الظرفية غاية أنها ظرفية مقيدة ويكتفى ذلك فى تعدد المسمى ومنه حينئذ ووقتئذ والاضافة فى ذلك بيانية ويمكن أن يجعل من فوائدها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باضافتها لما بعدها (قوله وللمستقبل فى الأصح) ينبغى أن يجرى فيها حينئذ المفعولية والبدلية ولعله تركها لعدم تصريح بهما سم (قوله وقيل ليست للمستقبل الخ) حاصله انها دائما للماضى لكن اما حقيقة واما تأويلا وهى فى الآية المذكورة للماضى تأويلا وان كان مستقبلا فى الواقع لتحقق وقوعه كالماضى (قوله والتلليل مستفاد من قوة الكلام) أى على القول الثانى ولا يلزم جريان الثانى فى كل ما يصلح فيه الأول لأنه لا يجرى فى نحو قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنفسكم فى العذاب مشتركون» لاختلاف زمن الفعلين والقول الأول عزى لسيبويه وصرح به ابن مالك فى بعض نسخ التسهيل شيخ الاسلام . وبهذا الذى ذكره

(قوله لا تخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بان اسم الزمان لا يكون ظرفا الا اذا اعتبروا أفعاليه الحدث وهنا ليس كذلك فهو مثل علمت زمان زيد ونحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية الا اذا أضيف إليها اسم زمان كقوله تعالى «بعد اذ نجانا الله منها» وقال بعد اذ أتم مهتدون (قوله والبدلية) خرج عليه الزمخشري قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم» الآية أى لن ينفعكم اليوم اذ تبين ظلمكم ولم يبق فيه شبهة لأحد فاذا بدل من اليوم

(قول المصنف والمفاجأة بعدينا أو بينا) اعلم أن بين يستعمل في الزمان والمكان الا اذا مكف بما أو الألف المآتي بهما عند إرادة الإضافة الى الجمل ليكف لفظ بين عما هو لازم له من الإضافة الى المفرد وانما كفت الألف المتولدة من اشباع الفتحة لأن الألف قد يوثق بها للوقوف كالظنون فهي تدل على عدم اقتضائه للمضاف اليه كالكافة فان الإضافة الى الجملة كلا إضافة ثم انه اذا أضيف الى الجملة تعين أن يكون ظرف زمان لانه لا يضاف الى الجمل من ظروف المكان الا حيث كذا في الرضى فان تجرد جواب بينا أو بينا عن كلتي المفاجأة كما في قول الأصمعي * فيينا نحن نرقبه أانا * فهو العامل في بينا فعناه أانا بين أوقات نحن نرقبه وان لم يكن مجردا عنهما فاما أن يتجردها عن معنى الظرفية فالعامل في بينا وبيننا معنى المفاجأة الكائن في تينك الكلمتين لا الجواب لإضافتهما اليه ومافى صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فعنى قوله بينا رجل يسوق بقرة اذ التفتت البقرة فاجأ زمان التفات البقرة بين أوقات رجل يسوق الخ كذا في شرح الباب. قال عبد الحكيم في حاشية الخيال فان لم يتجردها عن الظرفية فلا يخلو اما ان يكون ناظر في مكان كما هو مذهب المبرد فيكون العامل في بينا وبيننا هو الجواب كانه عامل في اذ واذا لأن اذ واذا حينئذ غير مضافين اليه حتى يمتنع عمله لأن ظرف المكان لا يضاف منه الى الجملة الا حيث (٣٤٠) فيكون المعنى حينئذ التفتت البقرة بين أوقات سوقه لها في ذلك

وظاهر أن الضرب وقت الاساءة لأجلها (وللمفاجأة) بأن تكون بعد بينا أو بينا (وفاقا لسيبويه) حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا وبيننا أنا واقف اذ جاء زيد اي فاجأ بحيته وقوفى أو مكانه أو زمانه

شيخ الاسلام يندفع ما أورده الكمال في هذا المقام (قوله وظهر أن الضرب الخ) من تنمة الثاني القائل بانها ظرف وهو لإيضاح لكون التعليل مستغادا من قوة الكلام (قوله وللمفاجأة) المفاجأة المصادفة بقتة (قوله بعدينا أو بينا) قيل ان بينا أصله بين أشبعت فتحة النون فتولد عنها الألف وبيننا هي بينا زيدت فيها الميم تأكيذا (قوله حرفا كما اختاره ابن مالك الخ) قال في المعنى وعلى القول بالظرفية فقال ابن جنى عاملها الفعل الذي بعدها لأنها غير مضافة اليه وعامل بينا أو بينا محذوف يفسره الفعل المذكور وقال الشاويين اذ مضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا وبيننا لأن المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا في قبله وانما عاملهما محذوف يدل عليه الكلام وادبيل منهما والمعنى حين أنا قائم حين جاء زيد اه وفي شرح التسهيل للتبماني . فاذا قلت بيننا أو بينا أنا قائم اذ قبل عمر وفعل القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع بعده هو العامل في بيننا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة وعلى القول بانها حرف مفاجأة فالعامل في بينا وبيننا فعل محذوف يفسره ما بعده اذ وهو اقبل في المثال المذكور اه وقضية ما ذكر أنه لا يتأتى الإبدال على الظرفية المسكانية فينبغي أن تتعلق بالعامل المحذوف اه سم (قوله فاجأ بحيته) هذا على أنها حرف والمفاجى هو ما بعدها ولا محل له هي انما دلت على المفاجأة فقط وقوله أو مكانه أو زمانه هذا على أنها ظرف

المكان أى مكان سوقه أو ظرف زمان كما هو مذهب الزجاج فهمما حينئذ بدل من بيننا وبيننا لأنه لا يكون لفعل واحد ظرفا زمان والأحسن أن يخرجنا عن الظرفية مبتدآن خبرهما بينا أو بينا والتقدير وقت التفات البقرة كائن بين أوقات سوقه لها انتهى اذا علمت هذا علمت انك اذا قلت بينا أنا واقف اذ جاء زيد فان جعلت اذ حرفا واسما مجردا عن معنى الظرفية فالعامل فى بينا هو فاجأ المأخوذ من اذ فعناه على الأول فاجأ بحيته بين

وقيل

أوقات وقوفى وعلى الثاني فاجأ زمان

بحيته بين أوقات وقوفى أى زمان فراقها وان جعلتها ظرفا فان كان ظرف مكان كما قاله المبرد فالعامل فيه وفى بينا هو الجواب لما عرفت انه حينئذ غير مضاف اليه لما مر فالعنى جاء زيد بين أوقات وقوفى أى زمان فراقها في ذلك المكان أى مكان وقوفى وان كان ظرف زمان فالأحسن ان يخرج عن الظرفية ويكون مبتدأ خبره بينا والتقدير وقت مجى زيد كائن بين أوقات وقوفى أى زمن فراقها ويجوز ان يكون بدلا من بيننا ولا يجعل مضافا الى الجملة بعدل تجعل تلك الكلمة عاملة فى بينا واختار الزمخشري ان العامل فى اذ واذا حرفا أو ظرفا معنى المفاجأة فقول الشارح فاجأ بحيته وقوفى مبنى على كونها حرفا وقوله أو زمانه أو مكانه بالنصب مبنى على ما اذا كانت ظرفا وهو عطف على مقدر وهو لفظ فقط أى اما ان تقول فاجأ بحيته وقوفى فقط ولا تنقل فى ذلك المكان أو الزمان أى مكان الوقوف و زمانه وذلك اذا كانت حرفا أو زمانه أو مكانه أى فى ذلك الزمان أو المكان أى زمان الوقوف ومكانه اذا كانت ظرفا وهو مبنى على ما اختاره الزمخشري فى العامل وأما رفع مكانه أو زمانه ففيه انه تخرج اذ حينئذ عن كونها ظرفا والكلام انما هو فيها حال كونها ظرفا وبما تقدم علم انه لا يصح إبدال اذ واذا من تيننا أو بينا اذا كانا ظرفا مكان أو اسمين بمعنى المكان جردا عن الظرفية لما عرفت أن بينا وبيننا دائما ظرفا زمان

(قوله وبالرفع عطف على مجيئه) قد عرفت انه اخراج لها عن الظرفية واذا كان المحي أو زمانه أو مكانه هو المفاجيء بكسر الجيم فلا حاجة لقوله لان المفاجأة الخ فانه انما يتجه اذا كان المراد بالمكان والزمان مكان (٣٤١) القيام وزمانه وهو معنى بينا وقد عرفنا انه لا يستعمل الا

ظرف زمان فتأمل (قول الشارح ثانياً ابتدائية) بخلاف اذ فانها محتصة بأن يكون ما بعدها ماضوية (قول الشارح أو مكانه أو زمانه) علمت ما فيه مما صر (قول الشارح زائدة لازمة)

فيه اشارة لرد قول الرضى ان اللزوم ينفي الزيادة وقوله أو عاطفة أى مؤكدة للتعقيب المستفاد من اذا كما فى الرضى (قوله ولا تقع فى الابتداء) مأخوذ من الشارح ومعناها الحال أى بالنسبة للمفاجأة وان كان مستقبلاً بالنسبة لزمان الخروج (قوله وزعم الزمخشري الخ) لعله فراراً من الايراد قبله (قوله وان قدرت انها الخبر الخ) فلو قيل بالباب فلعله بدل (قوله مستغنى عنه) عرفت انها للتوكيد (قول المصنف وترد ظرفاً مع قول الشارح فتجانب الخ) ان كان معناه انها لكثرة ورودها شرطاً تجانب بالفاء مع كونها غير شرطية وذلك فى الأمور القطعية فستعمل على طرز الشرط والجزاء وان لم يكونا شرطاً وجزاء حقيقة

وقيل ليست للمفاجأة وهى فى ذلك ونحوه زائدة للاستثناء عنها كما تركها منه كثير من العرب (السابع إذا للمفاجأة) بأن تكون بين جملتين ثانياً ابتدائية (حرفاً وفاقاً للأخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان) مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف أى فاجأ وقوفه خروجي أو مكانه أو زمانه ومن قدر على القولين الآخرين ففى ذلك المكان أو الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة قولان (وترد ظرفاً للمستقبل مضمناً معنى الشرط غالباً) فتجانب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله والآية والجواب فسيح الخ وقد لا تضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر أى وقت احمراره

زمان أو مكان وهما بالنسبة عطف على وقوف وبالرفع عطف على مجيئه لان المفاجأة مفاعلة من الجانبين (قوله وقيل ليست للمفاجأة) مقابل لقوله والمفاجأة وقوله وهى فى ذلك ونحوه زائدة أى والمعنى حينئذ جاء زيد بين أجزاء زمان وقوفى (قوله السابع اذا للمفاجأة) أى موضوعاً للمفاجأة مع كونها حرفاً أو ظرف زمان أو مكان ولهذا أطلق المفاجأة وذكر الخلاف فى كونها حرفاً أو ظرف زمان أو مكان (قوله بأن تكون بين جملتين) قال فى المعنى وتختص بالجرم الاسمية ولا تحتاج الى جواب ولا تقع فى الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال اهـ (قوله حرفاً وفاقاً للأخفش وابن مالك) قال فى المعنى ويرجحه قولهم خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر ان لأن لا يعمل ما بعدها فيما قبلها اهـ (قوله والزمخشري ظرف زمان) قال المعنى وزعم أى الزمخشري أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة وقال فى قوله تعالى «ثم اذا دعاكم دعوة من الأرض اذا أتمت يخرجون» التقدير ثم اذا دعاكم فاجأتم الخروج فى ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وانما ناصبها عندهم الخبر المذكور فى نحو خرجت فاذا زيد جالس أو المقدر فى نحو فاذا الأسد أى حاضر وان قدرت انها الخبر فعاملها مستقر أو استقر واذا قلت خرجت فاذا الاسد صح كونها عند البرد خبراً أى فى الحضرة الاسد ولم يصح عند الزواج لأن الزمان لا يخبر به عن الجنة ولا عند الأخفش لان الحرف لا يخبر به ولا عنه فاذا قلت فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الأخفش وتقول خرجت فاذا زيد جالس أو جالساً فالرفع على الخبرية واذا نصب به والنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل انها ظرف مكان والافه محذوف نعم يصح أن تقدرها خبراً عن الجنة مع قولنا انها زمان اذا قدرت حذف مضاف كأن تقدر فى نحو فاذا الاسد أى فاذا حضور الاسد اهـ من سم (قوله فى ذلك المكان الخ) مفعول قدر أى فمن قدر هذا اللفظ (قوله وترك معنى المفاجأة) أى تركه مع كونه مراداً (قوله وهل الفاء فيها زائدة) قد توجه الزيادة بزيين اللفظ (قوله أو عاطفة) الظاهر أن العطف غير مقصود من التركيب المذكور وعلى أنه مقصود فالتعقيب المقاد به مستغنى عنه بالمفاجأة ولهذا استظهر بعضهم كونها زائدة (قوله مضمناً معنى الشرط) قالوا لانها معمولة للجواب فانظره حيث صدر الجواب بالفاء فان فاء السببية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها (قوله فتجانب بما يصدر بالفاء) معناه كالمظهر أن هذا الحكم من فروع تضمنها معنى الشرط وليس فى هذه العبارة حصر جوابها فيما يصدر بالفاء فقول شيخ الاسلام ان هذا قيد مضر ممنوع اذ لم يذكر على وجه القيد بل على وجه التفريع والجواب الذى يجب تصديره بالفاء هو الذى لا يصلح جعله شرطاً بأن يكون جملة اسمية أو فعلية فلهذا طلب أو جامد أو مقرون بقدر أو بحرف

ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الأولى لزوم الجزاء للشرط اندفع ما قاله سم قبل لان ذلك فى فاء الجزاء وهذه زائدة وهذا ما حققه الرضى وان كان معناه انها شرطية كما هو ظاهره ورد ما قاله سم وما قال الرضى أيضاً ان فاء السببية تفيد التعقيب اذ السببية لا تخلو منه ومعلوم ان اذا ظرف للجواب فهو فيه لاعقبه

(وندر مجيئها للماضي) نحو واذا رآوا تجارة أولوها الآية فانها نزلت بعد الرؤية ولا انقضاء (والحال) نحو والليل إذا يغشى فان الغشيان مقارن الليل (الثامن الباء للإصاق حقيقة) نحو به داء أى الصق به (ومجازا) نحو مررت بزيد أى الصقت مرورى بمكان يقرب منه (والتعديّة) كالهزمة نحو ذهب الله بنورهم أى أذهب (والاستعانة) بأن تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (والسببية) نحو فكلّا أخذنا بذنبه (والمصاحبة) نحو قد جاءكم الرسول بالحق أى مصاحبا له (والظرفية) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله بيدر - نجيناهم بسحر

تنفيس أومنى بما أولن أو ان وقد نظم ذلك في قول بعضهم:

اسمية طلبية وبجامد * وبما وقد وبلن وبالتنفس

(قوله وندر مجيئها للماضي) هذا محترز قوله للمستقبل فقوله غالبا راجع اليه أيضا فلم أن المصنف صرح بمحترز قوله للمستقبل دون قوله للشرط (قوله نحو والليل إذا يغشى) في كون هذا للحال نظر لأن الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا غيره فكذا إذا يغشى وقول الشارح فان الغشيان مقارن الليل لا يظهر به معنى الحال الذي هو أحد الأزمنة الثلاثة بدليل مقابلته بالاستقبال والماضي * واعلم أن اذا هنا تتعلق بمحذوف أى وعظمة الليل اذا يغشى لا بفعل القسم لفساد المعنى كما لا يخفى أو بدل من الليل كما قاله السعداه سم. وعبرة السعد في التلويح اذ قد تستعمل مجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى «والليل إذا يغشى» أى أقسم بالليل وقت غشيانه على أنه بدل من الليل اذ ليس المراد تعاقب القسم بغشيان الليل وتقييده لذلك الوقت اه * قلت ووجه فساد المعنى على تعلق إذا يغشى بفعل القسم كما قاله سم ظاهر لاقتضائه ان وقت الغشيان ظرف للقسم ووقت له وهو ظاهر الفساد اذ الوقت المذكور مقسم به لا ظرف للقسم ووقت له وبهذا يظهر توجيه قول التفتازانى قدس الله سره اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت (قوله أى الصقت مرورى بمكان يقرب منه) بيان للمعنى الحقيقي أى ان المعنى الحقيقي لقولنا مررت بزيد هو الصاق المرور بالمكان الذى يقرب منه فما أفاده قولنا مررت بزيد من الصاق المرور بنفس زيد مجاز وهذا المجاز عقلى لأنه أسند الاصاق المقاد من الباء الى زيد وحقة أن يسند للمكان الذى يقرب منه (قوله والتعديّة كالهزمة) أشار بذلك الى أن الراد بالتعديّة التصيير أى تصيير ما كان فاعلا مفعولا وجعل ما كان لازما متعديا كتراد فى قوله تعالى «ذهب الله بنورهم» اذ الأصل ذهب نورهم فجعل الفاعل مفعولا واللازم متعديا وقيل ذهب الله بنورهم كما يفعل ذلك بالهزمة التى هى الأصل فى ذلك فيقال أذهب الله نورهم وأما التعديّة بمعنى ايصال معنى الفعل الى الاسم فيشترك فيها كل حرف جر يتعلق وهو ما ليس بزائد ولا شبيها بزائد (قوله والاستعانة) لم يذكرها ابن مالك فى تسهيله وأدرجها فى السببية وقال فى شرحه النحويون يعبرون عن هذه بالاستعانة وآثرت التعبير بالسببية لأجل الأفعال المنسوبة الى الله تعالى فان استعمالها فيها جائز بخلاف الاستعانة فيها شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل على آلة الفعل) أى حقيقة كتبت بالقلم أو مجازا كقوله تعالى «واستعينوا بالصبر والصلاة» شيخ الاسلام (قوله والسببية) استغنى بها عن ذكر التعليل لان العلة والسبب واحد وغاز ابن مالك بينهما ومثل للتعليلية بقوله تعالى «فبظلم من الدين هادوا حرمنا» والفرق بينهما عند من غير بينهما أن العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب فانه كالأمانة شيخ الاسلام * قلت ان أراد بقوله موجبة لمعلولها انها مؤثرة فيه بذاتها فهو خلاف ما عليه أهل الحق وان أراد أنها معرفة له بمعنى انها علامة عليه كما هو قول جمهور أهل الحق فهى السبب فالفرق المذكور غير متجه (قوله والمصاحبة) ويعبر عنها بالملابسة أيضا

(من الشارح فان الغشيان مقارن الليل) أشار بهذا الى معنى الحال المراد هنا وحاصله ما قاله ابن الحاجب من أن اذا نصب على الحال من الليل والعامل معنى القسم فالمعنى أقسم بالليل حال كونه وقت الغشيان فالقسم مطلق والتقدير هو القسم به وليس هذا كقولك مررت بزيد قائما فيفيد مقارنة العامل لان ذلك من ضرورة الصاق المرور فى ذلك الحال فان قلت الحال قيد فى العامل

قلت هو هنا كذلك بمعنى انه لا يقسم به مجرد ابل مقيدا الليل بوقت الغشيان فاندفع تسوية الرضى بين ما هنا والمثال السابق وأما جعلها بدلا فبرد عليه أن الكلام فى الظرف ومتى جعلت بدلا خرجت عن الظرفية وانها على الصحيح لاتصرف وان المقسم به الليل وقت الغشيان لا وقت الغشيان

(والبديلة) كما في قول عمر رضي الله عنه استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن وقال لا تنسنا يا أخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني أن لي بها الدنيا أي بدلها رواه أبو داود وغيره وأخي ضبط بضم المهملة مصغرا لتقريب المنزلة (والمقابلة) نحو اشترت الفرس بألف (والمجازة) كمن نحو ويوم تشق السماء بالغمام أي عنه (والاستملاء) نحو ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار أي عليه (والقسم) نحو بالله لأفعلن كذا (والغاية) كالي نحو وقد أحسن بي أي إلى (والتوكيد) نحو كفى بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والأصل كفى الله وهزي جذع (وكذا التبعض) كمن (وفاقا للأنصمى والفارسي وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أي منها وقيل ليست للتبعض ويشرب في الآية بمعنى يروي أو يلتذ مجازا والباء للسببية (التاسع) بل للمطغ فيا إذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المطوف وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المطوف عليه وتجمل ضده للمطوف (والاضراب) فيا إذا وليها جملة

(قوله أي مجازة شيء)
عبارة الجامي أي مجازة
شيء وتعديته عن شيء
آخر وذلك إما الخ وانما
قال وتعديته للإشارة إلى
أن الفاعلة ليست على بابها
(قوله بفتح الميم) من صمغ
يصمغ صمعا كفرج
والتصمغ شدة الذكاء

وهي التي يصلح في محلها لفظه مغ أو يغني عنها وعن مصحوبها الحال نحو قوله تعالى «قد جاءكم الرسول بالحق» أي مع الحق أو محقا (قوله والبديلة) هي التي يصلح في موضعها لفظه بدل والفرق بينها وبين المقابلة كما قال بعضهم ان البديلة أخذ شيء بدل شيء من غير أن يعطى شيئا بخلاف المقابلة فإنها أخذ شيء واعطاء شيء آخر في مقابلته وأيضا فالثبات في البديلة يمكن أخذهما معا بخلاف المقابلة (قوله فقال كلمة) ضمير قال لعمر رضي الله تعالى عنه وقوله كلمة خبر محذوف أي هي كلمة وأراد بالكلمة قوله صلى الله عليه وسلم لا تنسنا يا أخي من دعائك فأطلق الكلمة على الكلام مجازا شائعا (قوله لتقريب المنزلة) أي منزلة سيدنا عمر أي رتبته ومكانته منه صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم (قوله والمجازة كمن) لم يبين معنى المجازة في شرح الكافية للفاضل الجامي أي مجازة شيء لشيء وتعديته عن شيء آخر وذلك إما بزواله عن الشيء الثاني ووصوله إلى ثالث نحو رميت السهم عن القوس إلى الصيد أو بالوصول وحده فقط نحو أخذت عنه العلم أو بالزوال وحده نحو أدبت عنه الدين اه وقوله أو بالوصول وحده فقط أي بوصول الشيء إلى آخر من غير أن يزول مضمون ذلك عن الشيء الأول فإن العلم قد وصل إلى الآخذ من المأخوذ عنه من غير أن يزول عن المأخوذ عنه اتصافه بالعلم (قوله نحو وقد أحسن بي) أي إلى أي جعلني منتهى إحسانه فإن الإحسان الصادر منه تعالى قد وصل وانتهى إليه (قوله والتوكيد) مثل للزيادة للتوكيد بمثابة الإشارة إلى أنها تزداد مع الفاعل ومع المفعول وقد تزداد أيضا مع المبتدأ نحو بحسبك درهم ومع الخبر نحو قوله تعالى «أليس الله بكاف عبده» شيخ الإسلام * ووجه كونها للتوكيد فهاذا ككونها بمنزلة التكرير فالمنعنى في قولنا بحسبك درهم حسبك درهم بحسبك درهم وعلى هذا القياس (قوله وفاقا للأصمعي) هو بفتح الميم لا بضمها كما يجري على الألسنة (قوله مجازا) أي بعلاقة السببية لتسبب الرى والتأذاع عن الشرب (قوله موجبا الخ) أشار بالأمثلة إلى أن المراد بالموجب ما يشمل الخبر والأمر وبغير الموجب ما يشمل النفي والنهي (قوله كأنه مسكوت) كأن هنا للتحقق (قوله فيا إذا وليها جملة) قيد كونها للاضراب بذلك لأجل تقسيم الاضراب إلى الابطالى والاتقالي فلا ينافي أن معنى الاضراب حاصل لها فيا إذا عطفت المفرد لكن ليس هو المنقسم إلى هذين القسمين فإن الاضراب معه لا لا بطل بل لجعل ما قبلها مسكوتا عنه واثبات الحكم لما بعدها في الإيجاب وأما في غير الإيجاب فلا تتقال قاله شيخ الإسلام وقد يقال يمكن إجراء الانقسام إلى الابطالى والاتقالي في المفردات أيضا نظرا إلى أنها فيها في

(إما للابطال) لما وليته نحوأم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجاني بالحق لاجنون به (أو للانتقال من غرض إلى آخر) نحو ولدنا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فاقبل بل فيه على حاله (العاشر بيّن) اسم ملازم للنصب والاضافة إلى أن وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال يبدأ به بخيل (ويعني من أجل) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (بيّن أني من قريش) أي الدين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح العرب وبهذا اللفظ إلى آخر ما تقدم أورده أهل الغريب وقيل ان يبدأ فيه بمعنى غير وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم (الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك)

الاثبات لابطال الحكم أي حكم التكلم لا المحكوم به فلي تأمل قاله سم وقوله إذا وليها جملة أي وليست عاطفة حينئذ كما هو قول الجمهور من أنها إنما تعطف المفردات ويحتمل أن يريد مع كونها عاطفة بناء على قول ابن مالك أنها تعطف الجمل أيضا (قوله للابطال لما وليته الخ) فيه رد على قول ابن مالك ان بل الاضرابية لاتقع في التنزيل الا للانتقال وسبقه الى ذلك جماعة منهم أبو حيان وابن هشام والرازي فانهم ردوا عليه بهذه الآية وبقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأجيب عنه بان الاضراب في الآيتين لا يتعين كونه للابطال لاحتمال أنه للانتقال من جملة القول لامن جملة القول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقاتلتهم وهو صدق لم يبطله الاضراب وانما أفاد الانتقال من اخبار عن الكفار الى اخبار وقع الوصف فيه من النبي والملائكة صلوات الله عليهم أجمعين. شيخ الاسلام. قلت لم يدع أبو حيان ومن معه تعيين كونها في الآيتين للذكورتين للابطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد صحة كونها فيهما للابطال وهو كاف في الرد على ابن مالك في قوله بتعين كونها للانتقال هذا وكونها في الآيتين للذكورتين للابطال هو الظاهر الذي يفيد ذوق الكلام فتأمل (قوله اسم ملازم للنصب الخ) ظاهر صنيعة انها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية أو بمعنى من أجل * وحاصل القول فيها أن الذي اختاره ابن هشام وغيره أنها اسم ملازم للنصب والاضافة وهي بمعنى غير الاستثنائية واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال لان معنى الا مفهوم منها ولا دليل على اسميتها وأما اذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ انها حرف تعليل مبنى على الفتح (قوله بمعنى غير) أي وكونها بمعنى غير لا يستلزم أن يثبت لها سائر أحكامها كما لا يخفى ويوضح عدم الاستلزام أن القضايا في كتب التصانيف كثيرا ما يراد بها الاهمال وان كانت بصورة الكلية قاله سم (قوله يبدأ أي الخ) يقال يبدأ بالبلاء وبالجم بدلتها (قوله وأنا أفصحهم) أي فيلزم أن يكون صلى الله عليه وسلم أفصح جميع العرب وهذه المقدمة أعني قول الشارح وأنا أفصحهم مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالضاد فان من من صيغ العموم فشمّل قريشا وغيرهم فالعنى حينئذ أنا أفصح من نطق بالضاد من جميع العرب لاني من قريش وأنا أفصحهم ويستنبط حينئذ من ذلك قياس من الشكل الأول نظمه هكذا أنا أفصح قريش وقريش أفصح العرب فينتج أنا أفصح العرب دليل الصغرى قوله أنا أفصح من نطق بالضاد لان معناه كما تقدم أنه أفصح من جميع العرب ودليل الكبرى قوله يبدأ أي من قريش كما أشار له الشارح بقوله أي الذين هم الخ (قوله إلى آخر ما تقدم) أي وهو قوله يبدأ أي من قريش (قوله أهل الغريب) أي العلماء الذين تقيّدوا بذكر الأحاديث الغريبة وشرحها والغريب ما انفرد به راو واحد كما أشار له في الألفية بقوله : * وقل غريب ما روى راو فقط * (قوله وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم) وجه ذلك أنه ليس هناك

(قوله لابطال الحكم الخ)
صرح الرضى وغيره بأنه
اذا وليها مفرد لا تكون
للابطال انما أفيد بها أن
التكلم بالمنسوب اليه
كان غلطا أو سهوا أو كذبا
أما الحكم فباق (قوله
ماي وليست عاطفة) قال
ابن هشام في المعنى بل هي
حرف ابتداء على الصحيح
(قوله نظمه هكذا الخ) هو
نظم فاسد تأمل

في الاعراب والحكم (والسهلة على الصحيح والترتيب خلافا للمبادئ) تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى جىء عمرو عن جىء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى «هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» والجمل قبل خلقنا وكقول الشاعر :

كهر الرديني تحت العجاج * جرى في الاناييب ثم اضطرب
واضطراب الرمح يغقب جرى الهز في اناييبه * وأجيب بأنه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكرى وأما مخالفة العبادى فأخوذة من قوله كما في فتاوى القاضى الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على أولادى ثم على أولاد أولادى بطنا بعد بطن أنه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو أتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ماتنا سلوا أى للتعميم وان قال الاكثر أنه للترتيب (الثاني عشر حتى لا انتهاء الغاية غالباً) وهى حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو «سلام هى حتى مطلع الفجر» أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو «لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى» أى الى رجوعه

شئ يمكن استثناءه من المدح بالفصاحة الا كونه من قريش ان كان ذماً ومعلوم أنه ليس من الدم فهو من غاية المدح فالمعنى ليس هناك ما يمكن استثناءه فهو أبلغ في المدح (قوله في الاعراب والحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما هو واضح (قوله والمهلة) بفتح الميم معناها التأتى في الشئ وأما بضمها فعكارة الزيت كذا قرره بعضهم (قوله وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب) لا يخفى أن هذا يستلزم المخالفة في المهلة لان الترتيب أعم ونفى الأعم يستلزم نفى الأخص فقوله كما خالف بعضهم في افادتها المهلة يعنى فقط دون أصل الترتيب وقوله قالوا أى البعض لمجيئها لغيرهما أى لغير الترتيب والمهلة يعنى قال البعض لمجيئها لغير الترتيب اللازم منه مجيئها لغير المهلة أيضاً وقال البعض الآخر لمجيئها لغير المهلة مع افادتها أصل الترتيب وليس المراد اتفاق البعض على انها جاءت لغير المعنيين كما قد يتوهم لان الثانى انما ينفى المهلة فقط (قوله كهر الرديني) أى الرمح الردينى نسبة الى ردينة امرأة كانت تقوم الرماح بخط هجر والعجاج الغبار والاناييب جمع أنبوبة وهى ما بين العقدتين (قوله وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكرى) أى الاخبارى لا الوجودى أى ترتيب الخبر لا الخبر عنه كقول الشاعر:

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

لكن هذا الجواب يفوت به التراخى اذ لا تراخى بين الاخبارين. هذا وقد أجيب عن الآية باجوبة أخر منها ان العطف على محذوف أى من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها ومنها أن العطف على واحدة بتأويلها بتوحدت أى انفردت ومنها أن الدرية أخرجت من ظهر آدم كالذر ثم خلقت حواء من قصيره قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بقوله وتارة يقال الخ الى أن الجواب الاول هو الشائع (قوله وأما مخالفة العبادى) مقابل لمحذوف أى أما مخالفة بعض النحاة فصريحة وأما مخالفة العبادى فأخوذة أى فضمنية مأخوذة الخ (قوله قائلين) حال من هو وغيره (قوله فيه) أى في التركيب المذكور الذى أتى فيه بالواو بدل ثم (قوله وان قال الاكثر انه الخ) مبالغة على قوله هو وغيره وضمير انه لقوله بطنا بعد بطن (قوله لا انتهاء الغاية) أى آخر المعنى وقوله غالباً حال من انتهاء أى حال كون انتهاء الغاية غالباً عليها من بين سائر المعانى التى لها (قوله وهى حينئذ) أى حين اذ تكون لا انتهاء الغاية اما جارة الخ أى فكونها لا انتهاء الغاية جنس تحته هذه الانواع الثلاثة وفي كلام المغنى ما يشعر بذلك (قوله نحو سلام هى) أى

(قوله انها فيه كالفاء) أى وتفيد الملهة أيضا لأنها أقل من ثم لانه تمهل ذهني كما سيجي (قوله في الوجود) مطلقا عن التقييد بالخارجي والوجود في كلام الرضى نقلا عن الجزولي ان الترتيب فيه ذهني (قوله حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا) فان المناسب بحسب الدهن أن يتعلق الموت أولا بغير الانبياء (٣٤٦) ويتعلق بعد التعلق بهم بالانبياء وان كان موت الانبياء بحسب الخارج

واما عاطفة لرفيع أو دنيء نحو مات الناس حتى الماء وعدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو:

فما زالت القتل تخرج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة اشكل
أوفلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (والتعلييل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة أى لتدخلها (وندر
للاستثناء) نحو ليس العطاء من الفضول مباحة * حتى يجودو مالدك قليل
أى الا أن تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف أن مجيئها للتعلييل ليس بغالب ولا نادر
(الثالث عشر رُبُّ للتكثير) نحو «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» فانه يكثر منهم معنى ذلك يوم
القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (والتعلييل) كقوله:

ألا رب مولود وليس له أب * وذى ولد لم يلد له أبوان
أراد عيسى وآدم عليهما السلام (وَلَا تَخْتَصُّ بِأَحَدٍمَا خِلَافًا لِّزَعْمِ ذَلِكَ) زعم قوم أنها للتكثير دائما
وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخراتها للتقليل دائما وقرره في الآية بان الكفار تدهشهم أهوال يوم
القيامة فلا يفقهون حتى يتمنوا ما ذكره الا في أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثر

ذات سلام أى تسليم من الملائكة فانهم لا يمرزون بأحد من المؤمنين ليلتها الاسلاموا عليه وقوله سلام هى
خبر مقدم ومبتدأ مؤخر (قوله واما عاطفة) سكت عن حكم ترتيبها حينئذ وقد قال ابن الحاجب
انها فيه كالفاء وقال ابن مالك كالواو فانك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت أول ما حفظت
وقال ابن اياز انها للترتيب لا كترتيب الفاء وثم لانها يرتبان في الوجود الخارجي وهى ترتب في
الوجود مطلقا حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا من الأضعف الى الأقوى أو بالعكس وان
كانت ملابسة الفعل له قبل ملابسته لغيره أو معه نحو مات كل أبلى حتى آدم ونحو جاء القوم حتى خالد
اذ جاءوا معا وخالد أضعفهم أو أقواهم وهذا أوجه ما قيل فيه لكن الوجه اعتبار الترتيب الذهني
فقط وان جاء معه الترتيب الخارجي بتعقيب أو مهلة في صور شيخ الاسلام (قوله نحو فما زالت
القتلى الخ) البيت لجرير ودجلة بفتح الدال وكسرهما نهر بغداد والاشكل ما خالط بياضه حمرة
(قوله وندر للاستثناء) ينبغى هنا أنها ليست للغاية لان الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطي
أن الغاية داخلة مع حتى الجارة على الاصح ومع العاطفة اتفاقا دون الى عند عدم القرينة اه
والاستثناء يقتضى الاخراج من الحكم فليتأمل (قوله ليس بغالب ولا نادر) أى بل هو متوسط
(قوله الثالث عشر رُبُّ) هى حرف خلافا للكوفيين في دعوى أنها اسم قاله ابن هشام
شيخ الاسلام (قوله يوم القيامة) ظرف ليكثر وقوله اذا عاينوا بدل من يوم بدل بعض من كل (قوله لم
يلده) هو بسكون اللام وفتح الدال أو ضمها وأصله بكسر اللام وسكون الدال ثم خفف بسكون
اللام فالتقى ساكنان فحركت الدال لالتقاء الساكنين بالفتحة تخفيفا أو بالضم اتباعا للهاء شيخ
الاسلام (قوله وكانه لم يعتد بهذا البيت) أى لعدده اياه شاذ (قوله وقرره في الآية الخ) قد يقال
الآية مسوقة للتخويف وهو انما يناسبه التكثير قاله ابن هشام (قوله فلا يفقهون) هو بضم الياء من افاق

في أثناء سائر الناس وهكذا
المناسب في الدهن تقدم
قدوم ركبان الحاج على
رجالتهم وان كان قديكون
عكس ذلك قاله الجامى
وحينئذ علمت انها تفيد
المهلة أيضا في الدهن لأن
مدرج الدهن في تعلق الفعل
بأجزاء المتبوع يقتضى
اعتبار المهلة فيه قاله عبد
الحكيم وبه تعلم ما في قول
شيخ الاسلام بتعقيب
أو مهلة تأمل (قوله داخلة
مع حتى الجارة على الاصح)
اعلم ان حتى الجارة مختصة
بحسب وضعها بأن تجر
الجزء الأخير أو ملاصقه
ليعم الفعل جميع الاجزاء
والعاطفة مختصة بأن
تعطف الجزء لانه أظهر
معنى حتى الجارة التى
حملت عليها العاطفة وانما
كان أظهر المعنيين عند
العطف لان اتحاد الاجزاء
في تعلق الحكم أعرف
في العقل وأكثر في الوجود
من اتحاد المجاورين
كذا في بعض الشروح
نقله الجامى ومنه يظهر
وجه الاتفاق في العاطفة
وهو أن المعطوف جزء

ووجه الخلاف في الجارة مع كون الاصح الدخول وهو استعماله في جر المجاور لكن لما كان أشيع وابن
الاستعمالين جر الجزء حكم به الا ان يوجد دليل لخروجه تدبر (قوله والاستثناء الخ) قديقال انها محمولة على الجارة في استعمالها القليل
لفقد المرجح للاستعمال الكثير المتقدم في العاطفة تدبر (قوله في دعوى أنها اسم) أى مبنى لتضمنها معنى الانشاء أو حرف النفي أو
لمشابهتها الحرف وضعها في بعض لغاتها وهو تخفيف الباء (قوله وهو انما يناسبه التكثير) فيه أن التقليل لهذا المعنى يناسبه أيضا

وابن مالك نادر (الرابع عشر على الأصح أنها قد تكون) أي بقله (اسم بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أي من فوقه (وتكون) بكثرة (حرًا للاستعلاء) حسًا نحو كل من عليها فإن أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كنع نحو وآتي المسال على حبه أي مع حبه (والمجاورة) كمن نحو رضىت عليه أي عنه (والتعليل) نحو ولتسكروا الله على ما هذا كم أي لهدايته إياكم (والظرفية) كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أي في وقت غفلتهم (والاستدراك) كل كن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا يبا من من رحمة الله أي لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين «لأحلف على يمين» أي يمينًا وقيل هي اسم أبدا لدخول حرف الجر عليها. وقيل هي حرف أبدا

(قوله وابن مالك نادر) هو معنى قول من قال للتقليل قليلا والتكثير كثيرا (قوله والأصح أنها قد تكون اسما) انما قدم الكلام على اسميتها مع أن حرفيتها الأصل لقلة الكلام على كونها اسما وقد جرت العادة بتقديم ما يقل الكلام عليه كما هو مشهور وكون الاسمية أهم بالبيان لغرابة اسميتها (قوله بأن تدخل عليها من) أي بسبب دخول من عليها وانما كان ذلك سببا دالا على اسميتها لما تقرر من علم صحة دخول حرف جر على حرف جر (قوله نحو غدوت الخ) أي نزلت وقت الغدوة (قوله وتكون بكثرة حرف الخ) عطف على قوله قد تكون ولا حاجة لجعله مفعولا على تكون فتكون قد مسطرة عليه وقيد الكثرة مأخوذة من قد الداخلة على المضارع فانها قد تفيد التكثير كقوله تعالى «قد يعلم ما أتم عليه» لكن لا بد من قرينة حالية أو قالية أو خارجية كما هنا كذا. لبعضهم ولا حاجة اليه كما تقدم وجعل قد في الآية للتكثير قد يقال إنه خلاف الظاهر بل الظاهر أنها للتحقيق (قوله للاستعلاء) أي العلو والسبب والتناء زائدتان. فان قلت إنها اسما معناها العلو أيضا لأنها بمعنى فوق. قلت فديفرق بان معناها اسما مطلق العلو أي المفهوم الكلى ولا كذلك اذا كانت حرفا فان معناها علو جزئي لأن معاني الحروف جزئية كما تقرر وتأتي على معنى الباء كقوله تعالى «حقيق على أن لا أقول» الخ وبعنى من كقوله تعالى «اذا اكتبوا على الناس يستوفون» ومنه خبر بنى الاسلام على خمس أي بنى بمعنى ركب منها وهذا يحجب عما يقال ان الخمس هي الاسلام فكيف يكون الاسلام مبنيا عليها والمبنى غير المبنى عليه. وأجاب عنه الكرماني بان الاسلام هو المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه شيخ الاسلام (قوله مع حبه) أي حب المال وقوله والمصاحبة كنع إشارة الى أن مع أصل في المصاحبة وكذا القول في كل ما دخلت عليه الكاف من قوله كمن وقوله كفي الخ وهو حاصله ان مع أصل في المصاحبة وعن أصل في المجاوزة وفي أصل في الظرفية ولكن أصل في الاستدراك واستعمال على في هذه المعاني بطريق الحمل على تلك الحروف والتبعية لها في ذلك (قوله رضىت عليه أي عنه) لا يصدق معنى المجاوزة المتقدم على هذا كما لا يخفى على متأمل نعم يمكن ذلك باعتبار ما يتسبب عن الرضا من إزالة العقوبة المترتبة على الذنب عنه بسبب الرضا فالمعنى أن العقوبة المذكورة تجاوزته بالرضا أي أزيلت عنه به (قوله والتعليل) انما يقل كاللام كالمال في المصاحبة كنع وفي المجاوزة كمن إشارة الى أن أصالة التعليل ليست مختصة باللام بل اللام وغيرها كالباء ومن في ذلك سواء (قوله ودخل المدينة) المراد بها مدينة فرعون وهي منف (قوله والزيادة) أراد بها التأكيذ والافالز زيادة ليست من المعاني كايومهم العطف (قوله لأحلف على يمين أي يمينًا) أبقاه بعضهم على ظاهره واستدل به على صحة اطلاق اليمين على المحلوف عليه وبعضهم يتضمن أحلف معنى الاستعلاء أي لأحلف مستعليا على يمين ذكر هذا الثاني شيخ الاسلام ولا يخفى بعده (قوله وقيل هي حرف أبدا)

ولا مانع من دخول حرف جر على آخر (أما عَلَا يَمْلُؤُ فَفِعْلٌ) ومنه ابن فرعون علا في الأرض فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكرى وللتعقيب في كل شيء بحسبه) تقول قام زيد فعمرو إذا عقب قيام عمرو قيام زيد. ودخلت البصرة بالكوفة إذا لم تقم في البصرة ولا بينهما. وتزوج فلان فولده إذا لم يكن بين الزوج والولادة الامدة الحل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وإنما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكرى وهو في عطف مفصل على جمل نحو إنا أنشأناهم إنشاء فجعلناهم أبكارا عربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أأرنا الله جهرة (والسببية) ويلزمها التعقيب نحو فوكره موسى فقصي عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحتراز بالمعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تترأخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك (السادس عشر في الظرفين) المكاني والزماني نحو وأنتم عاكفون في المساجد وإذا كروا الله في أيام معدودات (والمصاحبة) كمع نحو قال ادخلوا في أمم أي معهم (والتعليل) نحو لستم فيها أفضمتم فيه أي لأجل ما

(قوله من كونه لازما لمعناها الخ) قد يقال انه جزء المعنى تأمل (قوله وهو لا يختص بذلك) لا تخصيص في كلام الشارح بل معناه أنه في هذا النوع نحو كذا فلا ينافي أنه في غيره بأمثلة أخر تدبر (قول الشارح) وقد لا يتسبب عن الشرط لعله بحسب الظاهر والافتقد نالوا لا بد في صحة كون ثله جوابا من التأويل

أى في جميع أحوالها وهذا قول السيراني (قوله ولا مانع من دخول حرف جر على آخر) أى في اللفظ لكن يقدر لذلك الحرف مجرور محذوف كذا ذكره بعضهم فيقال في نحو غدوت من على السطح أى من شيء على السطح فيقدر له مجرور وهكذا (قوله علا في الأرض) أى تعظم وتكبر فيها. وقوله أما علا يعلو ففعل أى اتفاقا وليس ذلك من محل النزاع ولذا أخره الشارح عن حكاية الأقوال مع تغيير أسلوب التعبير وحينئذ فالقول بأنها اسم أبدا والقول بأنها حرف أبدا مخصوص بغير هذا (قوله تقول قام زيد كرر الأمثلة لان الاول ليس فيه تحلل زمن طويل والثاني فيه ذلك مع الشروع في الفعل والثالث فيه ذلك مع عدم الشروع (قوله والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وإنما صرح به الخ) قضيته انه انما صرح به لأجل العطف المذكور وأنه يمكن الاستغناء عن ذكره وفيه نظرا لأنه مع السكوت عنه لا يعلم انه معنى وضعي للفاء اذ لا يلزم بل ولا يتبادر من كونه لازما لمعناها انها موضوعة له أيضا سم (قوله وهو) أى الترتيب الذكرى في عطف مفصل على جمل تبع فيه ابن هشام وهو لا يختص بذلك كأفاده قول الرضى الترتيب الذكرى أن يكون المذكور بعد الفاء كلاما متبعا في الذكر عما قبلها سواء كان مابعدا تفصيلا لما قبلها ولم يكن نحو ادخلوا أبواب جهنم الآية ونحو وأورثنا الارض نبوا من الجنة الآية فان ذم الشيء ومدحه يصح بعد جرى ذكره شيخ الاسلام (قوله إنا أنشأناهم إنشاء) أى أوجدناهم ايجادا من غير ولادة وهذا محمل تفصيله قوله فجعلناهم الخ وقوله عربا جمع عروب وهى الحسنة أو المتحبة الى زوجها (قوله ويلزمها التعقيب) أشار به الى تحرير ما أطلقه ابن الحاجب في أماليه من قوله فاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة فان السببية في كلامه تشمل المعاطفة والرابطة للجواب بالشرط وانفكاكها عن التعقيب انما هو في الثانية كانه عليه الشارح وقوله ويلزمها التعقيب اقتصر عليه مع استلزامها الترتيب أيضا لاستلزام التعقيب له وإنما ذكرهما المصنف مع استلزامها لهما للخلاف فيهما ولان الفاء ترد كثيرا لهما مجردين عن السببية شيخ الاسلام (قوله فوكره موسى) الوكر الضرب بجمع كفه (قوله نحو ان تعذبهم فانهم عبادك) الاستشهاد مبنى على أن الجواب هو قوله فانهم عبادك اما على أنه علة للجواب المحذوف كالبليضاوى وغيره والمعنى ان تعذبهم فلا اعتراض عليك فانهم عبادك فلا لان الجواب حينئذ متسبب عن الشرط (قوله للظرفين) فيه تسمح وحق العبارة للظرفيتين لان الكلام في عدم المعاني ولا

(والاستعلاء) نحو ولا صلبنكم في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال اركبوا فيها والأصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والأصل زهدت ما رغبت فيه (ويعني الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه أي يكثركم بسبب هذا الجمل (وأي) نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي إليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ (وأي) نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يعينه لقلته (السابع عشر) كفي للتعليل (فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئت كي أنظرك أي لأن (ويعني أن المصدريّة) بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لأن (الثامن عشر) كل اسم لاستغراق أفراد (المضاف إليه) (المشكر) نحو كل نفس ذائقة الموت

يخفى أن المعنى هو الظرفية لا الطرف والفرق بينهما أن الظرفية هو اسم الزمان أو المكان كيوم وهنا مثلاً قال صاحب الخلاصة في الطرف وقت أو مكان الخ والظرفية كون الشيء مستقراً فيه غيره أو كون الشيء زماناً أو مكاناً لغيره (قوله والأصل اركبوها) هذا إذا لم يضمن اركبوا معنى حالوا والأفلا زيادة ولا تأكيد كما هو بين (قوله والأصل زهدت ما رغبت فيه) أي لأن زهد فيه متعدد بنفسه وهو بفتح الهاء بمعنى حزر وقد رأى حزرت وفقدت ما رغبت فيه وليست زهد فيه بكسر الهاء ضدرغب فانها إنما تتمدى بنى وكان الأولى للشارح التمثيل بما مثل به ابن هشام وهو ضربت فيمن رغبت والأصل ضربت من رغبت فيه لأن ما مثل به يحتمل أن زهد فيه ضدرغب وأن ما بعدها منصوب بأسقاط الحافض (قوله أي يكثركم بسبب هذا الجمل) جعل صاحب الكشف في هنا للظرفية المجازية حيث قال جعل هذا التدبير كالنبيج والمعدن للبث والتكثير مثل ولكم في القصص حياة قال في المعنى بعد حكايته كونها للسببية الأظهر قول الزمخشري أي لأنه أبلغ (قوله هذا ذراع في الثوب) يعني إذا رأيت قدر ذراع من ثوب فيه عيب فأردت تعيينه يقال لك هذا كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله يعني فلا يعينه لقلته (قوله فينصب المضارع بعدها) هذا إذا دخلت كي على أن المصدرية مضمرة كما مثل به أوظاهرة في ضرورة الشعر كقوله:

فقاتلت أكل الناس أصبحت مانحاً * لسانك كما أن تفر وتخدعاً

بخلاف ما إذا دخلت كي على الاستفهامية نحو كيما أي له في السؤال عن علّة الشيء أو على المصدرية كقوله:

إذا أنت لم تنفع فضر فأنما * يرجى الفقى كيما يضرب وينفع

شيخ الإسلام (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي ولو كانت تعليلية لم يصح دخول حرف التعليل عليها وقد تكون كي مختصرة من كيف كقوله

كي تجنحون إلى سلم وما ثرت * قتلاكم ولغى الهيجاء تضطرم

شيخ الإسلام (قوله اسم لاستغراق أفراد المنكر) شمل المنكر الوصف والمضاف نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بنونين قلب وتركه كما يشمله مجرداً عن ذلك قاله شيخ الإسلام وفي سم ما يخالفه ونص عبارته قال في المعنى فإذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الأفراد فإن أضفت الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد ومن هنا وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعلم أفراد العلوم كأمم أجزاء القلب اه وقوله فان أضفت الرغيف الخ أي بأن قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لعموم أجزاء فرد واحد قد يخالفه ما يأتي من أن المفرد المضاف إلى معرفة يفيد العموم فان قضية ذلك عموم رغيف المضاف إلى زيد في المثال وإن المعنى أكلت كل فرد من أفراد الرغيف

(قوله صار لعموم أجزاء فرد واحد) لأن وضع الإضافة للإشارة إلى واحد معين بما دل عليه المضاف بأن يكون له مزيد اختصاص بالمضاف إليه كذا في الرضى (قوله ومن هنا الخ) أي من أن الإضافة للمعرفة تكون للعموم ولا أفراد له بل أجزاء فان مثل ذلك ما إذا كان المضاف إليه كل غير متعدد بالنسبة للمضاف هو إليه فانه لا يفيد الاشتغال بالأجزاء دون أفراد المضاف هو إليه وهو الرجل لأنه نكرة غير مسورة (قوله يخالفه ما يأتي الخ) لعل ما يأتي مبنى على طريقة علماء البلاغة من أن كلام من المضاف وذو اللام حقيقة في الواحد العين والجنس أما اشتراكاً لفظياً كما هو المشهور أو معنوياً كما هو مذهب السكاكي وينصرف إلى أحدهما بحسب القرينة إلا أن قرينة الاستغراق في المقام الخطابي هو انتفاء قرينة البهضية لتلازم الترجيح بلا مرجع والحاصل أنهما مذهبان مختلفان

(قوله لأن القلب فيها الخ) فيه أنه لو أضيف إلى معرفة لا يتأتى القول فيه بالعموم لخصوصية المادة لأن القلب لا تعدد فيه فالإضافة إلى معرفة مثلها إلى نكرة في مثل (٣٥٠) هذا بخلاف نحو جاءني غلام رجل الداخل عليه ككل فانها تفيد

العموم (قوله ولعل الظاهر الخ) كيف والقلب غير متعدد نعم أول كلامه ظاهر (قوله كما ان الظاهر الخ) ليس على عمومته كما عرفت وبما مر عرفت وجه ترك النكر المضاف فانه تارة تكون كل فيه لاستغراق الاجزاء كآلية وتارة لاستغراق الافراد نحو كل غلام رجل اذ المراد غلام رجل لا امرأة كما في الرضي فيعم جميع غلمانه تأمل (قوله ظاهر في ان استغراق الافراد الخ) الظاهر من كلام أهل العربية هو ما ذكره المصنف قال في التفسير كل اسم موضوع لاستغراق أفراد النسكرو العرف المجموع وأجزاء المفرد العرف ثم قال ما حاصله ان لفظ كل مفرد مذكر ومعناها بحسب ما تضاف اليه فان كانت مضافة الى منكر وجب مراعاة معناها فلذلك جاء الضمير مفردا مذكرا في نحو وكل شيء فعلوه في الزبر ومفردا مؤنثا في كل نفس بما كسبت رهينة ومعنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا وان كانت مضافة الى معرفة فقالوا

كل حزب بما لديهم فرحون (والإيماء المجموع) نحو كل العبيد جاءوا وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا وكلهم آتية يوم القيامة فردا (و) لاستغراق (أجزاء) المضاف اليه (المفرد العرف) نحو كل زيد أو الرجل حسن أى كل أجزائه (التاسع عشر اللام) الجارة (للتعليل) نحو وأزلنا اليك الذكر لتبين للناس أى لأجل أن تبين لهم (والاستحقاق) نحو النار للكافرين (والاختصاص) نحو الجنة للمتقين (والملك) نحو لله ما في السموات وما في الأرض (والصيرورة أى العاقبة) نحو التقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فلهذه عاقبة التقاطهم لا علته اذ هي التبنى (والتمايك) نحو وهبت لزيد ثوبا أى ملكته اياه

النسوبة الى زيد والفرق بين نحو هذا المثال وما في الآية ظاهر لان القلب فيها لم يضاف الى معرفة حتى يعم فليتأمل اه قلت ولعل الظاهر ما قاله شيخ الاسلام كما ان الظاهر ما يأتى من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم في الافراد لافى الاجزاء وقول المصنف اسم لاستغراق الخ ظاهر في أن استغراق الافراد مدلول لكل دون المضاف اليه وهو الموافق لما يأتى في مبحث العموم من عد كل من صيغ العموم فيكون مدلول المضاف اليه نفس الحقيقة ومدلول كل استغراق افرادها نعم المتناسب لطريق الناطقة أن يكون الاستغراق مدلول المضاف اليه لانهم يجعلون كلا لجرد التسوير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل سم (قوله كل حزب بما لديهم فرحون) جمع الخبر باعتبار معنى المضاف الى كل ومثله قوله كل العبيد جاءوا كما وحده باعتبار لفظ كل في قوله كل الدراهم صرف (قوله كل العبيد جاءوا الخ) أى فكل فيهما لاستغراق افراد العرف المجموع واستشكله السبكي بأن ما أفاده كل من احاطة الافراد أفاده الجمع المعرف قبل دخوله عليه * وأجاب بأن ألتفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل مفيدة للعموم في أجزاء كل من تلك المراتب وما أجاب به قول مردود لأنه يقتضى عدم جواز استثناء زيد في نحو جاءني الرجال الا زيدا اذ لم يتناول لفظ الجمع ولأن المحققين قالوا في نحو قوله تعالى «والله يحب المحسنين» ان معناه كل فرد لا كل جمع والجواب المرضي أن الجمع المعرف يفيد ظهور العموم في الاستغراق وكل الداخلة عليه تفيد النص فيه شيخ الاسلام (قوله للتعليل) أى بحسب الظاهر وعرف التخاطب والا فهى في الآية الشريفة المذكورة لبيان الحكمة لان أفعال الله تعالى ليست لعل بمعنى الباعث على الشيء لان الفاعل لعل لا يكون مختارا كيف وهو الفاعل المختار فالعلة اذا أسندت الى فعله تعالى كان المراد بها الحكمة كما تقرر في موضعه (قوله والاستحقاق الخ) اعلم ان بين الاستحقاق والاختصاص عموما وخصوصا مطلقا فالاستحقاق أعم مطلقا من الاختصاص فكل اختصاص استحقاق ولا يتعكس كإتراء في المثالين المذكورين فان النار مع كونها مستحقة للكفار ليسوا محتضين بها بل يشاركهم فيها عصاة المؤمنين وان كان تأييدها مختصا بالكفار بخلاف الجنة فانها مع كونها محتصة بالمؤمنين مستحقة لهم وأما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقا فكل مملوك فهو محتص بمالكه ومستحق له ولا عكس (قوله أى العاقبة) تفسير الصيرورة بالعاقبة ليس حقيقيا اذ الصيرورة هى الانتقال من شيء الى شيء والعاقبة نفس الشيء المنتقل اليه فهو مجاز من اطلاق المصدر الذى هو الانتقال من شيء الى شيء على اسم المفعول

وشبهة

يحوز مراعاة لفظها ومعناها نحو كلهم قائم أو قاتلون فما ذكره الميزانيون مبنى على التسامح بناء

على أن كلمة كل لما كانت في افادة الافراد والاجزاء تابعة للمضاف اليه وان ما استقل بافادته هى الاحاطة قالوا ان لفظة كل للاحاطة وان الافراد من جانب المضاف اليه قاله عبد الحكيم حين اعترض عبد الغفور بهذا الاعتراض

(قوله بل ناصب) أى لقيامه مقام كى وفيه ان شرط العامل الاختصاص بأحد القيلين واللام حينئذ غير محذوفة كذا فى الرضى (قوله ما كان قاصدا للفعل الخ) هذه عبارة للنفى وفى الجامى بناء على أن الفعل منتصب بان بعدها (٣٥١) مانصه * فان قيل اذا صار الفعل

بمعنى المصدر فكيف يصح الحمل * قيل على حذف مضاف من الاسم أى ما كان صفة الله تعذيبهم أو من الخبر أى ما كان الله ذا تعذيبهم اه وهو يفيد أنها زائدة مع نصب الفعل بان فتفيد التوكيد اما بسبب الزيادة أو بناء على ما قاله الرضى من أن هذه اللام كأنها هى التى فى قولهم أنت لهذه الحطة

أى مناسب لها وهى تليق بك ولا شك ان لها دخلا فى التأكيد حيث أفادت معنى المناسبة المسلط عليه النفى وحينئذ صح قول الشارح انها داخلة على الخبر المنصوب بأن بعدها وفى حواشى الأسمونى ان مذهب ابن مالك انها زائدة والفعل منصوب بأن وهو مذهب مركب من المذهبين ويؤيده ما تقدم عن الجامى وحينئذ ظهر انها للتوكيد وانها داخلة على الخبر وانه منصوب بأن بعدها واندفع ما زعم على مذهب الكوفيين من انها ليست بمعنى كى وان شرط العامل الاختصاص والخروج عن الأصل مع امكان التأويل

(وشبهه) نحو والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وتوكيد النفى) نحو وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة (والتعديّة) نحو ما أضرب زيدا عمروا ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يمتدّى الى ما كان فاعله الهمزة ومفعوله باللام (والتأكيد) نحو ان ربك فعال لما يريد الأصل فعال ما (ويعنى إلى) نحو فسقناه لبلاد ميت أى اليه (وقلى) نحو يخرون للأذان سجدا أى عليها (وفى) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أى فيه (وعند) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الجحدري أى عند مجيئهم إياهم (وبعد) نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس أى بعده (ومن) نحو سمعت له صراخا أى منه (وعن) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه أى عنهم وفى حقهم والابان كانت للتبليغ لقليل ما سبقتمونا وضيق كان واليه للإيمان أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام لا ابتداء نحو لا تتم أشد رهبة (العشرون) لو لأحرف معناه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه) نحو لولا زيد أى موجود لأهنتك امتنعت الا هانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما

الذى هو ذلك الشيء المتعلق اليه لعلاقة التعلق (قوله وشبهه) أى شبه التملك من حيث الحجر والأمر والنهى وغير ذلك (قوله) نحو وما كان الله ليعذبهم الخ وجه التأكيد فيه عند الكوفيين أن أصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية النفى كما دخلت الباء فى ما زيد بقائم لذلك فعندهم هى حرف زائد مؤكد غير جار بل ناصب ولو كان جار لم يتعلق بشئ من زيادته فكيف وهو جار ووجهه عند البصريين ان الأصل ما كان قاصدا للفعل ونفى قصد الفعل أبلغ من نفيه فهمى عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بأن مضمرة وجوبا اه وبه يعلم أن كونها لتأكيد النفى ثابت على المذهبين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قد يقال قضية توجيه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد دون اللام اه سم قلت ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة فى تقدير الخبر لوقوع الخبر جارا ومجرورا وهو موجب لتقدير المتعلق نسب ذلك لها وفيه نظر وقد يناقش فى توجيه المذكور بأنه كما يجوز تقدير المتعلق قاصدا يجوز تقديره فاعلا فلا يكون فيه تأكيد حينئذ فلعل الوجه ما قاله الكوفيون فتأمل وبما قرناه تعلم ما فى عبارة الشارح فان قوله فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه ظاهر فى طريقة الكوفيين وقوله المنصوب فيه المضارع بان الخ ظاهر فى طريق البصريين وظاهر أيضا فى نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح فى ذلك الا أن يجاب عن هذا الثانى بما ذكرناه فتأمل (قوله فى قراءة الجحدري) أى وهى شاذة (قوله لدلوك الشمس) أى لزوالها وهو ميلها عن وسط السماء وانما كانت اللام فيه بمعنى بعد لان المراد بإقامة الصلاة فعلها ومعلوم أن الفعل انما يكون بعد الزوال لاعنده (قوله بان كانت للتبليغ) أى الخاطبة والشافعية بالقول المذكور (قوله أما اللام غير الجارة) هذا محترز قوله الجارة (قوله فى الجملة الاسمية) خال من الماء فى معناه وفى معنى مع وكذا فى المعطوف وهو قوله وفى المضارعة والماضية (قوله فزيد الشرط الخ) اعترضه العلامة بقوله قد يقال الشرط هو الجملة ومعنى وجودها حصول مضمونها سواء كان الخبر فيها كونا مطلقا كما مثل أو خاصا كقولك لولا زيد أمس هلك الناس وما قاله الشارح ان صح فأنما هو فى الكون العام

فليتأمل (قوله ومعنى وجودها حصول مضمونها) فيه ان القائل لولا زيد يهلك عمرو لا يلاحظ تعليق الهلاك على ثبوت الوجود لزيد بل على وجوده وان صح ذلك

(قوله الذي جوزه محققو التأخرين) أي لوجوده مصرحاً به في تحقوله * لولازمه جفاني كنت معتزلاً * لكن أوله الجمهور بان المعنى لولا جفوة زهير (قوله وعبارة للمعنى الخ) يمكن ان معنى قوله بوجود الأولى بالوجود الذي في الأولى وقد صرح بهذا المعنى في حل مثل هذه العبارة من الباب شارحه السيد عبد الله (قول المصنف لو حرف شرط للماضي) عبارة القاضي ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة عن انتفاء الأول لاتتفاء الثاني قال عبد الحكيم على قوله لو من حروف الشرط المشهور أن كلمة لولا امتناع الثاني لامتناع الأول أي يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزء في الخارجى إنما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزء ما هي ولهذا يستعمل فيما اذا كان كلا الانتفاءين معاومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للأول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم . ولها استعمال ثالث وهو أن يقصد بيان استمرار شيء فيربط ذلك الشيء بأبعد النقيضين عنه . ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والجاز والأصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق من غير دلالة على انتفاء وثبوت فكذا كلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الأول والثاني أو على استمرار الجزء بل جميع هذه الأمور خارجة على

مفهومها مستفادة بمعونة
القرآن كيلا يلزم القول
بالاشتراك أو الحقيقة
والمجاز من غير ضرورة
ونسب الامام هذا القول
الى البعض وكتب على قوله
وظاهرها الخ أى الظاهر
ان اللازم لمعنى كلمة لو
مطلقا أى فى كل موضع
هو الدلالة الخ وأشار بهذا
الى ترجيح قول الشيخ
ابن الحاجب وتزييف
المشهور يعنى انه لما كان
لو من حروف الشرط
ومعناها مجرد التعليق
فاللازم لمفهومها هو الدلالة
على انتفاء الأول بانتفاء
الثانى وكون هذا المعنى لازما

المفهومها لا يستلزم الإرادة في جميع مواردّها فإن الدلالة غير الإرادة وأما ما قالوا من أنه لتعليق حصول أمر في الماضي
بحصول أمر آخر فراضع القطع باتتفائه فيلزم لأجل اتتفائه انتفاء معلق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الأول
فيه فع توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذاً في مدلولها وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الأصل يرد عليه أن الاستفادة من التعليق على أمر
مفروض الحصول ابداء المانع من حصول العلق في الماضي وأنه لم يخرج من العدم الأصلي الى حد الوجود وبقى على حاله لارتباط
وجوده بأمر معدوم وأما ان انتفاء سبب لاتتفائه في الخارج فكلام كيف والشرط النحوي قد يكون مسببا نحو لو كان العالم مضياً
لكانت الشمس طالعة وقديكون مضافاً أي مضايها نحو لو كان زيد أباً للعمرو لكان عمرو ابناله وقد يكون الشرط والخبراء معلولين لعلّة
واحدة نحو لو كان النهار موجودا لكان العالم مضياً نعم ان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي ومن هذا ظهر جواب ما قبله الحقّق التفتّازاني
من انه يدل على أنها مستعملة لإفادة السببية الخارجية قول أبي العلّاء * ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن ملهن دوام *
وقول الحماسي * ولو طار ذو حافر قبلها لطارت * ولسكنه لم يطر لان استثناء اللقدم لا ينتج وذلك لان اللازم بما ذكره أن لا يكون
مستعمل للاستدلال باتتفاء الأول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لإفادة ابداء المانع مع قيام مقتضى كيف

ولو كان معناها افادة سببية لا تتفاء لان تتفاء كان الاستثناء تأكيداً واغادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتأسياسا انتهى ولا يخالفه ما في حاشيته على المطول ان الشرط النحوي معتبر فيه معنى السببية ولذا قال الأصوليون انه شبهه بالسبب وقال في المعنى ان اولدالة على عقد السببية والسببية لكن السببية الغبيرة فيها الجعلية سواء كانت في الواقع أم لا وفي نحو قولنا لو كان النهار موجودا فالشمس طالعة السببية باعتبار العلم اه لان هذا انما ينفع من حوزان السببية باعتبار العلم والسعد منع ذلك بقوله انها تدل على ان علة امتناع الثاني في الخارج مناهي من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي كاسيأتى نقله في الحاشية (قوله لتعليق حصول الخ) قال عبد الحكيم تبعا للعقد وشرح التجز يدعى التعليق ان حصوله منوط به غير متوقف حصوله على حصول شيء آخر وان جميع مساواه بما يتوقف عليه ذلك الأمر حاصل ولو ادعاء فلو حصل ما علق به بدون ما علق عليه لم يكن المعلق عليه معلقا عليه ولذا ذهب الشافعي رحمه الله تعالى وإيانا الى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والحفية اعترفوا بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الا أنهم يقولون بانه مدلول الجملة الشرطية اه ثم ان هذا التعليق كالتعليق في لما وليس تعليق أمر هو طي خطر الوقوع بأخر كافي (٣٥٣) ان قالعني لما اتقي الاول اتقي الثاني

أو عكسه (قوله مع القطع الخ) قال عبد الحكيم أي الحصول المفروض للشرط المقارن للعلم بانتفائه اللازم منه انتفاء الجزاء للسبب عنه مدلول لو فدلولها التعليق المذكور مع الامتناعين وهو مذهب الجمهور كذا في حاشية المطول وفي حاشية الجاهي ان مدلولها المطابق هو التعليق المخصوص وانتفاء الأمرين وسببية الامتناع للامتناع هو المدلول الالتزامي ولما كان كلا الانتفاءين معلوما للمخاطب ولم يكن تعليق الحصول بالحصول مقصودا بنفسه اذ لا فائدة بل لاجل افادة

لما كان سيقع لو قوع غيره) فقوله سيقع ظاهر في أنه لم يقع فكانه قال لا تتفاء ما كان يقع (وقال غيره) ومشي عليه العربون (حرف امتناع لا امتناع) أي امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى في الماضي وعبرة التلخيص ولوللشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد أي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي وقوله مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد فيلزم انتفاء الجزاء اه أي فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم مم (قوله لما كان سيقع) أي للدلالة على انتفاء فعل كان يقع لو وقع غيره والانتفاء المذكور أخذ من قوله سيقع فانه دال على أنه لم يقع فأنحل معنى العبارة الى أنها للدلالة على انتفاء الجزاء الذي وقوعه بوقوع الشرط ومعلوم أن انتفاء لا يجتمع وجود الشرط اذ لو وجد الشرط لوجد هو فيكون الشرط حينئذ منتفيا فقد ساوت عبارة سيبويه هذه عبارة المعربين كما أشار له الشارح (قوله حرف امتناع لا امتناع) يحتمل أن يكون معنى هذه العبارة أنها لامتناع الاول لامتناع الثاني بمعنى أنه يستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول كما هو اختيار ابن الحاجب ووجهه ان الأول ملزوم والثاني لازم أو الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء اللازم أو السبب يدل على انتفاء الملزوم أو السبب دون العكس لجواز كون اللازم أعم أو كون السبب له أسباب متعددة فلا يلزم حينئذ من نفي الملزوم أو السبب نفي اللازم أو السبب وهذه طريقة المناطقة وأهل التوحيد وعليها قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا» فانه انما سيق للاستدلال على نفي تعدد الآلهة بنفي الفساد ويحتمل أن معناها أنها تدل على امتناع الثاني لاجل امتناع الاول بمعنى أن علة انتفاء الثاني في الخارج هي انتفاء الاول من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي فسيبية

(٤٥ - جمع الجوامع - ل) السببية قالوا ان لولا امتناع الثاني لامتناع الاول فوضعوا ما هو المقصود من المعنى المطابق مقامه تنبيهها على ذلك اه فافي حاشية المطول أخذنا بظاهر العبارة وما في حاشية الجاهي متابعه له في تأويل عبارة الجمهور ومعنى ما في حاشية المطول ان انتفاء الجزاء بوصف كونه لازما لا انتفاء الشرط مدلول لمطابقة فكونه لازما لا انتفاء الشرط لا ينافي كونه معنى مطابقا للو ثم ان الشارح هنا جرى على ظاهر عبارة القوم بلا تأويل فبرد عليه ما تقدم لعبد الحكيم من أنه خلاف المفهوم وانه يلزم عليه الاشتراك وقول عبد الحكيم هو التعليق المخصوص أي التعليق على أمر مقدر في الماضي كذا كره الجاهي لكن كونه مقدر ما أخذ من العرف كما قاله عبد الحكيم فمن التعليق جاءت اللازمة والملزومية ومن كون المعلق عليه مقدر اجاء الانتفاء ان فليتأمل اه (قوله فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم) فيه بحث يعلم مما تقدم قريبا (قوله لامتناع الاول الخ) أي هذا لازم معناها دائما (قوله ان الاول ملزوم الخ) هذا توجيه الرضى لختار ابن الحاجب وقوله أو الاول الخ هو توجيه ابن الحاجب ورده الرضى بان الشرط النحوي لا يلزم أن يكون سببا نحو لو كان زيد أبيض لكانت ابنته وقد تقدم رد هذا بان الشرط النحوي معتبر فيه معنى السببية ولو باعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لان كلا الامتناعين معاوم في نحو لو جئتنى لا كرمك والمقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحاجب حيث قال المفيد للعلم في الاستدلال هو الاستدلال بانتفاء اللازم لا الملزوم

وحاصل الرد أنه ليس المراد الاستدلال بل بيان أن علة انتفاء الثاني هو انتفاء الأول من غير التفات إلى أن علة العلم ماهي الأبرى إلى استعمالها فيما كان كلا الانتفاءين معلوما وقد عرفت أن مراد ابن الحاجب أن هذا لازم لمفهومها لانه مراد دائماً والارادة غير اللزوم وقدمراً أيضاً ما في قوله علة انتفاء الثاني في الخارج فتدبر * واعلم أن مختار ابن الحاجب هو مختار الشاويين كانص عليه عبد الحكيم فقول الحشبي أو لا يحتمل أن يكون الخ لا معنى له (قوله ويجاب بان المصنف لم يرد الخ) قد أشار الشارح للجواب بقوله نظراً إلى ما ذكر من القسمين أي وأما ما تقدم فنظراً لقسم واحد. ثم إن كلام الشارح هنا مسيرة للمصنف فإن المصنف تبع في هذا الكتاب والده وقال في منع الموانع عند حكاية هذا الكلام عن والده (٣٥٤) واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد إذ ذاك على ما رآه ولذلك عبرنا عنه بلفظ

ظاهر في هذا أيضاً فإن انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في أنه لا انتفاء الشرط ومرادهم أن انتفاء الشرط والجواب هو الأصل فلا ينافيه ماسياً في أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشاويين) هو (لمجرد الربط) للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفاءهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيح) في مفاده نظراً إلى ما ذكر من القسمين (وفاقا للشيخ الإمام) والده المصنف

انتفاء الثاني لا انتفاء الأول بحسب الخارج لا بحسب العلم فإن انتفاءهما معلوم للسامع وإنما المقصود بيان سبب انتفاء الثاني في الخارج ما هو وليس المقصود الاستدلال حتى يرد أن انتفاء اللزوم والسبب لا يوجب انتفاء اللازم أو السبب بخلاف العكس وهذا اختيار السعد رداً به على ابن الحاجب كما هو مقرر في شرحه للتلخيص * قلت وإذا تأملت وجدت الحق ما قاله ابن الحاجب وعبارة سببويه ظاهرة فيه وعبارة العربيين تحتمله كما علمت وكذا عبارة التلخيص بدون حمل السعد لها على ما ذكره (قوله ظاهر في هذا أيضاً) أي كما أنه ظاهر في تعليق الوجود بالوجود (قوله ومرادهم الخ) قال شيخ الاسلام رحمه الله أشار به إلى أن هذا القول صحيح نظراً للأصل ولا ينافيه ما خرج عنه بمقاله أي بتضعيف المصنف له بتصحيح ما يشمل الأمرين منتقد مع أن في لفظ ما صححه تفكيكا إذ قوله امتناع ما يليه إنما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه إنما يكون بدونه اهـ ويجاب بأن المصنف لم يرد بتضعيف هذا القول انه خطأ مطلقاً بل إنما ذكره أولى منه لعدم احتياجه في تصحيحه إلى النظر إلى الأصل وأما ما ذكره من التفكيك فممنوع فإن غاية ما يلزم منه أنها دالة على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لا عذور فيها بوجه لأن الشيء يتصف حال امتناعه بانه اذا وجد استلزم وجوده وجود غيره ألا ترى أن طالع الشمس يتصف حال عدمه بانه مستلزم لوجود النهار بمعنى أن وجود النهار لا ينفك عن وجوده وهذا واضح (قوله هو الأصل) أي الغالب الكثير قال السيد انها تستعمل في شرط لم يبق من الأمور التي يتوقف عليها الجزاء الا هو أراد أن الغالب في استعمالها ذلك (قوله في أمثلة) أي أربعة في المتن أولها قوله لو كان انسانا لكان حيوانا (قوله على حاله) أي مثبتا (قوله لمجرد الربط) أي التعليق المجرد عن الدلالة على الانتفاء وقوله كان أي فانها لمجرد الربط كذلك لكن في الاستقبال بخلاف لو فانها للربط في الماضي (قوله من انتفاءهما) أي الذي هو الأصل وقوله أو انتفاء الشرط فقط أي الذي هو مقابل الأصل المعبر عنه بقوله قبل فلا ينافيه ماسياً في أمثلة وهذا أن أي الأصل وخلافه هما المرادان بقوله الآتي من القسمين (قوله والصحيح) أي والقول الصحيح

الصحيح وأما الذي أراه الآن وأدعى ارتداد عبارة سببويه إليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول العربيين فهي في جميع موارد الامتناع واللازم الاشتراك وقول الشيخ الإمام أن ذلك منتقض بما لا قيل به نقول عليه لانه منتقض بشيء وقوله قد قال تعالى «ولو أن ما في الارض» الآية وقال عمر لو لم يخف الاثر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتى في حجرى لما حلت لى . قلنا يمكن رد ذلك كله إلى الامتناع * وحاصل مقاله في رد ذلك إليه أن نحو قوله لو لم يخف لم يصح مستعمل في الامتناع على طريق المبالغة فانك لو قلت لو لم يخف لعصى كان للامتناع بلا مبالغة لأن امتناع العصيان لا امتناع مقتضيه وهو عدم الخوف بخلاف

(امتناع)

ما اذا قلت لو لم يخف لم يصح فانك أفدت ذلك

مع مبالغة فيه بانه لو وجد المقتضى لامتنع فما بالك اذا امتنع فعنى التركيب حينئذ لو وجد ما يتصوره العقل مقتضيا ما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلا تتمكها في الدلالة على الامتناع مطلقاً لما أتى بها فمن زعم أنها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما يقصده العرب بها فانها إنما تأتي بلونها للمبالغة في الدلالة على الانتفاء لما للو من التمكن في الامتناع انتهى وفيه أن التركيب الذي أفاد للمبالغة ليس مستعملاً في الامتناع للامتناع أصلاً وليس الكلام الا فيه فليتامل (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة لا انتفاء للشرط العرف كما تقدم عن عبد الحكيم

(قول المصنف امتناع ما يليه واستلزامه الخ) يشمل وصفه لها وأخذنا من القرائن كالتقدم والفرق بينهما وبين ما بعدهما على الثاني دواهما
دونه (قول الشارح فالأقسام أربعة) رد على بعض شروح المفتاح حيث فهم ان كلامهم لا يتناول الا ما كان الشرط والجزاء مثبتين ولعل
الشارح اكتفى بالتعميم هنا عن التعميم فيما تقدم اذا لأقسام أربعة على كل قول (٣٥٥) (قول المصنف ان ناسب المقدم) أي

ان تحققت مناسبة المدلول
عليها بلوفاته لا يلزم من
الدلالة التحقق كافي قولك
لو كان انسانا كان صاهلا
فانه يدل على ذلك مع عدم
التحقق وبه يندفع ما في
الحاشية الذي منه قوله
ولهذا قال شيخ الاسلام الخ
(قوله ولو أبدل الخ) هذا
في محله (قوله فيه اشارة الخ)
لانه ان أريد الخروج
بالفعل فغير لازم لا مكان
الاتفاق وان كان خلاف
العادة المبنى عليه الافعال
وان أريد بالمكان سلخناه
اذ لا دليل على عدمه بل قام
الدليل عليه (قوله والمراد
الخ) هذا مبنى على كونها
قطعية لانه حينئذ اما ان
يؤثر كل في الكل وهو باطل
لانه يلزم نواردة المؤثرين
أو يؤثر معا في الكل أو كل
منهما في البعض وحينئذ
يمكن تسانعها ضرورة
ان كلا تام القدرة وامكان
التامع محال لاستلزامه
عجزهما الحال فلا بد حينئذ
أن لا يكون أحدهما صانعا
وقد فرض ان الكل

(امتناع ما يليه) مثبتا كان أو منفيا (واستلزامه) أي ما يليه (لتاليه) مثبتا كان أو منفيا فالأقسام
أربعة (ثم ينتهي التالي) أيضا (ان ناسب) المقدم بان لزمه عقلا أو عادة أو شرعا (ولم يخلف المقدم
غيره) كآو كان فيهما آلهة إلا الله) أي غيره (لفسدتا) أي السموات والأرض ففسادها أي خروجها
عن نظامها المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التامع في الشيء
وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى
الأصل فيها وان كان القصد من الآية العكس أي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه أظهر (لا إن
خلفه) أي خلف المقدم غيره ان كان له خلف في ترتب التالي عليه

بقطع النظر عن مرادهم أو والقول الاولي في الضبط لعدم احتياجه الى البناء على الغالب وهذا أولى كما مر
الاشارة اليه (قوله امتناع ما يليه الخ) خبر قوله والصحيح وفي العبارة حذف دل عليه المقام أي الصحيح
أن مدلوله امتناع الخ لأن القول الصحيح كون مدلولها ذلك لانفس الامتناع كما هو ظاهر (قوله لتاليه) أي
تالي ما يليه والتالي هو الجواب (قوله فالأقسام أربعة) أي أقسام المقدم والتالي أربعة لأنهما امامنيان أو
مثبتان أو الأول منفي والثاني مثبت والعكس (قوله ثم ينتهي التالي) أي قطعا لا ظنا أو احتمالا (قوله ان
ناسب المقدم) أي كان لازماله وهذا لا مفهوم له وانما هو تصريح بالواقع فانه معلوم من قوله واستلزامه
لتاليه ولذا قال شيخ الاسلام قوله ان ناسب يفتي عنه ما بعده لأن المدار عليه ولو أبدل ان ناسب بقوله ان
ساواه أغنى عما بعده قاله أيضا شيخ الاسلام أي لأن الغرض من قوله ولم يخلف المقدم غيره هو كون المقدم
مساويا للتالي بمعنى أن التالي اللازم ليس له ملازم سوى المقدم فيكون ملازوما مساويا ونفي الملزوم المساوي
يوجب نفي اللازم (قوله بأن لزمه عقلا) أي كافي قولنا لو كان متكلما لكان حيا وقوله أو عادة أي كافي
الآية الشريفة وقوله أو شرعا أي كقولنا لو صلى لتوضأ مثلا (قوله أي خروجها عن نظامها الخ) فيه
اشارة الى ان ما في الآية حجة اقناعية لا قطعية وذهب بعضهم الى انها قطعية والمراد بفسادها عدم وجودها
وهو الحق (قوله للزومه له) أي لزوم الفساد للتعدد (قوله من التامع) بيان للعادة وقوله وعدم
الاتفاق عليه عطف على التامع تفسيرى أو عطف لازم على ملزوم (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء التعدد
(قوله ولم يخلف التعدد غيره) قال الشهاب لك أن تقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار للفساد اه
وجوابه ان الفساد انما يرتب على تعلق الارادة به بالفعل ولم يوجد ذلك لاهل تحقق الارادة في نفسها والا
لوجد كل شيء يصح أن تتعلق به وهو فاسد (قوله نظرا الخ) علة لقوله ينتهي (قوله الى الأصل)
أي الكثير الغالب وهو انتفاء الجواب لا انتفاء الشرط (قوله الدلالة على انتفاء التعدد الخ) أي الاستدلال
بانتفاء الفساد على انتفاء التعدد كما هو رأي الناطقة وأهل التوحيد وهو مختار بين الحاجب كما مر وقوله لانه
أظهر أي في الانتفاء لأن انتفاء الملزوم يوجب انتفاء اللازم دون العكس كما مر (قوله أي كان له خلف
الخ) اشارة الى انه ليس المراد بقول المصنف لان خلفه تحقق الخلف بل أن يعلم أن هناك خلفا قد يتحقق
وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالي واللام يثبت ولهذا قال الشارح فلا يلزم انتفاء التالي ولم يقل فلم ينتف التالي

مصنوع لهما معا أو على التوزيع فيلزم انعدام الكل بناء على الأول ضرورة انعدام جزء علة الكل المستلزم انعدام العلة التامة أو البعض بناء
على الثاني فحينئذ يفسد العالم بمعنى أن لا يوجد هذا العالم المحسوس اما كلاً أو بعضاً دبر (قول الشارح لانه أظهر) أي نظرا للمقام الاستدلال
لانه المراد دون الدلالة على ان علة انتفاء الثاني هو انتفاء الأول وان كان ظاهرا نظرا للأصل (قوله لأن انتفاء الملزوم الخ) كلام لا وجه له لأن
الأول في الاستعمال الأصل ملحوظ من حيث انه سبب لم يبق غيره وقد مر

(قول الشارح ويثبت التالي بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم) * اعلم انه فيما اذا ثبت التالي لخلقية غير المقدم له يكون ذلك الثبوت جائزا بمعنى أنه تارة يوجد وتارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت وهو تحقق الخلف دائما لجواز أن يكون المشار اليه حجرا بخلاف ما اذا ثبت في الشق الثاني وهو ان لم يناف انتفاء المقدم ولزمه أي لزوم ذلك الانتفاء الذي هو رفع المقدم فانه حينئذ يتحقق مقتضى اللزوم اذ رفع المقدم الذي هو معنى لولا لزم لا ينفك فلهذا در الشارح (٣٥٦) رحمه الله حيث جعل المناسبة واللزوم للانتفاء الذي هو تقيض المقدم والمقابل

فلا يلزم انتفاء التالي (كقولك) في شيء (لو كان إنسانا لكان حيوانا) فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء المقابل للانتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمارا كما يجوز أن يكون حجرا أما أمثلة بقية الأقسام فنحول لم نجثني ما أكرمك لوجثني ما أهنتك لولم تجثني أهنتك (ويثبت التالي) بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه (ان لم يناف) انتفاء المقدم (وناسب) انتفاءه إما (بالأولى) كقولهم يخف لم يعص (المأخوذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي ﷺ : نعم العبد صهيبي لولم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المقابل أنسب فيرتب عليه أيضا

وبهذا يفصح مثال المصنف فان الشيء فيه قد يكون حمارا فيلزم وجود التالي وقد يكون حجرا فلا يلزم كما قال الشارح لجواز الخ (قوله فلا يلزم انتفاء التالي) أي فلا ينتفي على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كما سينبه عليه بعد (قوله فالحيوان مناسب للانسان) أي لازم له ولا يخفى ان الحيوان جزء التالي والانسان جزء المقدم لكن لما كانا هما المقصود من المقدم والتالي أطلق على الانسان المقدم وعلى الحيوان التالي اطلاقا لكل على جزئه (قوله للزومه) أي لزوم الحيوان للانسان (قوله لانه جزؤه) أي لأن الحيوان جزء الانسان لتركبه منه ومن الناطق والجزء لازم لكل عقلا لتركبه منه (قوله المقابل) نعت للانتفاء الانسان (قوله أما أمثلة بقية الأقسام) أي المذكورة في قوله فالأقسام أربعة فان الذي ذكره المصنف مثال للثبتيين وبقي مثال المنفيين ومثال كون الأول مثبتا دون الثاني وعكسه وقد تكفل بذلك الشارح (قوله ويثبت التالي) عطف على قوله ثم ينتفي التالي ويؤخذ من تقرير هذا القسم وأمثلة تحقق الخلف هنا وعلى هذا يتحصل من كلام المصنف أن الخلف قسمان. أحدهما أن يعلم وجوده ولا يلزم تحققه وهو ما أشار اليه بقوله السابق لان خافه. والثاني ما علم تحققه في المادة المفروضة وهو ما أشار له هنا سم فقول المصنف ويثبت التالي أي قطعا وجزما فيكون حينئذ للجواب على ما اختاره المصنف من التفصيل ثلاثة أحوال انتفاؤه قطعا وهو المشار اليه بقوله ثم ينتفي التالي وانتفاؤه احتمالا وهو المشار اليه بقوله لان خلفه الخ وثبوته قطعا وهو المشار اليه بقوله هنا ويثبت الخ (قوله بقسميه) أي المثبت والمنفي (قوله ان لم يناف انتفاء المقدم) أي ان لم يناف التالي أي ثبوته انتفاء المقدم المقابل وقوله وناسب أي ناسب ثبوته انتفاء المقدم (قوله أما بالأولى) إشارة الى ان قول المصنف بالأولى أو المساواة أو الادون تفصيل للناسبة (قوله المأخوذ الخ) نعت لمدخل الكاف وهو قوله لولم يخف الله لم يعصه (قوله رتب عدم العصيان الخ) أي قبل دخول لو وقوله على عدم الخوف أي المبين بالاجلال وقوله وهو أي عدم العصيان وقوله بالخوف متعلق بالنسب وقوله المقابل نعت للخوف ووجه كون الخوف هو المقابل بل أن لو تدل على انتفاء ما يليها وهو في المثال المذكور انتفاء الخوف فتكون دالة على انتفاء ذلك النفي ونفي النفي اثبات (قوله فيرتب عليه الخ) أي فيرتب ثبوت التالي وهو عدم العصيان عليه أي على الخوف وقوله

وان لزم من رفع المقدم وهو عدم الخوف ثبوت الخوف وانما زاد المصنف قوله ان لم يناف لان قوله ويثبت الخ عطف على قوله ثم ينتفي التالي ان ناسب المقدم أي لزمه كما سر فلو قال هنا ويثبت ان ناسب انتفاءه أي لزمه لفهم أنه متى لزم وجود المقدم انتفى ومتى لزم انتفاؤه ثبت على قياس ما تقدم فيصدق الشق الأول بما اذا لزم الوجود والانتفاء كإثبات المساوي والأدون الآتين وهو باطل لانه في ذلك يثبت فأراد المصنف رحمه الله أن ينبه على ان الكلام فيما تقدم خاص بما اذا لزم الوجود فقط دون ما اذا لزم الوجود والانتفاء أو الانتفاء فقط فيدخل في الأول المساوي والأدون وفي الثاني الأولى فقال ويثبت ان لم يناف يعني ان مدار الثبوت على عدم المناقاة للانتفاء واللزوم له ولومع اللزوم لوجود المقدم أيضا فيكون ما هنا

تخصيصا لما سبق بما اذا لزم الوجود فقط قد برر * واعلم أن قول الشارح ويثبت التالي بقسميه على حاله فيه إشارة للرد على ابن الحاجب حيث قال في نحو قولنا لو أهنتي لأثبت عليك أن المنفي هو الثناء المرتبط بالاهانة لا مطلق الثناء فالمنتفي غير المثبت * وحاصل الرد أن الارتباط بالشرط ليس مأخوذا في مفهوم الجزاء والالكان تقييده بالشرط تكرارا كما لو قلت لو أهنتي أثبت عليك ثناء متعلقا بالاهانة وأيضا قالوا ان رفع المقدم لا يوجب رفع التالي ووضع التالي لا يوجب وضع المقدم ولو اعتبر الارتباط لا تتجاف لتمام

في قصده والمعنى أنه لا يعصى الله تعالى مطلقا أى لاعم الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه لإجلاله تعالى عن أن يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاحلال رضى الله تعالى عنه وهذا الأثر أو الحديث المشهور بين العلماء قال أخو المصنف كغيره من المحدثين أنه لم يجد في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أو المساواة كَلَوْ لَمْ تَكُنْ رَيْبَةً لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ) المأخوذ من قوله وَرَبِيبَتُهُ في درة بضم المهملة بنت أم سلمة أى هند لما بلغته تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها أنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي أنها لابنة أخي من الرضاعة رواه الشيخان رتب عليها على عدم كونها ريبية المبين بكونها ابنة أخي الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب أيضا في قصده على كونها ريبية المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبتها للأول سواء المساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لا تحل لي أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ريبية وكونها ابنة أخي من الرضاع والنساء أيضا أى كما يترتب على عدم الخوف لكن ترتبه على الخوف المفاد بلو أولى من ترتبه على عدم الخوف فالتالى هنا قد ناسب ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو في ترتبه عليه بالأولى من ترتبه على ثبوت المقدم وهو عدم الخوف (قوله في قصده) أى المتكلم أو المرتب المفهوم من رتب ومثله ما يأتي في كلامه ومن هذا القسم قوله تعالى «ولو أسمعهم لتولوا» الآية وليس هو مع قوله ولو علم الله فيهم خيرا قياسا اقترانيا والا لأنج ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال اذ لو علم فيهم خيرا لم يتولوا بل اقبلوا فالمراد ان عدم علم الخير سبب لعدم الاسماع وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لو لم يخف الله لم يصح فالمعنى أن التولى حاصل بتقدير الاسماع فكيف بتقدير عدمه ذكر ذلك التفتازانى في اللطول مع زيادة قاله شيخ الاسلام و وحاصله ان لو في الجملة الأولى من الاستعمال الغالب وهو ما اتفق فيه الشرط والجزاء معا فهو من القسم الأول في كلام المصنف أعنى قوله ثم يتفق التالى ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره وفي الجملة الثانية من الاستعمال الثانى الغير الغالب وهو بقاء الجزاء على حاله مع انتفاء الشرط وهو من القسم الثالث في كلام المصنف أعنى قوله ويثبت التالى ان لم يناف وناسب بالأولى (قوله قال أخو المصنف) أى وهو العلامة بهاء الدين في شرح التلخيص (قوله أو المساواة) عطف على قوله بالأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو كما ناسب ثبوته (قوله للرضاع) علة لقوله لما حلت فليس من جملة التالى بل هو بيان للخلف الذى خلف المقدم في ترتب التالى عليه كما يترتب على المقدم وكذا يقال في المثال الذى بعده (قوله المأخوذ الخ) نعت لمدخل الكاف كما تقدم في نظيره (قوله أى هند) هو اسم أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم (قوله لما بلغه) ظرف لقوله صلى الله عليه وسلم (قوله أنها الخ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (قوله رتب) أى قبل دخول لو كما مر نظيره (قوله المبين) نعت لعدم كونها ريبية وقوله المناسب نعت لعدم كونها ريبية أيضا أو لكونها ابنة أخي الرضاع اذ المراد منهما واحد لان كونها ابنة أخي الرضاع بين به عدم كونها ريبية وقوله هو أى عدم حلها وقوله له أى لعدم كونها ريبية أو لكونها ابنة أخي الرضاع وبما تقرر علم ان قوله المناسب نعت جار على غير من هو له لرفعه غير ضمير المنعوت كما علمت لأن فاعله وهو ضمير هو يرجع لعدم الحل كما قرر وقوله فيترتب أى عدم حلها (قوله المفاد) نعت لكونها ريبية ووجه كون أنها ريبية هو المفاد بلو يعلم مما قدمناه في قوله لو لم يخف الله لم يصح من أن نفي النفي اثبات وقوله المناسب نعت أيضا لكونها ريبية لكنه سبب لرفعه الضمير العائد لعدم الحل وضميره يعود على كونها ريبية يعنى ان عدم الحل مناسب لكونها ريبية (قوله كمناسبتها للأول) أى لعدم كونها ريبية المبين بكونها بنو أخي الرضاع (قوله والمعنى) أى معنى الحديث المذكور

(قوله كلام مستأنف)

والمقصود منه تقرير تولى

في جميع الأزمنة حيث

ادعى لزومه لما هو مناف له

ليفيد ثبوته على تقديرى

الشرط وعدمه فمعنى الآية

انه اتقى الاسماع لا انتفاء

علم الخبر وانهم ثابتون على

التولى ففى الشرطية الأولى

اللزوم بحسب نفس الأمر

وفى الثانية ادعائى فلا يكون

على هيئة القياس فاندفع

ما قيل ان الاشكال باق

بحاله اذ لو كان هاتان

الشرطيتان حقيقتين

لكان استلزام علم الله

للاسماع واستلزام الاسماع

للتولى ثابتين ويأتى منهما

قياس اقترانى منتجع للحال

كذا فى عبد الحكيم

حيث تحدثن لما قام عندهن بارادته نكاحها جوزن ان يكون حلها له من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله في جبرى على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها من أنه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمى برة فسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بأن لها اسمين قبل التغير (أو الأذون كقولك) فيمن عرض عليك نكاحها (لو انتفت أخوة النسب) يبنى وبينها (لاحلت) لى (الرضاع) يبنى وبينها بالآخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للأدون لو انتفت أخوة الرضاع لاحلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين لاختوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب أيضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبتها للاول لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تحل لى أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وأما قال كقولك كذا في الموضعين لأنه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن وغيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه ولو أسقط لاملا في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو

(قوله بارادته) متعلق بتحدثن وقوله جوزن خبر المبدأ وهو قوله والنساء (قوله على وفق الآية) أى فلا مفهوم له لأن الوصف المذكور خرج للغالب كما مر (قوله ويجمع الخ) بناء على ان مسمى الاسمين واحد وليس كذلك فان لأم سلعة من أبى سلعة بنتين زينب ودرة كما ذكره الذهبي وابن سيد الناس وغيرهما ونقله النووي في تهذيبه في ترجمة أم سلعة عن ابن سعد مع ذكر أن زينب أسن من درة قاله شيخ الاسلام (قوله أو الأدون) عطف على الأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو بالأدون من مناسبتها لثبوت المقدم بأن كان ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم (قوله بالآخوة) متعلق بالرضاع (قوله انقلب على المصنف سهوا) أى صار الشرط جوابا والجواب شرطا ووجه الانقلاب المذكور ان معنى الادونية كما مر كون ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم وانتفاء المقدم فى المثال المذكور عبارة عن ثبوت آخوة النسب والمقدم هو انتفاء آخوة النسب للبين باخوة الرضاع ولا شك أن ترتب التالى وهو عدم الحل على آخوة النسب المفادة بلو أشد منه على آخوة الرضاع للبين به نفس المقدم وهو انتفاء آخوة النسب فيكون هذا المثال من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه بلا شك فالصواب حينئذ أن يقال لو انتفت آخوة الرضاع لما حلت للنسب كما قال الشارح خلافا لما ادعاه العلامة هنا وتكلفه فراجع (قوله رتب) أى على التصويب المذكور (قوله المبين) نعت لعدم اخوتها من الرضاع وقوله المناسب هو لها نعت أيضا لعدم اخوتها من الرضاع أو نعت لاختوتها من النسب لأنه بيان له فمآلها واحد كما مر نظيره وهو نعت سبى كما مر نظيره أيضا وضمير هو الفاعل بالنسب يعود على عدم الحل وضمير لما يعود لاختوتها من الرضاع (قوله فيترتب) أى عدم الحل (قوله المفادة بلو) نعت لاختوتها من الرضاع ووجه كونها مفادة بلو تقدم بيانه وقوله المناسب نعت ثان لاختوتها من الرضاع سبى نظير ما قبله وضمير هو لعدم الحل وضمير لها للآخوة من الرضاع (قوله للأول) أى الآخوة من النسب (قوله فى الموضعين) أى وهما قوله كقولك لو كان انسانا الخ وقوله كقولك لو انتفت آخوة النسب الخ (قوله عن أسلوبه) أى أسلوب ما يستشهد به (قوله ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه) أى الأدون والاولى لكونهما وصفين فيكون هو كذلك لو قال المساوى وقوله لكان أنسب أى وأخصر أيضا (قوله فى الموضعين) أى هنا وفيما تقدم من قوله لو لم تكن ربيبة

فما ذكر من الأمثلة عن الزمان على خلاف الأصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو
أهنت زيدا لأنتى عليك أى فيثنى مع عدم الاهانة من باب أولى، لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاء
أى فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام الى ما نفدت كلمات
الله أى فما تنفذ مع انتفاء ما ذكر من باب أولى (وَرَدُّ) لو (لِلتَّمَنَّى وَالرَّغْبَى وَالتَّحْضِيزِ)
فينصب المضارع بعد الفاء في جوابها لذلك بان مضرة نحو لو تأتيت فتحدثنى، لو نزل عندى
فتصيب خيرا، لو تأمر فتطاع ومن الأول «فلو أن لنا كرة فكنون من المؤمنين» أى ليت لنا
وتشارك الثلاثة فى الطلب وهو فى التحضيض بحث وفى المرض بلين وفى التمنى لما لا طمع فى
وقوعه (والتقليل نحو) حديث تصدقوا (ولو يظلف مُحَرَّقٍ) كذا أورده المصنف وغيره وهو
بمعنى رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفى رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء

لما حلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيتى لما حلت الخ وقوله لوافق الاستعمال
أى الاستعمال الكثير وهو حذف اللام فى جواب لو المنفى ولفظ الحديث المذكور مجرد منها كما
أشار له الشارح ووقع فى بعض الجواشي أن الموضعين هما قوله هنا لو انتفت اخوة النسب الخ وقوله
لو كان انسانا لكان حيوانا وهو سبق قلم (قوله فيما ذكر من الأمثلة) أى الخمسة (قوله هذا
القسم) أى وهو ثبوت التالى مع انتفاء المقدم الشامل للناسب الأولى والساوى والأدون وان
كانت الأمثلة المذكورة من للناسب الأولى شيخ الاسلام وقد مثل المصنف للنفين وبقي المثبتان
والشرط المنفى والجواب المثبت وعكسه وقد تكفل الشارح بذلك (قوله ما نفدت كلمات الله)
أى معلوماته تعالى (قوله ومن الأول فلو أن لنا كرة الخ) وجه التنصيص على هذه الآية
وقوع النزاع فى كون لو فيها للتمنى فقد قال فى النفى والرابع أى من أقسام لو ان تكون للتمنى
نحو لو تأتيت فتحدثنى قيل ومنه فلو أن لنا كرة فكنون من المؤمنين ولهذا نصب فكنون فى
فى جوابها كما انتصب فأفوز فى جواب ليت فى ياليتى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ولادلل فى هذا
أى فى نصب فكنون على أنها للتمنى لجواز أن يكون النصب فى فكنون مثله فى الاوحيا أو من وراء حجاب
أو يرسل رسولا وفى قول ميسون:

ولبس عبادة وتقر عيني * أحب الى من لبس الشفوف

اه فأشار الشارح الى ان احتمال ذلك لا يمنع كون لو فى الآية المذكورة للتمنى وان النصب فى جواب
التمنى وان التمنى هنا أقرب من حمل لو هنا على غير التمنى كالشرطية والتكلف فى تقدير الجواب
سم (قوله وهو فى التحضيض بحث الخ) * فان قلت لم عكس هنا ترتيب المتن فبدأ بالتحضيض ثم
بالعرض ثم بالتمنى * قلت يحتمل انه لمراعاة مراتب الطلب فى الثلاثة فانه فى التحضيض أقوى
منه فى العرض وأما فى التمنى فانه مختلف فيه فمنهم من قال ان التمنى نطلب التمنى ومنهم من قال
انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب ويحتمل انه لما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حيث هو التحضيض
ثم الأقرب الى ذلك فالأقرب سم * قلت ولا يخفى ضعف الجواب الثانى وقد سلك الشارح طريق التفسير
المرتب أولا ثم المشوش ثانيا وهو أولى كما تقرر مع ما اشتمل عليه من ملاحظة مراتب الطلب كما قال سم
والأول مراعاة لكلام المصنف (قوله ولو بظلف محرق) نقل فى المعنى تمثيله أيضا بقوله تعالى
ولو على أنفسكم وقال السفاقي ولو على أنفسكم لو شرطية بمعنى ان وحذف كان بعد لو كثير وقدره
أبو البقاء ولو شهدتم على أنفسكم ودل عليه شهداء وقدره الزمخشري ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم سم

والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلاً فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق أى الشئ كما هو عادتهم فيه لان النفي قد لا يؤخذ وقديره آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوى (الثاني والعشرون) حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع (ولا تُفيد تأكيد النفي ولا تأييده خلافاً لمن زعمه) أى زعم افادتها ما ذكر كالزحشرى قال في الفصل كالكشف هي لتأكيد نفي المستقبل وفي الامتزاج لنفي المستقبل على التأييد وفي بعض نسخه على التأكيده والتأييد نهاية التأكيده وهو فيما اذا أطلق النفي قال في الكشف مفارقة قولك لن أقم مؤكده بخلاف لا أقم كما في اني مقم وأنامقم وقولك في شئ لن أفعله مؤكده على وجه التأييد كقولك لا أفعله أبداً والمعنى ان فعله ينافي حالى كقوله تعالى لن يخلقوا ذباباً أى خلقه من الأصنام مستحيل مناف لأحوالهم اهـ وفي قول المصنف زعمه تضعيفه لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التأييد في آية الدباب وغيرها محو ولن يخلف الله وعده من خارج كافي ولن يتمنوه أبداً وكون أباديه للتأكيد كافي لخلاف الظاهر وقد نقل التأييد من غير الزحشرى ووافقه في التأكيده كثير

(قوله والمعنى تصدقوا بما تيسر الخ) أى فقوله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التعميم وقوله الى الظلف مثلاً أشار بقوله مثلاً الى أن ليس المراد البالغة بخصوص الظلف وقوله فانه خير من العدم أى فان التصديق بما تيسر أو فان التصديق بما بلغ في القلة الى الظلف مثلاً خير من العدم أى عدم التصديق رأساً سم (قوله حرف نفي) أى لجزء مدلول المضارع التضمنى وهو الحدث وقوله واستقبال أى لجزئ الآخر وهو الزمان وأما قوله ونصب فهو للفظه فالإضافة في قوله حرف نفي واستقبال إضافة الدال للمدلول وفي قوله حرف نصب إضافة المؤثر الى أثره ثم ان النصب حكم من أحكامها لا معنى لها فكان المناسب تأخيرها عن النفي والاستقبال ولو قدمه عليهما لأمكن أن يقال انما قدمه لظهور أثره في اللفظ وأما توسيطه كما صنع فلا وجه له على انه كان ينبغي له ذكر النصب على وجه يفيد انه غير داخل في معنى لن كان يقول حرف نفي واستقبال وهو ناصب للمضارع فان كلامه موهوم ان كلا من الأمور الثلاثة داخل في مفهوم لن وليس كذلك كما علمت (قوله للمضارع) يرجع للأمر الثلاثة المذكورة (قوله وهو فيما اذا أطلق النفي) ضمير هو للخلاف لا للتأييد كما سبق الى وهم بعض المحشين (قوله مفارقة) حال من الفاعل فيكون بكسر الراء أو من المفعول أى حال كون ذلك مفارقة في الكشف لافى موضع واحد فيكون بفتح الراء والأول هو الظاهر (قوله بخلاف لا أقم) أى فلن أخص من لا لانفراد لن عنها بإفادة التأكيده بعد اشتراكهما في مطلق النفي وقوله كما في اني مقم وأنامقم أى ونظير ذلك في الاثبات اني مقم فانه أخص من أنا مقم لانفراد عنه بالتأكيده بعد اشتراكهما في مطلق الاثبات (قوله وقولك في شئ لن أفعله مؤكده على وجه التأييد) فيه دلالة ظاهرة على ان صاحب الكشف أراد بالتأكيده ما يشمل التأييد الذى هو نهاية التأكيده فانتقل عن الفصل كالكشف من أنها للتأكيده لا يتعين حملة على تأكيده لا يشمل التأييد قاله سم أى بل يحمل على الفرد الكامل للتأكيده وهو التأييد حتى يتوافق كلامه في كتبه (قوله والمعنى ان فعله ينافي حالى الخ) فيه إشارة الى ان النفي بلن ليس لمجرد نفي الوقوع بل مع نفي اللياقة (قوله تضعيف الخ) قد يقال للتضعيف مستفاد من قوله خلافاً فلا حاجة لقوله زعمه حينئذ الآن يريد التضعيف على الوجه الأتم (قوله لما قال غيره) علة للتضعيف والمراد بالغير ابن عصفور وابن هشام وغيرهما (قوله لا دليل عليه) أى من كلام العرب (قوله خلاف الظاهر) أى لان التأسيس هو الأصل (قوله وقد نقل التأييد الخ) تصريح بما يؤخذ من قوله السابق كالزحشرى فانه يفيد عندم اختصاص ذلك بالزحشرى وأراد بالغير ابن عطية

حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأييد قطعا فاما اذا قيد النفي نحو «فلن أكلم اليوم إنسيا» (وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور) كقوله :

لن ترالوا كذلك ثم لازلت لكم خالدا خلود الجبال
وابن مالك وغيره لم يشترطوا ذلك وقالوا ولا حاجة في البيت لاحتمال أن يكون خبرا وفيه بعد (الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية) فالاسمية ترد (موصولة) نحو «ما عندكم ينقد وما عند الله باق» أي الذي (ونكرة موصوفة) نحو مررت بما معجب لك أي بشيء (وللتعجب) نحو ما أحسن زيدا فإسكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واستفهامية) نحو فاخطبكم أي شأنكم (وشرطية زمانية) نحو فاستقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله (والحرفية ترد (مصدرية كذلك) أي زمانية نحو «فاتقوا الله ما استطعتم» أي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو «فذوقوا ما نسيت» أي بنسيانكم (ونافية) عاملة نحو «ما هذا بشرا» وغير عاملة نحو «وما تنفون الا ابتغاء وجه الله» (وزائدة

فانه قال في تفسيره في قوله تعالى «لن تراني» لو أبقينا هذا النفي على ظاهره لتضمن أن موسى عليه الصلاة والسلام لا يراه أبدا ولا في الآخرة لكن ورد في الأحاديث المتواترة أن أهل الإيمان يرونه يوم القيامة اه فيحتمل كما قال بعضهم أن يكون مراد ابن عطية أن التأييد موضوعا لغة كما يقول الزمخشري وأن يكون مراده ان التأييد مستفاد من كون الفعل الواقع بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي فتعم كل رؤية ما لم يرد ما يخصه وقد يرد هذا أي كون الفعل من قبيل النكرة وقد وقع في سياق النفي فيعم وقد تقرر أن العموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأحوال والأزمنة فلي تأمل (قوله حتى قال بعضهم) أي كالسعد (قوله ولا تأييد قطعا) أي اتفاقا وهذا محترز قوله سابقا وهو فيما اذا أطلق النفي (قوله وفيه بعد) أي لان السياق ينافيه ولان المعطوف ثم انشاء لكونه دعاء وعطف الانشاء على الانشاء هو المناسب وقال الكمال لو كان خبرا لكان للنفي في الاستقبال ولا معنى له هنا اه وقد سبقه اليه الشمني راداه على الدماميني . ويمكن أن يجاب عنه بان الاخبار ببقائهم في المستقبل بناء على ما فهمه من القرائن المقتضية للبقاء عادة أو بانه أخرج الدعاء مخرج الخبر مبالغة وكأن الاستجابة قد حصلت فأخبر عنها (قوله وللتعجب) اما غير الاسلوب حيث لم يقل وتعجبية ليشمل جميع الاقوال في التعجبية فقد قيل انها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهي حينئذ مبتدأ خبرها ما بعدها وقيل نكرة موصوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوبا وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب وقيل موصولة صلتها ما بعدها والخبر محذوف وجوبا وعلى هذا فاقصر الشارح على قوله فما نكرة تامة الخ لانه الاصح وحينئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه أشار به الى أن قول المصنف وللتعجب قسم لقوله موصوفة اه فلي تأمل سم * قلت فالظاهر حينئذ عطف قوله وللتعجب على قوله موصولة وما بعده عطف عام على خاص لكن مقتضى قول الشارح فما نكرة تامة عطفه على موصوفة فيفيد أن التعجبية قسم للموصوفة وقسم من النكرة كما قال شيخ الاسلام (قوله وشرطية زمانية) أي دالة على الشرط والزمان فتكون بمنزلة متى فالتقدير في الآية الشريفة والله أعلم استقيموا لهم متى استقاموا لكم أي زمن استقاموا لكم وقول الشارح أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم اما يأتي على كونها مصدرية ظرفية فلعل ذلك حل بحسب المعنى لا بحسب تقدير كونها شرطية زمانية فلي تأمل (قوله أي زمانية) ليس المراد بكونها زمانية انها تدل على الزمان وصفا بل المراد انه حذف من التركيب زمان مضاف يدل عليه بالقرينة وأقيمت هي مقامه قاله الشمني

كافة) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو «أما الله واحد» أو الجر نحو ربحا دام الوصال (وقبر كافة) عوضا نحو اقبل هذا إما لا أي أن كنت لا تفعل غيره فسا عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف النفي للعلم به وغير عوضا للتأكيده نحو «فبارحة من الله لنت لهم» والأصل فبرحة (الرابع والعشرون من) بكسر الميم (لابتداء الغاية) في المكان نحو «من المسجد الحرام» والزمان نحو «من أول يوم» أو غيرهما نحو «أنه من سليمان» (غالبا) أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (والتبعية) نحو «حتى تنفقوا مما تحبون» أي بعضه (والتبيين) نحو «مانسخ من آية» فاجتنبوا الرجس من الأوثان أي الذي هو الأوثان (والتعليل) نحو «يحملون أصابعهم في آذانهم من الصواعق» أي لأجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها أو ينفث عليه (والبديل) نحو «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة» أي بدلها (والغاية) كالي نحو قربت منه أي إليه (وتنصيب الموم) نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في الموم محتمل لنفي الواحد فقط (والفصل) بالمهمله بان تدخل على ثانی المتضادين نحو

(قوله كافة عن عمل الرفع) قال في النفي ولا تتصل الا بثلاثة أفعال قل وكثر وطال وعلة ذلك شبهة رب ولا تدخل حينئذ الا على جملة فعلية صرح بفعلها اه (قوله أو الرفع والنصب) قال في النفي وهي المتصلة بان وأخواتها وقوله أو الجر قال في النفي وتتصل بأحرف وظروف ثم فصل ذلك وأطال فيه فراجع (قوله لابتداء الغاية) ليس المراد ظاهره فان ابتداء الغاية معنى اسمي لاستقلاله فلا يكون من معاني الحروف بل المراد ابتداء جزئي اعتبر حالة لغيره بحيث لا يتصور الا تبعاله وكذا يقال في بقية المعاني سم (قوله لابتداء الغاية) الغاية نهاية الشيء ولا معنى لكون من لابتداء آخر الشيء فالمراد بالغاية ذلك الشيء الممتد كالسير مثلا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وينبغي أن يكون الشيء الممتد في أنه من سليمان مجيء الكتاب لا نفس الكتاب لانه ليس شيئا ممتدا (قوله أو غيرهما) قد يقال يمكن أن يتوسع في المكان بان يراد به ما يشمل الحقيقي والحكمي فيكون الغير المذكور داخل في المكان (قوله أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره) يعني أن الغلبة تصدق بقلة المقابل وبكثرته لكن دون كثرة المقابل الآخر الذي هو الاغلب والمراد هنا هذا الثاني (قوله أي بعضه) إشارة إلى ما قاله ابن هشام ان علامتها امكان سد بعض مسدها (قوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان) أشار بهذا المثال إلى أنها تقع بعد غيرهما ومهما وان كانا جميعا أولى. قال في المغنى وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما وأولاهما أولى لا فراط ابهامهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة مانسخ من آية وقالوا مهما تأتينا به من آية وهي ومخفوضها في ذلك في موضع نصب على الحال . ومن وقوعها بعد غيرهما «يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق» الشاهد في غير الأولى فان تلك للابتداء اه وقوله في موضع نصب على الحال قال الدماميني أما في ما يفتح الله للناس من رحمة فالحالية ظاهرة وذو الحال ما لأنها في محل نصب مفعول يفتح وكذا مانسخ من آية وأماهما تأتينا به من آية فالظاهر أن مهما مبتدأ والحال لا تقع منه على الصحيح فممكن أن يكون ذو الحال ضمير الجر من به أو تجعل مهما من باب المنصوب على الاشتغال لكن هذا هنا مرجوح اه وأجيب بأن مهما وان كان الراجح كونه مبتدأ مفعول في المعنى والمفعول في المعنى يصح اتيان الحال منه وإنما الممتنع اتيان الحال من المبتدأ الذي ليس بفاعل ولا مفعول في المعنى اه وهو حسن سم (قوله أي بدلها) إشارة إلى ما قاله الرضی انه يعرف البديل بصحة قيام بدل مقامها اه سم (قوله وتنصيب الموم) وهي الزائدة في نحو ما جاءني من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ولذلك يصح أن تقول بل

(قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل) أي ثم نقله إلى الشيء الممتد (مرجوح) لاحتياجه إلى تقدير عامل للنصب بالقرينة ترجحه

والله يعلم الفساد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرادفة الباء) بفتح الدال أى لعناها نحو
ينظرون من طرف خفى أى به (وعن) نحو «قد كُتِفَ غفلة من هذا» أى عنه (وفى) نحو «إذا نودى
للمصلاة من يوم الجمعة» أى فيه (وعند) نحو «لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً» أى عنده
(وصلى) نحو «ونصرناه من القوم» أى عليهم (الخامس والعشرون من) بفتح الميم (شرطية) نحو
«من يعمل سوءاً يجز به» (واستفهامية) نحو «من بمثلنا من مرقداً» (وموصولة) نحو «ولله يسجد
من فى السموات والأرض» (ونكرة موصوفة) نحو «مررت بمن معجب لك أى بإنسان» (قال أبو علي)
الفارسي (ونكرة تامة) كقوله * ونعم من هو فى سر وعلان * ففاعل نعم مستتر ومن تمييز
بمعنى رجال وهو بضم الهاء مخصوص بالدح راجع إلى بشر من قوله

وكيف أربأ أمراً أو أراع له * وقد زكأت إلى بشر بن مروان

ونعم مزكأ من ضاقت مذاهبه * ونعم من الخ وفى سر متعلق بنعم وغير أبى على لم يثبت ذلك وقال من
موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع إليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع إلى بشر يتعلق به فى سر لتضمنه

رجلان ولا يصح ذلك بعد دخول من وشرط زياتها تقدم فى أزهى أو استفهام جهل وتنكير مجرورها
وكونه فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ وتقييد الفعل بقولنا به لخراج بقية المفاعيل وكأن وجه منع زياتها
فى المفعول معه وله وفيه أنهما فى المعنى بمنزلة المجرور جمع وباللام وبى ولا تجامع من ولكن لا يظهر حينئذ
للمنع فى الفعل المطلق وجه وقد خرج عليه أبو البقاء «ما فرطنا فى الكتاب من شيء» فقال من زائدة
وشىء فى موضع المصدر أى تفریطاً ولم يشترط الأخفش واحداً من الشرطين الأولين ولم يشترط الكوفيون
الأول . ذكروا هذا كله ابن هشام سم (قوله والله يعلم الفساد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب)
نقله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال وفيه نظر لأن الفصل مستفاد من العامل فإن ما ز وميز بمعنى فصل والعلم
صفة توجب تمييزاً قال والظاهر أن من فى الآيتين للابتداء أو بمعنى عن ويحجب بان هذا لا يمنع استفادة
الفصل منها فى الآيتين أيضاً غاية أنه مستفاد من العامل ذاتاً ومنها بواسطة لأن الحرف لا يفيد بنفسه ومثل
الشارح بمثلين إشارة إلى أن من تفيد الفصل بواسطة معنى العامل كافى الأول وألفظه كافى الثانى اه شيخ
الاسلام (قوله أى لعناها) دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة أن من موضوعه للدلالة على الموادفة بل المعنى
أنها مرادفة للباء فى معناها كما أشار إليه الشارح (قوله أى به) أى لأن الطرف آلة النظر وصح كونها على بابها
إذا اعتبر كون الطرف مبدأ النظر والأول نقله ابن هشام عن يونس والثانى قاله هو راداعليه وقد علمت مبنى
كل من القولين فلا خلاف فى المعنى (قوله أى عليهم) هذا ان لم يضمن النصر معنى المنع والافهى على بابها (قوله
واستفهامية) قد تشرب معنى النفى قال ابن هشام وإذا قيل من يفعل هذا ألا يزيد فى استفهامية أشربت
معنى النفى ومنه قوله تعالى «ومن يغفر الذنوب إلا الله» قال ولا يتقيد جواز ذلك بان يتقدمها الواو خلافاً لابن
مالك بدليل من ذا الذى يشفع عنده إلا بآذنه شيخ الاسلام (قوله ونعم من هو الخ) نعم فعل ماض وقاعله مستتر
وجواباً على متعقل فى الدهن ومن نكرة بمعنى رجال تمييز كما قال الشارح وكون مرفوع نعم ضميراً مستتراً كما
هنا من القليل والكثير أن يكون فاعل نعم وشىء مقترباً باللام ومضافاً للقرون بها كما يفيد ذلك قول الخلاصة
مقارنى آل أو مضافين لما * قارنها كنعم عقبى الكرم

(قوله ومن تمييز) أى لفاعل نعم المستتر (قوله بضم الهاء) تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم أنه عائداً
قبله (قوله وقد زكأت) أى التجأت والزر كالألجأ وزناومعنى (قوله لم يثبت ذلك) الإشارة بذلك إلى
كون من فى البيت نكرة تامة مميزة (قوله خبره هو محذوف) قد يستشكل وصف هو مع كونه معرفة

(قوله ولكن لا يظهر
حينئذ للمنع الخ) قد يقال ان
المفعول المطلق اما للتأكيد
فالؤكد ماهية الحدث
المندلول للفعل من حيث هو
بقطع النظر عن قلتها
وكثرتها فلا عموم حتى
ينص عليه وإما لبيان
العدد أو النوع ولا قصد
حينئذ للعموم تدبر (قوله
على متعقل فى الدهن) فالمراد
بالموصول الدهنى كافى ادخل
السوق وهذا رأى ابن
الحاجب

معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أى هو راجع الى بشر أيضا والتقدير نعم الذى هو المشهور فى السر والعلاية بشروفيه تكلف (السادس والعشرون هل لطلب التصديق الإيجابى للتصوير ولا للتصديق السلبي) التقييد بالإيجابى ونفى السلبي على منواله أخذنا من ابن هشام سهو سرى فى أن هل لا تدخل على منفى فهى لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلا نعم أو لا وتشركها فى هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو أزيد فى الدار أم عمرو وأفى الدار زيد أم فى المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أى هل المخاطب على الاقرار بما بعد النفى نحو «ألم نشرح لك صدرك» فتجاب ببلى كما فى حديث البخارى بينا أيوب يقتل هربا فخر عليه جراد من ذهب

اذ المراد لفظه فيكون علما بالنكرة وهى لفظ محذوف والجواب أن العلم قدينا كفى قولك مررت بسيويبه كذلك هذا أى وخبره لفظ مسمى بهو محذوف ذكر مثله الدمامي فى الكلام على هذا المحل فى قول المغنى قلت ويحتاج الى تقدير هو ثالث (قوله والمخصوص بالمدح محذوف) أى هو راجع الى بشر أيضا هذا هو الثالث . قال الدمامي ويحتاج الى تقدير هو رابع على القول بان المخصوص خبر مبتدأ محذوف اه قاله سم (قوله هو المشهور) دفع به ما يرد على كون التقدير هو هو من عدم الفائدة لاتحاد المبتدأ والخبر . وحاصله انهما وان اتحدا لفظا فقد تغيرا معنى لأن هو الثانى بمعنى المشهور فى السر والعلن (قوله وفيه تكلف) أى لكثرة التقدير وتعلق الجزر بالجامد وهو الضمير وان تضمن معنى الفعل سم (قوله على منواله) أى على منوال الإيجابى أى طريقته من حيث اعتبار الإيجاب فى المطلوب بها معنى ان اعتبار الإيجابى ونفى السلبي فى المطلوب بها سهو وانما ذلك فى مدخولها لافى المطلوب بها ومبنى السهو المذكور اشتباه المطلوب بها بمدخولها . والحاصل انها لا تدخل على منفى أصلا اتفاقا واماما يطلب بهامن الحكم فتارة يكون إيجابيا وتارة يكون سلبييا يقال هل قام زيد فيجاب بنعم أى قام أو بلا أى لم يقم وما ذكرناه فى معنى قول الشارح على منواله أحسن مما ذكره شيخ الاسلام فراجع (قوله أخذنا) بمعنى مأخوذاعلة للتقييد بالإيجابى ونفى السلبي (قوله فهى لطلب التصديق الخ) نفريع على لازم السهو وهو كون الصواب أنها لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء (قوله أى الحكم) فيه اشارة الى أن مسمى التصديق هو الحكم فقط فيكون بسيطا وهو الراجح كما تقدم (قوله وتشركها فى هذا) أى فى طلب التصديق (قوله بطلب التصور) أى تصور المحكوم عليه أو به ولذا مثل بمثلين الأول للاول والثانى للثانى . لا يقال هذا تصديق فى المثالين وهو مسبق بالتصور فطلب التصور تحصيل للحاصل . لانا نقول المطلوب تصور أحد الطرفين معينا كما أفاده الشارح بقوله فيجاب بمعين وهو غير التصور السابق على التصديق نبه على ذلك السعد شيخ الاسلام . لا يقال طلب التصور المذكور يازمه التصديق وهو الحكم على ذلك المعين فهى فى المثالين لطلب التصديق . لانا نقول هذا اللازم غير مقصود للسائل وان كان يحصل بالتصور المذكور لأن مقصوده بيان المحكوم عليه من هو أو المحكوم به كذلك مع علمه بوجود حكم قطعا فالحكم غير ملتفت الى السؤال عنه وان كان حاصل (قوله فيجاب بمعين) أى إيجاب السؤال بمعين فيكون النائب ضمير السؤال ويصح أن يكون النائب قوله بمعين فلا ضمير فى إيجاب وهذا كله على ان فيجاب بالتحية المثناة وأما ان كان بالمثناة الفوقية فثائب الفاعل ضمير الهمزة والاسناد حينئذ مجازى كما هو ظاهر (قوله بالدخول الخ) عطف على بطلب التصور (قوله بينا الخ) أى بين أزمنة اغتساله لان بين لا تضاف الا الى متعدد (قوله جراد من ذهب) أى ذهب بصورة الجراد وفى بعض

(قوله بمعنى مأخوذا)
لا يناسب ما بعده (قوله
على لازم السهو) الاولى
حذف لازم (قوله لا يقال الخ)
يعنى ان التصديق حاصل فى
أم المتصلة وهو مبنى على
سبق التصور فلامنى لطلبه
وهو غير التصور السابق الخ
لأنه التصور بوجهها ومقاله
السيد من أن تصور أحدهما
على التعيين هو ان يعلم نسبة
القيام الى أحدهما بعينه بعد
ان علم نسبته الى أحدهما
مطلقا فالمطلوب هو
التصديق فى الحقيقة وأما
تصور زيد وعمرو بخصوصها
فهو حاصل للسائل حال
السؤال وانما المجهول
المطلوب عنده نسبة القيام
الى خصوص أحدهما ففيه
أن التصديق نسبة القيام
الى خصوص أحدهما لا بد
من سبقه يتصور نسبة
القيام الى خصوص أحدهما
ضرورة أن متعلق التصديق
والتصور واحد تأمل

فجعل أيوب يحثي في ثوبه فناده ربه يا أيوب ألم اكن اغنيتك عما ترى قال لي وعزتك ولكن لاغنى لي عن بركتك وقد بقي على الاستفهام كقولك لمن قال لم فعل كذا ألم تفعله أي احق انتفاء فعلك له فتجواب بنعم أولا ومنه قوله :

الا اصطبار لسمي أم لها جلد * اذا ألقى الذي لاقاه أمثالي

فتجواب بمعين منهما (السابع والمشرون الواو) من حروف العطف (لطلق الجمع) بين المعطوفين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بمعنى أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو إذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منهما من حيث انه جمع استعمال حقيقي (وقيل هي) (لترتيب) أي التأخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز (وقيل للمعية) لأنها للجمع والأصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الأول ظاهر في التأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لا يهاهم تقييد الجمع بالإطلاق والفرض نفي التقييد

التقارير أن المراد بالجراد الجماعة من الذهب منقول ذلك عن بعض أهل الكشف (قوله يحثي) يقال حثي يحثي مثل رمي رمي وحثا يحثو مثل دعا يدعو (قوله ولكن لاغنى لي عن بركتك) دل ذلك على أن مقصوده صلوات الله وسلامه عليه اظهار الفاقة والحاجة الى فضل الله تعالى فأخذه ذلك من حيث اظهار الحاجة الى فضل الله وان أحدا لا يستغني بحال عن فضل الرب عز وجل وليس ذلك لأجل الشرح في تحصيل المال كيف ومقام من دونه يجمل عن ذلك فكيف به صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يحمل من أخذ من الدنيا فوق حاجته من أهل الله بل ينبغي لكل أحد أن لا يتناول ما زاد على الحاجة الا بهذا القصد (قوله وقد بقي) أي الهمة الداخلة على منفي (قوله أي أحق انتفاء فعلك) تحويل للاستفهام عن ظاهره لئلا يكون ضائعا لأن المتكلم نفي الفعل بإخباره فلا فائدة في الاستفهام عن النفي فتعين صرفه للاستفهام عن حقيقة ذلك النفي (قوله ألا اصطبار لسمي) هو استفهام عن النفي لاعتن المنفي أي هل لا صبر لها أو لها صبر والاستفهام في البيت ليس على منواله في المثال كما لا ينبغي لوجود الاخبار بالنفي في المثال فتعين صرف الاستفهام الى حقيقة ذلك النفي بخلاف البيت (قوله الذي لاقاه أمثالي) أي وهو الموت عشقا (قوله من حروف العطف) قيد بذلك لتخرج واو القسم وواو الحال وواو الاستئناف وواو الجملة المعترضة كقوله * ان الثمانين وبلغتها * الخ (قوله بين المعطوفين) غلب في التثنية المعطوف لأنه أخصر والا فالمعطوف عليه هو الأصل غالباً والتقييد بالغالب احترازا من عطف الاشراف على غيره كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة وعطف أولى العزم على غيرهم في آية واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم الآية (قوله في الحكم) المراد بالحكم المحكوم به (قوله لأنها تستعمل) أي لغة وهذا دليل لكونها لمطلق الجمع (قوله واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي) أي لما تقرر من أن استعمال الكل في الجزئي من حيث كونه الجزئي مشتملا على ذلك الكل حقيقة كاستعمال الانسان في زيد من حيث اشتال زيد على الحقيقة الإنسانية وأما استعمال الكل في الجزئي من حيث خصوص ذلك الجزئي فمجاز كما تقرر وعنه احتراز الشارح بقوله من حيث انه جمع أي وأما استعمالها في واحد منها من حيث انه مقيد بذلك القيد من بعدية أو قبلية أو معية فمجاز لأنه استعمال للكل في جزئيه من حيث خصوصه (قوله فاذا قيل الخ) تفریع على الأقوال الثلاثة (قوله لا يهاهم تقييد الجمع بالإطلاق) أي فلا يصدق بمعنى ولا تقسم ولا تأخر وإنما يصدق على قولنا مثلاً جاء زيد وعمرو ولا يصدق على مثل قولنا جاء زيد

(قول الشارح بين المعطوفين في الحكم) هذا في المفردات ونحوها من الجمل التي لها محل من الاعراب أما في الجمل التي لا محل لها فهي فيها لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا اكرم زيد ضرب عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الأول فلا يفيد ثبوتها بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر ونقله عنه السعد في حاشية الضد ولعل الشارح أراد بالحكم ما يشمل حكم المتكلم وهو ايقاعه مضمون الجملتين (قول المصنف وقيل هي للترتيب) يرده تقابل زيد وعمرو والألن يقال انه مجاز وقوله وقيل للمعية يرده نحو قولك سيان قيامك وقعودك إلا أن يقال انه مجاز وبعد ذلك نقول الأصل في الإطلاق الحقيقة ولا دليل على ان ذلك معدول عن الأصل

(الأمر) (قول الشارح وهو نفسى) قدمه لأنه الأصل كما سيأتى ثم إن النفسى واللفظى قسبان من الكلام النفسى واللفظى (قول المصنف أم ر) مراده لفظ الأمر على زنة المصدر ويقرأ مفككا أى غير اهيتته ليعلم أن المراد هذا اللفظ فلفظ الأمر على زنة المصدر يطلق على نفس صيغة افعل صادرة من القائل وعلى التكلم بالصيغة والمراد هنا المعنى الأول وأما الثانى فهو المشتق منه أمر ويأمر وغيرهما وذلك كما أن القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر كذا فى التلويح وبه يعلم أن أم ر لا يتناول الأفعال اذ الكلام ليس فى ذلك مع منافاة قول الشارح (٣٣٦) يعبر عنه بصيغة افعل اذ أمر ويأمر معناه قال أو يقول افعل لاصيغة

افعل (قوله أى الدال على القول مقتضى الخ) تقدم عند قول المصنف فان اقتضى الخطاب الخ تحقيق معنى نسبة الاقتضاء للخطاب بما لا مزيد عليه فارجع اليه (قوله الدال بالوضع) أى لهيته دون مادته كما أن الماضى وغيره كذلك بخلاف نحو أوجبت فان حقيقته الاخبار قاله السعد فى حاشية العنبد وقوله وان تركته عاقبتك له لزيادة البيان (قوله قلت قد يقال الخ) لا معنى له بعد ما تقدم بل هو عينه (قوله كل ما يدل على الأمر من صيغه) بناء على ما سبق له وهو باطل اذ كيف يتأتى الخلاف فى اسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام فانه لا قائل بأن ذلك مجاز فى الفعل الى آخر الأقوال وقوله كما سينب عليه الشارح أى فى المسئلة الآتية لكن لا يلزم من كون الصيغة

(الأمر) أى هذا مبحثه وهو نفسى ولفظى وسيأتى (أم ر) أى اللفظ المنتظم من هذه الا حروف السبعة بألف ميم راء ويقرأ بصيغة الماضى مفككا (حقيقة فى القول المخصوص) أى الدال على اقتضاء فعل الى آخر ماسياتى ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وأمر أهلك بالصلاة أى قل لهم صلوا (مجاز فى الفعل) نحو وشاورهم فى الأمر أى الفعل الذى تنزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر الى الذهن والتبادر علامة للحقيقة .

وعمره معه أو قبله أو بعده بخلاف مطلق الجمع فانه صادق بالجميع وهذا الإيهام أخذه المصنف من ابن هشام وعزاه الشارح اليه كالتبرى منه اشارة الى أن مؤدى العبارتين واحد لأن المطلق هنا ليس للتقييد بعدم القيد بل لبيان الاطلاق كما يقال الماهية من حيث هى والماهية لا بشرط . وسبب توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء مع الغفلة عن كون ذلك اصطلاحا شرعيا وما نحن فيه اصطلاح لغوى شيخ الاسلام (قوله أى اللفظ المنتظم الخ) أشار بذلك الى أن المراد من الأمر فى كلام المصنف لفظه لاسمائه ولهذا قرئ مفككا للإشارة الى أن المراد لفظ الأمر أى ما تركب من هذه المادة سواء كان بصيغة المصدر أو غيره خلافا لسم ولولم يقرأ مفككا لكان المتبادر مسماه لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مسماه الاقرينة وهى هنا التفكيك المذكور (قوله بصيغة الماضى) أى صورته لأجل تحقق التفكيك لا لتحصيل لفظ الماضى بالحكم (قوله مفككا) حال من الماضى والتفكيك بحسب اللفظ والخط أيضا (قوله حقيقة فى القول المخصوص) أى يسمى لفظ الأمر لفظ وهو القول المخصوص المعبر عنه بصيغة افعل وأما مسمى القول المخصوص فهو طلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم على ماسياتى (قوله الدال على اقتضاء فعل الخ) هذا هو المناسب لحد المصنف الأمر النفسى بما يأتى والمناسب لحد الشارح له أيضا بما يأتى أن يقال أى الدال على القول المقتضى لفعل الخ والمراد بالدال الدال بالوضع كاهو المتبادر فاندفع ما قيل ان الحد يصدق بنحو أوجبت عليك كذا وان تركته عاقبتك مع انه ليس بأمر بل خبر شيخ الاسلام . قلت قد يجاب عن دخول مثل أوجبت باعتبار قيد آخر فى التعريف يدل عليه الكلام وهو كون ذلك الدال صيغة اقبل كما يجاب به عن دخول الاستفهام فى الحد المذكور فانه دال على اقتضاء فعل على ماسياتى تحقيقه كما قاله سم (قوله ويعبر عنه بصيغة افعل) أى ويعبر عن القول المخصوص بصيغة افعل والمراد بها كما سينب عليه الشارح كل ما يدل على الأمر من صيغه فيدخل صيغة افعل واسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام نحو لينفق (قوله أى قل لهم صلوا) أى فالمراد بالأمر فى الآية صيغة الأمر (قوله لتبادر القول الخ) علة لقوله حقيقة فى القول المخصوص الخ

(وقيل)

تخصه أن يكون أمر حقيقة فيها تأمل وتدبر (قول الشارح نحو وأمر أهلك) يعنى من الامثلة التى أطلق فيها أم وعلى القول حقيقة وأمر أهلك فان أمر الذى معناه متكلم بصيغة الأمر مشتق من الأمر المصدر الذى معناه التكلم بالأمر الذى هو صيغه افعل فأمر معناه تكلم بصيغة الأمر وهى صلوا فقد تضمن ذلك اطلاق الأمر اللوى اشتق منه أمر على صلا من جهة الحدث والمادة فاطلاق أمر على المقول فهو مثال لاطلاق الأمر على القول بمعنى القول حقيقة وبه يتضح مراد الحشى تدبر

(قول المصنف وقيل للقدر المشترك) برد عليه سواء كان المشترك مفهوماً أحدهما أو الشيء ونحوه انه مخالف للاجماع على ان الأمر يطلق حقيقة على خصوص القول المخصوص وأنه على الثاني يتناول النهي فإنه داخل (٣٦٧) في الشيء ولكن لا يصدق فيه فإنه

يتناول قول أبي الحسين

وهو الرابع أيضاً تدبر (قول

الشارح كالشيء) أدخل

بالكاف مفهوماً أحدهما فإنه

قيل في القدر المشترك بكل

منهما (قوله فيقال في حده

قول دال الخ) أي من أي

لغة كانت فقوله الشارح

فيما مر ويعبر عنه الخ أي

في لغة العرب * ومن هنا

يؤخذ نكتة أخرى

لاقتصار المصنف بكثيره

على التصريح بمحد النفسى

زيادة على أنه العمدة وهي

عدم اختلافه بالأوضاع

واللغات ليعلم أن اللفظى

ما يدل عليه من أي لغة

كانت وفي قول الشارح

ويؤخذ الخ اعتراض على

من قال انه ترك حد اللفظى

بمرة (قول المصنف بغير

كف) وهو ما دل عليه

بصفة النهي نحو لا تضرب

فهو خارج لأنه كف عن

فعل آخر فليس مطلوباً

لذاته بل من حيث انه حال

من أحوال غيره وهو

الضرب بخلاف كف ولو

قلت عن الزنا فإنه لم يزل

مطلوباً ملاحظاً لذاته

والخصوصية انما جاءت من

المتعلق دون الصيغة فالمراد

بالكف المدلول عليه بالغير

(وقيل) هو (للقدر المشترك) بينهما كالشيء. حذرا من الاشتراك والمجاز واستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقى (وقيل هو مشترك بينهما). قيل وبين الشأن والصفة (والشيء) لاستعماله فيها أيضا نحو «أما أمرنا لشيء إذا أردناه» أى شأننا لأمر ما يسود من يسود أى لصفة من صفات الكمال لأمر ما جدد قصر أفقه أى لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقية وأجيب بأنه مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم. ولقطة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسة. ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظى به. وأما النفسى وهو الأصل أى العمدة فقال فيه (وحده اقتضاه فعل غير كيف مدلول عليه) أى على الكف (بغير) لفظ (كف)

(قوله وقيل هو الخ) ضمير هو يعود للفظ المنتظم من حروف أمر المتقدم ذكره (قوله كالشيء) الأولى أن يقول وهو مفهوم أحدهما إذ القدر المشترك بين شيئين مثلا لا بد أن يكون مختصا بهما والشيء ليس كذلك لأنه يعم القول المخصوص والفعل وغيرهما وما ذكرناه من أن القدر المشترك مفهوم أحدهما هو الذى اعتمده السعد التفتازانى ورد قول من جعله الشيء أو الشأن بما ذكرناه (قوله حذرا من الاشتراك والمجاز) قد نوقش هذا التعليل بأن الحمل على الوضع للقدر المشترك إنما يكون أولى من المجاز والاشتراك إذا لم يقم دليل على أحدهما وقد قام دليل على كون الأمر مجازا في الفعل وهو تبادل القول المخصوص منه دون الفعل ولو لم يقيد بذلك لأدى إلى ارتفاع المجاز والاشتراك رأسا لا مكان حمل كل لفظ يقال على معنيين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من العبد ولم يتعرض لها الشارح اكتفاء بسياق هذا القول بصفة التريض (قوله أى لصفة من صفات الكمال) إشارة إلى أن التنوين في قوله لأمر الخ للتعظيم كما يفيد المقام (قوله جدد) بالدال والعين المهملتين بمعنى قطع (قوله والأصل في الاستعمال الحقيقية) من تنمة الدليل فهو مرتبط بقوله لاستعماله فيها أيضا. والفرق بين الشأن والصفة والشيء كما قال شيخ الاسلام أن الشأن معنى رفيع يقوم بالذات والصفة معنى مطلق يقوم بالذات والشيء هو الوجود فالصفة أعم مطلقا من الشأن والشيء أعم مطلقا منهما (قوله وأجيب بأنه فيها مجاز) أى لما مر من تبادل القول المخصوص إلى الدهن من لفظ الأمر وهو علامة الحقيقة وقوله بأنه فيها مجاز أى كما انه مجاز في الفعل وإنما اقتصر المصنف بكثيره على كونه مجازا في الفعل مع قصوره عن تناول المذكورات من الشأن والصفة والشيء لأنه المقابل للقول من حيث انهما قسمان المقصود وهو الدال على الحكم ذكره شيخ الاسلام (قوله بين الخمسة) بين متعلق بالهاء من منه لتضمنها معنى الفعل أى الاشتراك والتقدير الأشهر من الاشتراك بين الخمسة ففيه أعمال ضمير المصدر (قوله حد اللفظى به) أى فيقال في حده قول دال على اقتضاء فعل الخ أى فيؤخذ تعريف الأمر اللفظى من ذكر حكمه في كلام المصنف ضمنا وأما النفسى فصريحا كما أشار له الشارح (قوله وهو الأصل) أى العمدة أى لأنه منشأ التعلق والتكليف واللفظى ليس الاوسيلة اليه (قوله وحده) ينبغى أن يكون مرجع الضمير في حده الأمر الواقع في الترجمة أعنى قوله الأمر والظاهر أن المراد به الأعم من اللفظى والنفسى بدليل قول الشارح وهو لفظى ونفسى ففى قوله وحده نوع استخدام وأما رجوعه لقوله أمر فلا يصح الإبقاء التعسف لأن المراد به اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ما ذكر سم (قوله اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف) المراد بالفعل ما يسمى فعلا عرفا أعم من كونه فعل للسان أو القلب أو

ملا يلاحظ لذاته * ومن هنا تبين وجه كون مدلول الأمر الإيجاب والنهي التحريم فإن الإيجاب طلب

يعتبر من حيث تعلقه بفعل والتحريم طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل أى المنع منه فليتأمل

(قول الشارح وسمى مدلول كف الخ) حاصل مراده بذلك هو ما قاله العبد و بينه السعد وهو ان الاضافة معتبرة بناء على ان قيد الحيثية لابد منه في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان كف مدلوله اقتضاء فعل من حيث تعلقه بفعل وتحرير فعل من حيث تعلقه بالكف عن فعل لكن سمي مدلوله أمرادون أن يسمى نهيا لأجل تلك الموافقة هذا غاية التوجيه له ويرد (٣٦٨) عليه ان الشق الثاني انما هو مفاد المتعلق دون صيغة الأمر فتدبر (قوله لخروج اقتضاء

الصوم الخ) فيه ان صوموا مما رادف كف المشار اليه بقول الشارح ومثله مرادفه كترك (قوله وعندى الخ) نص على هذا السعد في حاشية شرح العبد حيث قال وأما نحو لا تكف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف أى مدلول عليه بغير كف فلا يرد (قوله وأورد أيضا انه يتناول الخ) أجاب عنه السيد وحققه عبد الحكيم بما حاصله ان المطلوب بالاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظل لا يترتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الا حصول النسبة اثباتا أو نفيا في ذهنه ومجرد الحصول ليس علما بل العلم بقيامها بالدهن فهو ليس فعلا وان استلزم الاتصاف بصورتها الذي هو فعل فظهر ان المطلوب بالاستفهام ليس الفهم ولا التفهم بل مجرد

فتناول الاقتضاء أى الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كترك وذكر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك أى لا تفعل فليس بأمر . وسمى مدلول كف أمرا لانها موافقة للدال في اسمه

الجوارح فالمراد بالفعل نحو الأمر والشان . وأورد على هذا التعريف انه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم في نحو صوموا لانه اقتضاء لفعل هو كف لان الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا وغير مانع لتناوله بعض أفراد النهي كالطلب المفهوم من نحو لا تترك الصلاة إذ يصدق أنه طلب فصل وهو النهي عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناوله تعريف الأمر مع أنه نهى فيكون التعريف غير مانع كذا قيل وعندى أن اراد هذا فاسد من أصله لان مدلول لا تترك طلب فعل هو ترك الترك إذ معنى لا تترك الصلاة أطلب منك ترك تركها وتركها فعل هو كف مدا . عليه بغير كف وذلك الغير هو لا تترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لان هذا كف مدلول عليه بغير كف وهو لا تترك . وأما النهي عن تركه كالصلاة مثلا فليس مدلولاً لهذه الصيغة . هو لازم مدلولها خارج عنه وأورد أيضا أنه يتناول الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مع أنه لا يسمى أمرا . وما ذكرناه من أنه طلب فعل صرح به السيد في حواشي القطب فقال: ولقائل أن يقول الفهم وان لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال أو كيف لكنه يعد في عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن القلب والتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة منها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضا المطلوب بالاستفهام هو تفهم المخاطب للتكلم لا الفهم الذي هو فعل التكلم والتفهم فعل بلا شبهة فيا زعم ما ذكرناه * فان قلت التفهم ليس فعلا من أفعال الجوارح والتبادر من لفظ الفعل اذا أطلق هو الفعل الصادر من الجوارح * قلت فعلى هذا يلزم أن لا يكون قولك فهمى وعلمنى وما أشبههما أمرا وهو باطل قطعاً اه كلام السيد قاله سم (قوله فتناول) أى التعريف وقوله الاقتضاء مفعول تناول وقوله أى الطلب تفسير للاقتضاء ويصح أن يكون الاقتضاء فاعل تناول وما بعده تفسير له . وقوله الجازم مفعوله . وقوله لما ليس بكف معمول للاقتضاء على كل حال . وفيه على الأول الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو قوله الجازم وغير الجازم فانه معمول تناول وقد فصل به بين المصدر وهو الاقتضاء ومعموله وهو قوله لما ليس الخ وفيه عمل المصدر بعد وصفه عليهما معا . لا يقال قوله لما ليس الخ مجرور وهو يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره . لانا نقول اللام زائدة للتقوية لاجارة (قوله ولما هو كف الخ) أى فالأمر نوعان طلب فعل غير كف وطلب كف مدلول عليه بكف ونحوه (قوله وسمى مدلول كف) أى وهو طلب الكف (قوله موافقة للدال في اسمه) أى لموافقة المدلول وهى اقتضاء الكف داله وهو كف في تسميته أمرا كما يسمى داله وهو كف بذلك أى انما سمي مدلول

ويحد

الحصول بخلاف فهمى وعلمنى فان الغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث الاستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول الشيء في الدهن وان كان يستلزمه الا انه لا من حيث حصول شيء في الدهن فان معناه أطلب منك تفهما واقعا على والتفهم لما يتحقق لا حصول شيء في الدهن اقتضاء من حيث انه أثر التفهم لحصول شيء في الدهن مقصود التكلم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث انه أثر التفهم فظهر أن المطلوب في فهمى الفعل دون ذلك فان الحصول وان كان أثر التحصيل لكن ليس بمطلوب بابل المطلوب أثره . قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج الى تأمل صادق مع توفيق الهى اه و بعض الناظرين لم يوفق فقال ما قال

ويحد النفسى أيضا بالقول مقتضى لفعل الخ وكل من القول والأمر مشترك بين النفسى واللفظى على قياس قول المحققين فى الكلام الآتى فى مبحث الأخبار (وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ) أى فى مسمى الأمر نفسيا أو لفظيا حتى يعتبر فى حده أيضا (عُلُوًّا) بأن يكون الطالب على الرتبة على المطلوب منه (وَلَا اسْتِعْلَاءً) بأن يكون الطلب بمظلة لا إطلاق الأمر دونهما قال عمرو بن العاص لما وية :

أمرتك أمرا جازما قمصيتنى * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

هو رجل من بنى هاشم خرج من العراق على معاوية فأسسكه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحله فخرج عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بأن هاشم على بن أبى طالب رضى الله عنه ويقال أمر فلان فلان برفق ولين (وَقِيلَ يُعْتَبَرُ أَنْ) وإطلاق الأمر دونهما مجازى (واعتبرت المُمْتَرِلةُ) غير أبى الحسين (وأبو إسحق الشيرازى وابن الصباغ والسَّمْعَانِى المَلَوِّ وأبو الحسين) من المُمْتَرِلة (والامام) الرازى (والأُمْدِيّ وابن الحاجب الاستملاء)

(قوله خلاف ما اختاره الخ) هما قولان مشهوران وإنما كان التحقيق أنه مشترك لئلا يلزم صحة نفي القرآن حقيقة عن اللفظ (قول الشارح لإطلاق الأمر دونهما) أى إطلاقا شائعا وهو كاف فى اثبات اللغة فالقول بالمجاز ممنوع لأنه خلاف الأصل قاله السعد (قول المصنف وابن الحاجب) قال السعد إنما اعتبر الاستعلاء ليكون أمرا اتفاقا لأنه يشترطه

كف بالامر لاجل الموافقة المذكورة والافهونى لصدق اقتضاء الكف الأخوذ فى حده عليه (قوله ويحد النفسى أيضا) يحتمل أن المراد كما يحذف بالافتضاء المذكور ويحتمل أن المراد كما يحذف اللفظى بالقول الخ لكن المراد بالقول المحدود به النفسى القول النفسى لا اللفظى فالشارحة بين اللفظى والنفسى حينئذ فى أن كلا يحذف بالقول وان كان لفظيا فى الأول ونفسيا فى الثانى (قوله على قياس قول المحققين) أى لأن الأمر قسم من الكلام المشترك عند المحققين بين اللفظى والنفسى وذلك يستلزم كون الأمر مشتركا بينهما لأن القسم يلزم اعتباره فى أقسامه ونبيه الشارح بقوله وكل من الأمر والقول مشترك الخ على أن ما اقتضاء كلام المصنف هنا من أن الأمر حقيقة فى اللفظى والنفسى خلاف ما اختاره فى بحث الأخبار من أن الكلام المنوع إلى أمر وغيره حقيقة فى النفسى مجاز فى اللفظى شيخ الاسلام (قوله ولا يعتبر فيه علوا الخ) من فوائد هذا الكلام الجواب عما سواه يورد على المصنف من أن تعريفه غير مانع إذ يدخل فيه ما ليس بأمر وهو ما اتفق فيه العلو والاستعلاء أو أحدهما مع أنه ليس بأمر لاعتبارهما أو أحدهما فيه وحاصل الجواب منع اعتبارهما أو أحدهما فيه فدخل ما اتفقا أو أحدهما فيه فى الأمر صحيح لأنه من أفراد والى هذا الذى ذكرناه أشار الشارح بقوله حتى يعتبر فى حده أيضا سم (قوله حتى يعتبر فى حده الخ) راجع للمنفى لا للنفي (قوله بأن يكون الطالب على الرتبة) أى بحسب الواقع ونفس الأمر (قوله بأن يكون الطلب بمظلة) أى تعاطف فان الاستعلاء اظهر العلو كان هناك علو فى الواقع أم لا (قوله لإطلاق الأمر دونهما) علة لقوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء (قوله قال عمرو الخ) دليل لعدم اعتبار العلو فان عمرو بن العاص من أتباع معاوية ففى قوله له أمرتك دليل على عدم اعتبار العلو فى الأمر وعمرو من أفصح العرب الموثوق بكلامهم (قوله وكان من التوفيق الخ) أراد بالتوفيق فعل ما يوافق الصواب (قوله هو رجل من بنى هاشم الخ) إنما نص الشارح على ذلك دفعا لما يتوهم من أن المراد به على بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى عنه لما كان من العداوة بينه وبين معاوية وعمرو للذكور فنه الشارح على أن المراد بابن هاشم غير على لأن الواقع كذلك وأيضا فقام عمرو ينبوع هذا وحاشاه أن يحمل عداوته لعلى على أن يأمر بقتله أو يرضى بذلك بل حاشاه وحاشا سيدنا معاوية أن يحصل منهما تنقيص لسيدنا على رضى الله عنهم وما يؤثر من ذلك فمن كذب المؤرخين الذى يحرم نقله واعتقاد محته كيف وهما من أكابر الصحابة الذين هم أئمة الهدى ومصابيح الهدى رضوان الله عليهم أجمعين (قوله ويقال أمر فلان) أى يقال ذلك لغة وهو دليل على عدم الاستعلاء (قوله غير أبى الحسين) أخذ استثناءه هنا من ذكر المصنف له بعد

(قول المصنف واعتبر أبو علي وابنه الخ) في منهاج البيضاوي وشرحه للصفوي: واعترف أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم بالتباين بين مفهوم الامر ومفهوم الارادة لكنهما شرطاً (٣٧٠) الارادة في دلالة صيغة الامر على الطلب وفي شرح المقاصد المعنى الذي يحده

الانسان في نفسه ويدور في خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على موجب هو الذي نسميه كلام النفس ووربما يعترف به أبو هاشم ويسميه الخواطر انتهى. فعلم ان أبا هاشم لما خالف في كونه كلاماً نفسياً وجعله خواطر تخطر بالنفس لا كلاماً لها ويلزم أن يقول ان ذلك في القديم قديم لمنع المعتزلة قيام الحوادث به وان لا يورد عليه مثل ما أورده المعتزلة على قدم الكلام مما هو مبسوط مع رده في المواقف والمقاصد وغيرها وبهذا ظهر اندفاع الشكوك التي أوردها الناظرون هنا (قوله ولو قال الخ) لو قال ذلك لم يكن له معنى الا بأن يراد ارادة طلب المأمور به من اللفظ اذ لا معنى لارادة عينه (قول الشارح لان كل عاقل يفرق الخ) أي يتعقل ذاتيهما مفرق بينهما وان لم يمارس الحدود والرسوم كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوي فاندفع ما في الحاشية (قول الشارح ولم يرد منه لامتناعه) اعلم

ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالآمدى (واعترف أبو علي وابنه) أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو (ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) فاذا لم يرد به ذلك لا يكون أمراً لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا يميز سوى الارادة. قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته (والطلب بدهي) أي متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهية بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا لبدايته فاندفع ما قيل من أن تعريف الأمر بما يشتمل عليه تعريف بالأخفى بناء على أنه نظري (والأمر) المحدود باقتضاء فعل الخ (غير الارادة) لذلك الفعل فانه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان ولم يرد منه امتناعه (خلافاً للمعتزلة) فياذ كرفانهم لما أنكروا الكلام النفسي لم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الأمر

في القائلين بالاستعلاء (قوله ومن هؤلاء) أي المعتبرين لاحد الأمرين على التعيين (قوله واعتبر أبو علي) أي الجبائي من رءوس المعتزلة وكذا ابنه فقول الشارح من المعتزلة يرجع لهما (قوله ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) الأوضح ارادة الطلب باللفظ وحاصله ان الجبائي وابنه يعتبران في كون الصيغة أمراً ارادة للمأمور به منها لأن الامر عندهما هو الارادة لأنهما من المعتزلة القائلين بأن الامر هو الارادة وعبارة المصنف والشارح غير موفية بالمراد لانهما هما ان المراد بالطلب النفسي مع انهما لا يقولان به بل المراد به ارادة المأمور به كما قررنا ولو قال واعتبر أبو علي وابنه ارادة المأمور به من اللفظ كان أقعد وأوضح (قوله والطلب) أي الذي هو الاقتضاء الواقع جنساً في حد الأمر النفسي وهذا جواب سؤال تقديره ان معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلا بد أن يكون الحد بجميع أجزائه معلوماً وأجلى من المحدود وقد أخذ الاقتضاء الذي معناه الطلب في تعريف الامر وهو خفي يحتاج الى بيان فالتعريف به تعريف بالأخفى والجواب ما ذكره بقوله والطلب بدهي (قوله أي متصور بمجرد التفات النفس اليه) هو تفسير للبدهي وقوله من غير نظر تفسير لجسرد التفات النفس فالبدهي ما يحصل بمجرد التفات النفس اليه بلا زيادة على ذلك من حدس أو تجربة بخلاف الضروري فانه لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على نحو الحدس والتجربة فالبدهي أخص من الضروري (قوله لان كل عاقل يفرق بالبديهية الخ) فيه أن يقال لا يلزم من بدهية التفرقة بين الشيء وغيره كون ذلك الشيء في نفسه بدهياً أي معلوماً كنهه بالبديهية نعم يلزم منه أن يكون معلوماً من وجه بالبديهية قاله الزركشي راجع شيخ الاسلام فقول الشارح وما ذاك أي التفرقة المذكورة لا لبدايته لا يسلم حينئذ (قوله فاندفع ما قيل) أي اعتراضاً على الحد (قوله بما يشتمل) أي بتعريف يشتمل ذلك التعريف عليه أي على الطلب (قوله المحدود باقتضاء فعل الخ) أي لا اللفظي اذ لا نزاع في كونه غير الارادة (قوله لذلك الفعل) أي وأما الارادة لغيره فليست بأمر بلا خلاف (قوله لامتناعه) أي لسبق العلم القديم باتفاته والمنتهى غير مراد بالاتفاق منا ومنهم قال شيخ الاسلام لكن قال الاسنوي في شرح المنهاج والتزموا أي المعتزلة أن الله يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد اه وبهذا قد يتوقف في أن المنتهى غير مراد عندهم قاله سم فراجع بسط المسئلة فيه (قوله ولم يمكنهم انكار الاقتضاء) أي لوجوده ولا بد ضرورة عدم انكار التكليف

قالوا

أن تخلف المراد عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى أراد ايمان الكافر

وطاعة الفاسق لكنه لم يقع وليس ذلك بنقص لانه أراد وقوع ذلك منه رغبة واختياراً لا كرها واضطراراً ولما كان ذلك بين البطلان لما يلزم

عليه من وقوع مراد الغيد دون مراد الله جل وعلا وكفى به نقصا لم يلتفت إليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مسألة القائلون بالنفس الخ) يفيد ان من نقضه لم يقع منه خلاف مع ان صيغة افعل تستعمل عنده للإيجاب والندب وغيرهما فان أراد حصول الفعل مع المنع عن الترك فهو إيجاب والافتدب الخ * فان قيل لا طلب عندهم حتى يقع فيه خلاف * قلت يقع في الوجوب والندب وغيرهما أي إرادة الفعل مع المنع من الترك وعدمه ولعلمهم انفقوا على الاشتراك أو الحقيقة في بعض المجاز في الباقي وبخلاف عن عبد الجبار ما يفيد الأول وعن قال بالنفس أبو هاشم وان لم يسمه كلاما نفسيا فقال له صيغة تخصه وهي حقيقة في الندب كما سيأتي نقله وان لم يصرح المصنف بنسبته لأبي هاشم لكن نسبه اليه في المختصر (قول الشارح بأن تدل عليه دون غيره) لا خلاف في انها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب أن يكون محل الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدل على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة وحينئذ فالمانع للاشتراك انما يمنع الاشتراك بين ما وضعت له حقيقة فقط فاندفع ما قيل ان ظاهر المصنف أنها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا قائل به (٣٧١) * والجواب بان المصنف محتمل

اطلاعه على قول بذلك اه
فان المصنف قال في شرح
التهاج أجمعا على أن صيغة
افعل ليست حقيقة في جميع
المعاني التي أوردناها وانما

الخلاف في بعضها فيحمل
قوله هنا للاشتراك على
ما قيل انها مشتركة بينه
وكيف يقال بانها حقيقة في
جميع المعاني وخصوصية
التشخيص والتعجيز والتسوية
مثلا غير مستفادة من
الصيغة بل من القرائن وقد
نقل الكمال عن ابن برهان
انه ذهب الشيخ وأصحابه
الى أنها أي صيغة افعل
مشتركة بين الأمر والنهي
والتهديد والتعجيز
والتكوين (قوله عن الأمر
القائم بالنفس) أي سواء

قالوا انه الارادة (مسألة: القائلون بالنفس) من الكلام ومنهم الأشارة (اختلفوا هل للأمر
النفسى صيغة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره فقول نعم وقيل لا (والنفي عن الشيخ) أبي الحسن
الأشعري ومن تبعه (ف قيل) النفي (لوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت
له من أمر وتهديد وغيرهما

(قوله قالوا انه الارادة) أي قالوا انه الارادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسى (قوله القائلون
بالنفسى اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه) اعلم انه لا خلاف في انه يعزى عن الأمر القائم بالنفس بمثل أمرتك
وعن الإيجاب بمثل أوجب عليك وأزمتك وعن الندب بمثل ندبت لك هذا الأمر وانما الخلاف
في مدلول صيغة افعل ما هو وعبرة للمصنف قاصرة عن هذه الافادة فكان صواب التعبير أن يقال
اختلفوا هل صيغة افعل مخصوصة بالطلب أم لا لكن المصنف تابع في هذه العبارة للأصوليين
وقد أشار الى ما يفيد المراد منها وان ظاهرها غير مراد بقوله بعد والخلاف في صيغة افعل فنه بذلك
على أن هذا الخلاف المذكور في الترجمة هو ما أشار له بقوله والخلاف الخ وان معناه أنه اختلف هل صيغة
افعل تخص الأمر أم تستعمل فيه وفي غيره لأنه اختلف هل للأمر صيغة تخصه أم لا وان الأصوليين
قد سمحوا في اطلاق عبارة الترجمة سم (قوله تخصه) اعلم ان يخص يرد تارة بمعنى ينفرد وتارة
بمعنى يقصر والثاني هو المراد هنا كما أشار له الشارح بقوله بأن تدل عليه دون غيره اذ لو أراد المعنى الأول
لقيل بأن لا يشاركها غيرها في الدلالة عليه وهذا لا ينافي دلالتها على غيره أيضا وليس مرادا (قوله
والنفي) أي القول بالنفي للشارح بقوله وقيل لا منقول عن الشيخ . واختلف أصحابه في علة النفي
فقيل للوقف وقيل للاشتراك وقد يقال لتعليل النفي بالاشتراك واضح وأما بالوقف فلا اذ الوقف
لا يبتج النفي المذكور فلعل المراد بالنفي ما يشمل عدم الجزم * وحاصله أن الواقع من الشيخ النفي
فاحتمل أن يكون ذلك لسكون الصيغة مشتركة بين الأمر وغيره واحتمل أن يكون لتوقفه في أن الصيغة

كان للإيجاب أو الندب (قوله وعن الإيجاب الخ) أي فظهر أن هناك صيغة تخص الأمر النفسى مطلقا ومقيدا بالاتفاق (قوله فكان
صواب التعبير الخ) أي فعبارة المصنف ونحوها خطأ . قال السعد لا يبعد أن يقال هذه التخصة خطأ لأن المراد ان الطلب هل له صيغة
موضوعة للدلالة عليه بهيتها بحيث لا تدل على غيره كان للأمر صيغة كذلك ولا خفاء في ان مثل أمرت وأوجب ليس كذلك بل
حقيقته الاخبار واكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه يشعر بان الدال هو الهيئة (قول المصنف فقيل للنفي للوقف) التوجيه الأول
يقتضي التوقف فيما وضعت له حقيقة أيضا دون الثاني (قول الشارح بمعنى عدم الدراية الخ) أي لا بمعنى عدم الدراية بمعنى من المعاني في الارادة
لأن هذا لا فرق بينه وبين التردد الاشتراك كذا في فصول البدائع (قول الشارح بما وضعت له حقيقة) فيه إسماء الى ما قلنا تأمل (قول
الشارح مما وردت له الى قوله وغيرهما) ان أدخل في الغير القدر المشترك وهو ترجيح الفعل على الترك ومجموع المعاني كان الشيخ متوقفا
أيضا في كونه مشتركا معنويا أو لفظيا وهو الموافق لكلام الآمدي وغيره لكن صنيع الشارح بأداء فعل الشيخ بمنع الاشتراك وانما يذكر
الشيخ في أصحاب الأقوال الآتية لعدم الجزم عنده

(قول المصنف وقيل للاشتراك مع قول الشارح بين ماوردت له) أي بين ماوردت للدلالة عليه حقيقة بلا قرينة لأنه محل النزاع فالشيخ على هذا غير واقف في المدلول الحقيقي بخلافه على الأول واتجاه الاشتراك للنفي ظاهر وكذلك عدم الدراية بماوضع له اذ الدلالة عليه دون غيره تابعة للعلم بالوضع وقد انتفى. ومحل الخلاف هو الصيغة الدالة وهي تنفني بانتفاء الدلالة لا تنفني العلم بالوضع مايشمل عدم الجزم قد عرفت ان المراد الجزم بعدم مايدلنا عليه دون غيره لعدم درايتنا بماوضعت له حقيقة تدبر (قول الشارح بخلاف ألزمتك وأمرتك) أي فان الأول خاص بالطلب الجازم (٣٧٢) والثاني مشترك بينه وبين غيره بناء على رأي الجمهور من اطلاق لفظ الأمر على

صفة الندب حقيقة لأنه مطلوب وقد تقدم في قول الشارح فتناول الاقتضاء الجازم وغير الجازم تدبر (قوله فتكون فيما عداه مجازاً) أي استعمالها فيما عداه مجاز وأما إطلاق لفظ

الأمر على صيغة المندوب حقيقة كما ومعنى كونها حقيقة في الوجوب ان قولك قم مثلاً لطلب القيام على سبيل اللزوم والمنع عن الترك لان وجوب القيام هو المدلول المطابق اللهم الا في القول باتحاد الإيجاب لوجوب بالذات (قوله وأما

بينه وبين التهديد بالمضادة الخ) جعل عبد الحكيم العلاقة للزوم فان إيجاب الشيء يستلزم التخويف على مخالفته وقال في التعجيز فان إيجاب شيء لاقدرة عليه يستلزم التعجيز عنه وفي التسخير فان إيجاب شيء لاقدرة لاخطاب عليه بحيث يحصل عقبيه من غير توقف يستلزم تسخيره لذلك وفي

(وقيل للاشتراك بين ماوردت له) (والخلاف في صيغة أفعل) والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة فلا تدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه الا بقرينة كأن يقال صل لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك (وترد) لستة وعشرين معنى (للو جوب) أقيموا الصلاة (والندب) فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً (والإباحة) كلوا من الطيبات (والتهديد) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكره (والارشاد) واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دينوية بخلاف الندب وقدّمه هنا

حقيقة في الأمر أو في غيره ماوردت له فهو غير جازم بشيء من ذلك (قوله وقيل للاشتراك بين ماوردت له) ظاهره ثبوت الاشتراك بين جميع ماوردت له والشارح شرح المتن على هذا الظاهر ولم يلتفت لما نقله الكمال عن شرح المختصر وشيخ الاسلام عن التاويل مماحصله أنه لم يقل أحد باشتراكها بين جميع المعاني التي وردت لها كانه لعدم اتضاح ثبوت هذا النفي عنده أو لاطلاعه على ما يخالفه والا فالقطع حاصل باطلاع الشارح على ما في شرح المختصر وما في التاويل فاندفع ما أشار له الكمال وشيخ الاسلام من الاعتراض عليه بذلك فليتأمل سم . قلت مجرد احتمال عدم ثبوت النفي المذكور عنده أو لاطلاعه على ما يخالفه من غير بيان ذلك غير كاف في دفع الاعتراض عنه (قوله والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة) أي وانما اختاروا التعبير بأفعل لحقته وكثرة دورانه في الكلام (قوله بخلاف ألزمتك) بيان لما احتراز عنه بقوله والخلاف في صيغة أفعل (قوله وترد لستة وعشرين معنى) هذا وما بعده ليس في حيز قوله مسئله القائلون بالكلام النفسي والالتي يقتضي أنه في حيزه فلا يراد عليه ما يأتي من حكاية المصنف مذهب عبد الجبار مع أنه ينكر الكلام النفسي كما أورده الزركشي بناء على زعمه أن المسئلة بمجملتها مفرغة على الكلام النفسي سم (قوله والندب والإباحة الخ) سيأتي ان الصحيح عند الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط فتكون فيما عداه مجازاً يحتاج لعلاقة وهي بين الوجوب والندب والارشاد للشبهة المعنوية لاشتراكها في الطلب وبينه وبين الإباحة الاذن وهي مشابهة معنوية أيضاً وكذا بينه وبين الامتنان وبينه وبين إرادة الامتثال وأما بينه وبين التهديد فالمضادة لأن المهدد عليه حرام أو مكروه سم (قوله ويصدق مع التحريم والكره) لم يلتفت الى قول المصنف في شرح المنهاج عقب ذلك كذا قيل وعندى أن المهدد عليه لا يكون الاحراماً كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اه . كانه لعدم ارتضائه وكانه يمنع لزوم اقتران المهدد عليه بذكر الوعيد المنافي للكرهه ويؤيد المنع قوله الآتي ويفارق التهديد بذكر الوعيد قال الشهاب أي التوعده . قلت الظاهر ما قاله المصنف فان المكروه لا يستحق تهديداً (قوله بخلاف الندب) أي فان المصلحة فيه أخروية نعم فديقترن بالارشاد نية امتثال المرشد بفعل ما أرشده فيه فتجتمع فيه المصلحتان وقال شيخ الاسلام قوله والمصلحة فيه دينوية أي

الاهانة فان طلب الشيء من غير قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه

من الأحوال الخسيسة يستلزم الاهانة في التسوية فان الواجب الخير يستلزم التسوية وفي التنقي فان طلب شيء لا إمكان له يستلزم التنقي اه . وقد يقال في التأديب ان الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وفي الاحتقار ان الأمر بفعل ما علم عدم جدواه يستلزم تحقيره وفي الخبر ان الأمر المطاع يستلزم صحة الخبر عنه عليك بالاعتبار في الباقي * واعلم ان المدلول هو هذه المعاني كاتين لا الطلب لذلك المعنى كما هو (قوله فان المكروه لا يصحب تهديداً) التهديد التخويف ولا مانع من التخويف على فعل المكروه

(قوله وقد يقال الخ) قد يقال ان الكلام في مقتضى أمر السيد بقطع النظر عن أمر الشارع (قوله لأنها حكم شرعي) أي ثابتة بخطاب الشارع بخلافه المأذون فيه فإنه ثابت بخطاب المكلف من حيث ثبوته به (قوله بناء على أنها رفع المنع) أي مطلقاً من الشارع أو غيره تدبر (قول الشارع ويفارق التهديد بذكر الوعيد) في المطول التهديد أعم من الأذار لأن الأذار إبلاغ مع التخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة ووجه العموم على الأول أنه قد يكون التهديد من عند نفسه وعلى الثاني ان الدعوة لاتلزم التهديد وعلى كل لا يخالف الشارع اذا امتيازه بما ذكر لا ينافي امتيازه بغيره (قوله تمثيل سرعة وجود الخ) الأولى تمثيل تأثير قدرته في المراد بتأثير أمر المطاع في حصول المأمور كافي التلويح بجامع حصول المراد في كل فانه قد تقرر أن التمثيل انما يكون في المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعقولة من تأثير قدرته تعالى في المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحبوسة من أمر المطاع ووجود المأمور به عند أمره ومنه تعلم حال قوله بأن شبه الخ فإنه غير واف أيضاً

بعد أن وضعه عقب التاديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فانه منها (وارادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والاذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتاديب) كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في المصحفة كل مما يليك رواه الشيخان أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونفس الشافعي على حرمة للعالم بالنهي عنه محمول على المشتعل على الابداء (والأذار) قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد (والامتنان) كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه (والاكرام) ادخلوها بسلام آمنين (والتسخير) أي التذليل (والامتنان) نحو كونوا قردة خاسئين (والتكوير) أي الابداع عن العدم بسرعة نحو كون فيكون (والتمجيز) أي اظهار المعجز نحو فأتوا بسورة من مثله

فلا ثواب فيه فان قصد به الامتثال والانقياد الى الله تعالى أثيب عليه لكن لأمر خارج وكذا ان قصدها أي الامتثال وتحصيل المصلحة الدنيوية لكن ثوابه في هذه دون ما قبلها (قوله بعد أن وضعه) أي في نسخة رجع عنها الى هذه (قوله كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء) فان الغرض من هذا الأمر ارادة الامتثال قال الكمال انما يتمحض هذا لارادة الامتثال اذا لم يكن هذا القول بين السيد وعبد فانه كان من السيد لعبد تصور أن يكون للوجوب بمعنى ترجح الفعل من غير منع من الترك لا بمعنى الإيجاب والندب للذين هما نوعان من خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اه وقد يقال الشرع ورد بإيجاب طاعة العبد للسيد فيتحقق هناك وجوب بخطاب الشارع يناب على فعله ويعاقب على تركه (قوله كقولك لمن طرق الباب ادخل) فيه اشارة الى أن المراد بالأذن هنا غير الاباحة لأنها حكم شرعي وبعضهم أدخله في الاباحة بناء على أنها رفع المنع من الفصل لا أحد الأحكام الخمسة كما في الكمال (قوله والتأديب) هو تهذيب الأخلاق واصلاح العادات بخلاف الندب فانه لثواب الآخرة شيخ الاسلام (قوله اما أكل المكلف مما يليه فمندوب) هذا مبني على أن الصبي لا يخاطب بالمندوب ولذا كانت الصيغة في الحديث المذكور للتأديب ومذهبنا معاشر المالكية أن الصبي يخاطب بالمندوب (قوله بذكر الوعيد) أي المتوعد به فهو تخويف بشيء مخصوص بخلاف التهديد وبعضهم لم يفرق بينهما وبين جعل الأذار من التهديد كما لصنف وهو الظاهر (قوله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه) وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان (قوله ادخلوها بسلام آمنين) أي فالسلام والأمن قرينة على كون الصيغة للأكرام (قوله والتسخير) اعترض بأن اللائق تسميته سخرية بكسر السين وضما لاتسخيرا فان التسخير نعمة واكرام قال الله تعالى «وسخر لكم في السموات» وجوابه ان التسخير كما يستعمل في الاكرام كذلك يستعمل في التذليل والامتنان فقول الشارع أي التذليل والامتنان اشارة الى أنه يطلق بهذا المعنى فلا اعتراض (قوله أي الابداع عن العدم) عن بمعنى بعد (قوله نحو كون فيكون) التمثيل مبني على ما ذهب اليه جماعة من المفسرين كالبيضاوي وصاحب الكشاف من أنه ليس هنا قول حقيقة بل تعلق القدرة بالشيء فالمراد بقوله تعالى «كن» تمثيل سرعة وجود ما تعلق به الارادة والقدرة بسرعة امتثال المطيع فوراً دون توقف واقتدار الى مزاوله عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والارادة والقدرة فالكلام أي قوله كن فيكون مسوق للتمثيل على طريق الاستعارة بأن شبه حاله تعالى في ايجاد الأشياء عند تعلق الارادة والقدرة بها بحال امتثال المطيع فوراً من غير توقف

(والإهانة) ذق أنك أنت العزيز الكريم (والتسوية) فاصبروا أو لاتصبروا (والدعاء) ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق (والتمنى) كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصبح منك بامثل
ولبعد انجلائه عند المحب حتى كأنه لا طمع فيه كان متمنيا لا مترجيا (والاحتقار) ألقوا ما أنتم ملقون
اذما يلقونه من السحروا وعظم محقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه السلام (والخبير) كحديث البخاري
اذا لم تستح فاصنع ما شئت أى صنعت (والانعام) بمعنى تذ كبر النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم
(والتفويض) فاقض ما أنت قاض (والتعجب) انظر كيف ضربوا لك الأمثال (والتكذيب)
قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (والمشورة) فانظر ماذا ترى (والاعتبار) انظروا الى عمره

ولا افتقار الى مزاوله عمل واستعمال آلة بجامع السرعة ولا يخفى أن المشبه به غير موجود وذبح بعضهم
الى أن ذلك أى قوله كن حقيقى وان الله أجرى عادته فى تكوين الأشياء أن يكون بهذه الكلمة وان لم
يتمتع تكوينها بغيرها والمعنى نقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول والمراد الكلام الأزل القائم
بالذات لا اللفظى لأنه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل اه وقوله والمعنى نقول له أحدث
فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله والمراد الكلمة الأزل الخ إلا أن يراد بالقول فى قوله
عقب هذا القول تعلق الكلام الأزل بالاجداد والتعلق حادث وكذا قوله بهذه الكلمة يراد
بالكلمة تعلق الكلام الأزل لكن على هذا ربما لا يغير الأول الذى ذهب اليه جماعة من
المفسرين قاله سم (قوله والاهانة) قال شيخ الاسلام وضابطها أن يؤتى بلفظ يدل على الخير
والكرامة ويراد منه ضد ذلك وبهذا فارق التسخير وأقول بقى مفارقه للاحتقار وقد قال الأسنوى
والفرق يعنى بين الاحتقار والاهانة ان الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل
كترك اجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد. والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد فان من
اعتقد فى شخص أنه يعيبه ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال انه أهانه * والحاصل أن الاهانة
هى الانكاء كقوله تعالى «ذق» والاحتقار عدم المبالاة كقوله «بل ألقوا» اه وقضية فرقة ان الاحتقار
أعم مطلقا من الاهانة وأن الاهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ما ذكره شيخ الاسلام فى ضابطها
فليتأمل سم (قوله والتسوية) قال القرافى المستعمل فى التسوية هو المجموع المركب من صيغة أفعل
وأوفلا يصدق أن المستعمل فى التسوية صيغة الأمر وكذا قوله والتمنى فان المستعمل فى التمنى صيغة الأمر مع
صيغة ألا لا الصيغة وحدها اه * واعلم انهم صرحوا بجعل التسوية من معانى الصيغة وبأنها من معانى
أوفى يمكن أن تكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر وبه يجاب عما أورده القرافى وأما ما قاله فى
التمنى فقد يمنع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظة ألا وان اتفق وجودها فى هذا
المثال سم (قوله وما الاصبح منك بامثل) أى ليس فيه قضاء أرب أيضا فهو كالليل لكن المهموم
يطلب الانتقال من حالة الى أخرى لشدة الضجر (قوله وان عظم) اشارة الى الجواب عما يقال كيف
يوصف السحر المذكور بالاحتقار مع وصف الله له بالعظم * وحاصل الجواب أنه وان عظم فى نفسه فهو
محقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بمعنى تذ كبر النعمة) لا يخفى ان هذا معنى
عجائى للانعام اذ حقيقته اسداء النعمة والحامل للشارح على تفسيره بذلك انه الواقع فى كلام امام
الحرمين الذى ذكر أن الانعام من معانى صيغة أفعل وفيه انه حينئذ يكرر مع الامتنان وقد يفرق كما
لشيخ الاسلام باختصاص الانعام بذكر أعلى ما يحتاج اليه كفى المثال * قلت القياس عكس ما ذكره
اختصاص الامتنان بذكر أعلى ما يحتاج اليه فتأمل (قوله والتعجب) أى تعجب المخاطب والأولى

(قوله فيحتاج الى خطاب
آخر ويتسلسل) رده فى
شرح المقاصد بأن معنى الآية
ليس قولنا شئ من الأشياء
عند تكوينه الا هذا
القول وهو لا يقتضى ثبوت
هذا القول لكل شئ
فيجوز تكوين البعض بلا
سابقة قول فلا اشكال قلت
لكن يرد قوله تعالى انما
أمره اذا أراد شيئا الآية
ويمكن رده الى ذلك فتدبر
(قوله تعلق الكلام الأزل)
وبه يصح أيضا ترتيبه على
الارادة ولما لم يتوقف
خطاب التكوين على الفهم
جاز تعلقه بالمعوم بل
خطاب التكليف أيضا فى
الأزل لما لم يتوقف على
ذلك جاز تعلقه به أيضا بمعنى
أن الشخص الذى
سيوجد مأمور بذلك عند
الوجود وقد مر الكلام
فيه (قوله لا يغير الأول)
ان كان المراد بعدم المغايرة
انه على هذا ليس بحقيقة
لأن المعنى ان يتعلق به
أمر كمن التعلق الحادث
فصحيح لكن لا ينفى
الفرق بينهما وهو ظاهر
وان كان المراد به عينه فهو
باطل ثم ان أمر التكوين
الذى هو كمن كان التامة
بمعنى أحدث واذا تعلق
هذا بالشئ مع ارادة
حدوثه وجب حصول

المأمور به كذا فى التلويح فتدبر ولا تنص لما قيل هنا

(قول الشارح أن أهل اللغة يحكمون الخ) يعني أنهم يعلمون وجوب طاعة العبد لسيدته شرعا فإذا قال له اغسل ثوبي فلم يفعل عد عاصيا مستحقا للعقاب فلو لم تكن الصيغة للوجوب بان كانت للندب أو الإباحة مثلا لم يعدوه عاصيا مستحقا للعقاب فعمل من عداهم له كذلك انها تفيد عندهم الوجوب فاندفع الجواب الآتي عن القائل الثاني لأن حكمهم بذلك ليس مأخوذا من الشارع إذ لو لم تفد الوجوب لغة لما كان عاصيا لعدم خروجه عن طاعة السيد مع مخالفته الأمر فتدبر فانه تحير فيه الناظرون * بقي شيء آخر أورده القاضي وهو إن عده عاصيا الدال على انها للوجوب ممنوع عند تجرد الأمر عن (٣٧٥) القرآن الدالة على انه للوجوب وليس الكلام الا فيه دون

المختلف بها وبكلام المصنف هذا يندفع القولان الآخران أيضا فان الجزم مستفاد من الصيغة كما يدل عليه تنبوع موارد الاستعمال وهو لا يحقق الوجوب انما يحققه التوعد على الترك والعقل لادخل له في الوعيد بناء على نفى التسبب العقلي فالوجه ان مدلولها لغة هو الطلب الجازم لظهور هافيه في جميع موارد استعمالها والظهور كاف في ذلك فان صدر من الشارع قيل لأثره وجوب وهو المختار الآتي وفي التعليقة الأولى على هذا الموضع مانصه : قول الشارح باستحقاق أمر سيده بها للعقاب المراد مطلق العقاب لا العقاب بالنار الذي دل عليه الشرع ورد المصنف بانه بعيد عن أهل اللغة فهم استحقاق العقاب مطلقا من الصيغة عند المخالفة إذ المدلول مجرد الطلب ولذا قال فيها

إذا أمر (والجُمهور) قالوا هي (حقيقة في الوجوب) فقط (لغة أو شرعا أو عقلا مذهب) وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبي إسحق الشيرازي أن أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب. والثاني القائل بأنها لغة مجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في أمره أو أمر من أوجب طاعته أجاب بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لا يجابه على العبد مثلا طاعة سيده. والثالث قال ان ما تفيد لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقبول بمثله في الحل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك (وقيل) هي حقيقة (في الندب) لانه المتيقن من قسمي الطلب (وقال) أبو منصور (الماتريدي) من الحنفية هي موضوعة

والأوفق بسابقه ولاحقه التعبير بصيغة التفعيل (قوله والجمهور قالوا الخ) شروع في بيان المعنى الحقيقي من معاني صيغة افعل (قوله فقط) بيان للراد لان المعنى على الخضر وان لم يكن في العبارة ما يفيد (قوله لغة أو شرعا أو عقلا) عييز للوجوب أو منصوب بإسقاط الخافض (قوله وجه أولها) أي كون الوجوب مستفادا من اللغة (قوله ان أهل اللغة الخ) فيه أن يقال هذا انما ينتج كونها حقيقة في الوجوب لأنها حقيقة فيه فقط كما هو الدعي (قوله مثلا راجع للسيد) أي ومثله كل ذي ولاية كالزوج والحاكم والأب (قوله بها) أي بصيغة افعل أو باللغة وهو على الأول متعلق بأمر وعلى الثاني بيحكمون والباء حينئذ للسببية أي يحكمون بذلك بسبب اللغة (قوله والثاني) مبتدأ خبره قوله أجاب (قوله لمجرد الطلب) أي الطلب المجرد عن التحتم فالطلب جنس وجزمه فصله المقوم له كما أشار له الشارح بقوله وجزمه المحقق للوجوب (قوله بان يترتب العقاب) أي استحقاق العقاب متعلق بالمحقق وقوله انما يستفاد خبر ان من قوله وان جزمه (قوله أجاب) أي عن دليل القول الأول بمنع كون الوجوب مأخوذا من اللغة (قوله مأخوذ من الشرع) ينبغي أن يراد بالشرع ما هو أعم من شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إذ اللغة موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والشريعة المستفاد منها ذلك على هذا القول شريعة سيدنا اسماعيل عليه الصلاة والسلام (قوله يصير المعنى) أي معنى الصيغة (قوله وقبول بمثله) أي عورض إذ المعارضة هي المقابلة على سبيل الممانعة (قوله من غير تجويز ترك أي وليس هذا القيد مذكورا) (قوله لأنه المتيقن من قسمي الطلب) قال الشهاب رحمة الله تعالى عليه منع ظاهر إذ المتيقن مطلق الطلب لا خصوص أحد القسمين وقال شيخ الاسلام وعورض هذا من جانب القائل بالوجوب بان الموضوع للشيء محمول على فرد الكمال إذ الأصل في الأشياء الكمال والكامل من الطلب ما اقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب اه وقد يرد على هذه المعارضة أن الحل على الفرد الكمال ليس قاعدة كلية ولا متفقا عليها كما يفيد

سيأتي ان كون الطلب متوعدا عليه انما استفيد من الشرع اه وفي العوض استدلال على انه حقيقة في الوجوب لنا انا تقطع بان السيد اذا قال لعبد خط هذا الثوب فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا هذا ويرد عليه ما أورده القاضي فليتأمل (قول الشارح مأخوذ من الشرع لا يجابه) قد عرفت ان الكلام في فهم الوجوب من الصيغة فانه لو لم يكن مدلولها لغة لما عد عاصيا مستحقا للعقاب وإيجاب الشرع بحاله (قوله أي وليس هذا القيد مذكورا) سكت عن كونه لقريئة وهي ان الموضوع للشيء يحتمل على الكامل مما يأتي

(قوله فهو قيد زائد والأصل عدمه) فإن قيل النع من الترك أيضا زائد * قلنا نعم ويبقى مطلق الطلب (قول المصنف للقدر المشترك بينهما) قال لانه ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة ومنع الاشتراك والمجاز بما قاله الشارح فتعين القدر المشترك (قول الشارح والوجوب الطلب الجازم الخ) يعنى أن (٣٧٦) المراد بالوجوب المعنى المصدري لا أثر وجب فهو والايجاب سواء هذا

هو الظاهر من عبارة الشارح وما نقله المحشى عن شيخ الاسلام بعيد عن المقصود هنا وقد تقدم في تقسيم الحكم (قول المصنف وقيل مشتركة بينهما) أى لانه ثبت الاطلاق على محل والأصل الحقيقة (قول المصنف وتوقف القاضي الخ) قالوا لانه لو ثبت ثبت بدليل وهو اما العقل ولا مدخل له واما النقل فاما آحادا ولا يفيد العلم أو تواترا وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه. ودفع بأنه بقى قسم آخر وهو الاستقرار بتتبع سطران استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق (قوله وحكمه التوقف) ولم يذكر المتوقفين هنا مع الاشعى فى نفى الصيغة التى تخص الطلب النفسى لعدم نقله عنهم (قول الشارح أم فيهما) أى بأن تكون مشتركة بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا كذا فى بعض شروح المختصر (قول

(للقدر المشترك بينهما) أى بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعملها فى كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقى والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا أى طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هى (مُشْتَرَكَةٌ بينهما وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني (والفرايى والآمدى فيها) بمعنى لم يدروا أى حقيقة فى الوجوب أم فى الندب أم فيهما (وقيل) هى (مُشْتَرَكَةٌ فيهما وفى الإباحة وقيل فى) هذه (الثلاثة والتهديد) وفى المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة أى الاذن فى الفعل وتركه المصنف لقوله لانعرفه فى غيره (وقال عبد الجبار) من المتزلة هى موضوع (لا إرادة الأمثال) وتصدق مع الوجوب والندب (وقال) أبو بكر (الابهرى) من المالكية (أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ) منه (للندب) بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين له فالوجوب أيضا (وقيل) هى (مُشْتَرَكَةٌ بين الخمسة الأول) أى الوجوب والندب والإباحة والتهديد والارشاد (وقيل بين الأحكام) الخمسة أى الوجوب والندب والتحرير والكره والإباحة (والمختار وفاقا للشيخ أبي حامد) الاسفراينى (وامام الحرمين) انها (حقيقة فى الطلب الجازم) لغة

التلويح فالأولى المعارضة بأن الاذن فى الترك الذى يتحقق به الندب لادليل عليه فهو قيد زائد والأصل عدمه (قوله من حيث انه طلب) أى لامن حيث انه مقيد بالجازم أو بغير الجازم فإن استعمله فيه حينئذ مجاز لاحقيقة لما تقرر من أن الكلى اذا استعمل فى جزئيه من حيث خصوصه فهو مجاز وان استعمل فيه من حيث انه مشتمل على الكلى فهو حقيقة (قوله والوجوب الطلب الجازم كالايجاب) جواب سؤال تقديره ان الطلب مشترك بين الايجاب والندب كما مر فى تقسيم الحكم لابين الوجوب والندب والوجوب لكونه من صفات فعل المكلف غير الايجاب الذى هو من صفات فعل الله تعالى * وحاصل الجواب أنهما متحدان بالذات وان تبايرا بالاعتبار كالكسر والانكسار إذ ليس لنا فى الخارج كسر وانكسار وان تبايرا بالنظر الى فعل الفاعل والمفعول شيخ الاسلام وأشار الشارح الى الاتحاد المذكور بقوله تقول منه وجب كذا أى طلب الخ (قوله وقيل هى مشتركة بينهما) أى اشتراكا لفظيا بان تعدد الوضع واللفظ واحد (قوله بمعنى لم يدروا أى حقيقة الخ) أى فلا يحكمون الا بقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من الحمل وحكمه التوقف شيخ الاسلام (قوله بين الثلاثة) أى الوجوب والندب والإباحة (قوله لانعرفه فى غيره) أى غير المختصر (قوله مع الوجوب والندب) أى لاعم غيرهما إذ ليس فى غيرهما إرادة الامتثال (قوله وقال أبو بكر الابهرى) أى فى أحد قوليه كما عبر به المصنف فى شرح المختصر أو فى أحد أقواله كما عبر به الاسنوى والذى رجع اليه آخره هو قول الجمهور شيخ الاسلام (قوله المبتدأ) صفة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم أى بأن كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم (قوله بين الخمسة الأول) أى المصدر بها المعانى الواردة لها صيغة افعل (قوله وقيل بين الأحكام الخمسة) فيه خفاء بالنسبة للتحرير والكره وقد يوجه ذلك كما لشيخ الاسلام والكمال بانه مبنى على أن الأمر بالشئ نهى عن ضده أو على أن الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعى ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فليتأمل

فلا

المصنف وقيل مشتركة فيهما وفى الإباحة) وقوله وقيل فى هذه

الثلاثة والتهديد أى لوروده فى كل والأصل الحقيقة وهذه هى علة قولى الاشتراك بين الخمسة الأول والأحكام الخمسة (قول الشارح انها للقدر المشترك) أى لانه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لادليل عليه فوجب جعله للمشارك

(قول الشارح فلا تختمل تقييده بالمشيئة) هذا بيان فائدة الجزم المفاد لفة أما الوجوب مستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول المصنف أوجب صدوره منه الفعل) دفع باستناد الإيجاب إلى الصدور ما يتوهم من أن المفيد له هو الصيغة فيلزم استعمال لفظ في معنى مركب مسندا في استعماله بالنسبة لبعض منه إلى اللفظ بالنسبة لبعضه الآخر إلى الشارع * وحاصل الدفع أن الصيغة في استعمال الشارع لم تخرج عن موضوعها اللغوي والوجوب أي خاصته مستفاد من الصدور منه لا من (قول المصنف وفي وجوب اعتقاد

المصنف وفي وجوب اعتقاد

الحج اعلم أن كل دليل

يمكن أن يكون له معارض

كصيغة الأمر فإن تبادرها

في الوجوب لا يمنع أن

تكون مستعملة في الندب

مجازا لاحتمال قرينة خفية

فإن احتمال القرينة كاف

في احتمال المجاز كما نص عليه

أئمة البيان ومنهم السعدي

التلويح وغيره وكصيغة

العموم فإن تبادرها فيه

لا يمنع أن يكون المراد بها

الخصوص لاحتمال وجود

المخصص وهل يجب على

المجتهد ومقلديه اعتقاد

ما هو ظاهره حتى يتمسك

به قبل البحث عن المخصص

والصارف عن الوجوب

عملا بما هو الظاهر منه أولا

يجب لأنه إنما يكون دليلا

عند السلامة عن المعارضة

فهو شرط ولا بد من معرفة

الشرط خلاف الأصح

منه أنه يجب اعتقاد عموم

الظاهر منه فإن التكليف

إنما هو بالظاهر قبل

ظهور المخصص واعتقاد

الوجوب قبل ظهور

الصارف لذلك قال في المستصفي إن المجتهد إذا بلغه العموم

الصارف لذلك قال في المستصفي إن المجتهد إذا بلغه العموم

ولم يبلغه الخصوص وجب عليه العمل بالعموم الذي بلغه ولا يكلف بالخصوص الذي لم يبلغه واعتقاد ظهوره في العموم دون الجزم بذلك إلى

أن يعلم انتفاء المخصص فحينئذ يعتد بعمومه ويجزم بذلك فالمراد بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لا في الواقع حتى

يجزم به فإن هذا مذهب الصيرفي وقد قال فيه إمام الحرمين أنه قول صادر عن غباوة وعناد وبما حذرنا ظهر اندفاع الشكوك الموردة هنا فتدبر

فلا تختمل تقييده بالمشيئة (فإن صدر الطلب بها (من الشارع أو جب) صدوره منه (الفعل) بخلاف صدوره من غيره إلا من أوجب هو طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق أنها حقيقة في الوجوب شرعا لأن جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذلك لنوى واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره أنه هو لا تفاهما في أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على التركيب مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز (وفي وجوب اعتقاد الوجوب) في المطالب بها (قبل البحث) عما يصرها عنه إن كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومها حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الأصح نعم كما سيأتي

(قوله فلا تختمل تقييده بالمشيئة) أي فلا تختمل الصيغة تقييد الطلب بالمشيئة (قوله واستفادة الوجوب الحج) من تنمة التعليل وقوله عليه أي على هذا المختار (قوله بالتركيب من اللغة والشرع) أي فالمستفاد من اللغة جزم الطلب ومن الشرع الوجوب والوجوب أخص من جزم الطلب لأنه الجزم الذي توعده على تركه * وحاصله أن المستفاد من اللغة الطلب الجازم والمستفاد من الشرع كون ذلك الطلب الجازم متوعدا على تركه وقد اتضح كون هذا القول الذي اختاره المصنف غير القول بأنها للوجوب شرعا من وجهين كما قال : الأول أن جزم الطلب مستفاد من الصيغة لفة على مختار المصنف بخلافه على القول المذكور فإنه إنما استفيد من الشرع والمستفاد من الصيغة لفة مجرد الطلب . والثاني أن الوجوب مستفاد من مجموع اللغة والشرع على مختار المصنف ولا كذلك على القول المذكور بل هو مستفاد من الشرع وأما ما يترتب لكل من قولي دلالتها على الوجوب لفة ودلالاتها عقلا فواضح (قوله من ترتب العقاب) بيان لخاصة الوجوب (قوله مستفادة من الشرع) أي وإن كان الجزم مستفادا من اللغة على هذا المختار دون السابق لكن لا يخفى أنه كاف في الفرق بينهما فلا يصح دعوى اتحادهما (قوله هي في غير ما ذكر فيه مجاز) ماعبرة عن المعنى وضمير ذكر يرجع إليها وضمير فيه يرجع للقول أي وعلى كل قول هي في غير المعنى الذي ذكر في ذلك القول مجاز والمعنى أن كل معنى ذكر لها في قول هي حقيقة فيه ومجاز في غيره عند ذلك القائل (قوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) * اعترضه بعضهم بأن الخلاف في العام إنما ذكره المحققون في الحل على العموم قبل البحث عن المخصص قال في التلويح حكم العام التوقف فيه عند عامة الإشاعة حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناول اللفظ قطعاً عند مشايخ العراق من الحنفية وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي فإذا كان تناوله له فلنا عنده فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمل الأمر على الوجوب مشروط بعدم الصارف عنه كما هو شأن الحقيقة ولا شك أن هذا إنما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق أن يقال يجب حمل على الوجوب لأنه يجب اعتقاد الوجوب * ويمكن أن يجاب بحمل العبارة على حذف المضاف أي اعتقاد اعتبار عمومه وثبوت الحكم بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف * وحاصله أنه يجب عند انتفاء ظهور

(قوله بقرينة قوله ورد) وبقرينة المقام فان الكلام في صيغة افعل كما تقدم في المتن (قوله فان الامر النفسي الخ) الصواب فان الاباحة ليست أمرًا نفسيًا كما في سم (قوله وخامس وهو اسقاط الحظر الخ) عبر الضد عنه بقوله وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي أي كافي قوله تعالى «واذا حلتهم فاصطادوا» (٣٧٨) فانه علق الامر بالاصطياد بزوال الاحرام الذي هو علة النهي فيبقى مباحا

(فان ورد الامر) أي افعل (بمدح ظر) لمتعلقه (الامام) الرازي (أواستئذان) فيه (فللإباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة (وقال) القاضي (أبو الطيب) والشيخ أبو اسحق (الشيرازي) أبو المظفر (السمعي) والامام (الرازي) (لوجوب) حقيقة كافي غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم بإباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حلتهم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتهوا فاذا تطهروا فانتهوا وفي الوجوب فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتلهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال أفعل كذا أفعله (أما النهي) أي لا تفعل

الصارف المذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت الحكم ليتأتى التمسك والعمل به لان العموم هو المعنى الاصل الحقيقى للفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ويجرى نظيره هنا فيما هنا من اعتقاد الوجوب فالمعنى أنه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف ويمكن أن يراد بالاعتقاد في كلام المصنف والشارح ما يشمل الظن وحينئذ فلا إشكال راجع بسط المسئلة في سم (قوله فان ورد الامر الخ) عطف على مقدر تقديره هذه الاقوال المتقدمة اذا لم يرد الامر بعد حظر فان ورد بعد حظر الخ وظاهر الاقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بعد نهى التنزيه بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب قاله سم (قوله أي افعل) اشارة الى أن المراد بالامر اللفظى بقرينة قوله ورد، وقد يقال الورود قد يستعمل في النفسى مجازا كما قدمه الشارح في قول المصنف وان ورد سببا وشرطا الخ فالاولى جعل القرينة قوله فللإباحة فان الامر النفسى هو عين الاباحة والوجوب لا أنه دال على ذلك وفي قوله أي افعل اشارة أيضا الى ما حكى عن القاضي أبي بكر من أن التعبير بأفعل بعد الحظر أولى من تعبير الجمهور بالامر بعد الحظر لان افعل يكون أمرًا تارة وغير أمر أخرى والمباح لا يكون مأمورا به وانما هو مأذون فيه والمراد بأفعل كل ما دل على الامر كما علم مما مر وقد ذكر المصنف أن في افعل ثلاثة أقوال الاباحة والوجوب والوقف وحكى فيه قول رابع وهو التندب كقوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة في خطبته انظر اليها فانه أخرى أن تدوم بينكما أي المودة والالفة وخامس وهو اسقاط الحظر ورجوع الامر الى ما كان قبله من وجوب أو غيره شيخ الاسلام (قوله قال الامام أواستئذان) هذا لا ينافي قول الامام بالوجوب مع أبي الطيب وغيره كما يأتي لان المقصود بهذا أن الامام جعل ما بعد الاستئذان من محل الخلاف أيضا وعبارته الامر الوارد عقب الحظر أو الاستئذان للوجوب خلافا لبعض أصحابنا سم (قوله فللإباحة) أي شرعا كما أشار الى ذلك بقوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة كما ذكره بعضهم في عرف الشرع (قوله والسمعي) هو بفتح أوله وقيل بكسره شيخ الاسلام (قوله كافي غير ذلك) أي في الصيغة المبتدأة التي لم تسبق بحظر ولا استئذان (قوله ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة الخ) كرر الامثلة اشارة الى كثرتها كما قال لغلبة استعمالها (قوله فرض كفاية) أي فيكون ما أدى اليه من القتل كذلك (قوله وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر (قوله أي لا تفعل) اشارة

ولو قال اذا انقضى حيضك فصلى بقيت الصلاة على ما كانت في الوجوب تدبر (قول الشارح لغلبة استعماله فيها حينئذ) أي بعد الحظر وليس ذلك مثل المجاز الغالب الاستعمال حتى تكون الغلبة قرينة المجاز لان ذلك معناه انه علم وضعه الحقيقى والمجازى عند السامع وعلم انه غلب استعماله في المعنى المجازى فاذا استعمل علم السامع أنه مجاز بقرينة غلبة استعماله في المعنى المجازى ولذا قالوا ان التبادر أمانة الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فانه غير معلوم غلبة استعماله في معنى مجازى بل المعلوم غلبته بعد الحظر فتدبر (قول الشارح) وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل الخ) يعنى أن غلبة الاستعمال ليست أمانة الحقيقة مطلقا بل ان لم يعم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل المسعة عند الخصم افادة الامر للوجوب والثابت لا يتغير بلامغير فان الورود

بعد

بعد الحظر لا ينافي الوجوب اذ رفع الحرج كما يتحقق مع الاباحة يتحقق مع الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للإيجاب فوجب حملها على الوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض وفيه ان الدلائل المسعة انما هي في الامر المطلق عن كونه بعد الحظر اما بعده فالمقصود منه رفع التحريم لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل بالاباحة

والوجوب والتدب زيادة لا بد لها من دليل كذا في العضد والتوضيح (قول الشارح لكون الفعل مضرّة أو منفعة) أي والمضرّة منهي عنها
 نهياً عاماً بقوله **عليه السلام** لا ضرر ولا ضرار والمنفعة مأذون فيها إذا عاماً بقوله تعالى «خلق لكم مافي الأرض جميعاً» (خاتمة) تقدم
 في المصنف ان الوجوب لشيء إذا نسخ بقي الجواز بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك الشامل للإباحة والتدب والكراهة فذلك هو الأصح
 عنده وقيل الإباحة وقيل الاستحباب. وقال الغزالي لا يبقى الجواز بل يرجع الأمر إلى ما كان قبله اهـ فما الفرق بين المستثنين وقديقال ذلك
 فيما إذا كان النسخ بقول الشارع نسخته ونحوه بخلاف ما إذا كان بالنهي (٣٧٩) كما هنا وقد أشار الشارح المحقق
 إليه بقوله هناك عقب قول

المصنف الوجوب إذا نسخ
 كان قال الشارع نسخت
 وجوبه فالداخل تحت
 الكاف رفعته وتقضته
 ونحوه دون صيغة النهي
 تدبر (قول المصنف مسألة
 الأمر لطلب الماهية) موضع
 النزاع الأمر المطلق عن
 القرينة الدالة على التكرار
 والمرة وإنما كان لطلب
 الماهية لانه مختص من
 أطلب منك ضرباً مقصوداً
 به الانشاء ولا دلالة للمصدر
 على غير الماهية فطلب الفعل
 وضع له صيغتان وهما ضرب
 وافعل ضرباً ولا شك ان
 المختصر والمطول في افادة
 المعنى سواء فالمرة والتكرار
 خارجان عن مدلول اللفظ
 ولانه لودل على التكرار لم
 يبرأ بواحدة في أمر ما وقد
 ثبتت البراءة بها في أمر الحج
 ولودل على الواحدة لما
 كان الاتيان في المرة الثانية
 والثالثة امثالاً واثباتاً

(بعد الوجوب فالجهد) قال اراهو (للتحريم) كفاي غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد
 الحظر للإباحة وفروا بان النهي لدفع الفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد
 (وقيل للكراهية) على قياس ان الأمر للإباحة (وقيل للإباحة) نظراً إلى ان النهي عن الشيء بعد
 وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيري فيه (وقيل لإسقاط الوجوب) ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من
 تحريم أو إباحة لكون الفعل مضرّة أو منفعة (وإمام الحرمين على وقفه) في مسألة الأمر فلم يحكم هنا
 بشيء كما هناك (مسألة: الأمر) أي اقل (لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة ولا مرة ضرورية)
 إذا لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرة (مدلوله)

إلى أن المراد النهي اللفظي بقرينة قوله للتحريم وقوله للكراهة والافتقار إلى التحريم أو الكراهة وبدليل
 قوله وقيل للإباحة إذا انتهى النفسى لا يتصور أن يكون للإباحة لأنه طلب الكف والطلب لا يكون إباحة م
 (قوله بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب انه بعد التدب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه
 الأصل سم (قوله كفاي غير ذلك) أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي المبتدأ من غير سبق وجوب
 (قوله وفرقوا الخ) كأن المراد ان المقصود بالدات من النهي دفع الفسدة ومن الأمر لتحصيل المصلحة والا
 فدفع الفسدة متضمن لتحصيل المصلحة وبالعكس فلي تأمل سم (قوله واعتناء الشارع بالأول أشد) ومن
 هنا كان من القواعد الشرعية المقررة ان درء المفسد مقدم على جلب المصالح (قوله على قياس ان الأمر
 للإباحة) أي بجامع حمل الطلب على أدنى مراتبه في كل مكان أدنى مراتب طلب الفعل الإباحة كذلك
 أدنى مراتب طلب الكف الكراهة (قوله من تحريم أو إباحة) أي بعد ورود الشرع (تنبيه) سكت
 عن النهي بعد الاستئذان وهو ما وقع جواباً بعد الاستئذان وحكمة التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه
 خبر مسلم عن المقداد قال رأيت ان لقبت رجلاً من الكفار فقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف فقطعها
 ثم لاذمت بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفاقتله يا رسول الله ان قاله ما قال لا وما ورد منه للكراهة
 خبر مسلم أيضاً أصلى في مبارك الابل قال لا قاله شيخ الاسلام (قوله أي اقل) أشار بذلك إلى ان المراد
 به الأمر اللفظي وهو صيغة اقل بقرينة قوله لطلب الماهية اذ المعنى انه موضوع لطلب الماهية والوضع
 من خاصية اللفظ والمراد باقل كل ما دل على الطلب كما مر للشارح (قوله فيحمل عليها) أي على المرة من جهة
 انها ضرورية اذ لا وجود للماهية الا في الفرد لا من جهة انها مدلول اللفظ اذ مدلوله القدر المشترك وهو طلب
 الماهية المتحقق في المرة وفيما زاد عليها (قوله وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن يراد ان مدلوله الماهية بقيد

بالمأمور والعرف يكذبه (قول المصنف والمرة ضرورية) المفهوم من العضد ان معناه ان حصول الامتثال بالمرة لا لكونه للمرة بخصوصها
 بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القول بأنه للمرة لحصول الامتثال بها فزاد الشارح على
 ذلك أنه يدل على المرة لكونه بطريق الزوم لضرورة أن الماهية انما تتحقق في الفرد بخلاف ما زاد على المرة فانه يحتاج لدليل فاقائل بأنه
 للمرة جعل دلالة الالتزام دلالة مطابقة وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أي لأنه اذا قال السيد لعبد ادخل السوق
 فدخله مرة عدم امتثال عرفاً ولو كان للتكرار لما عد وقدر جوابه وهو انه انما صار بمثلاً لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لأنه

ظاهر في المرة بخصوصها لما مر، ثم ان من قال بانها للتكرار والمرة قال ان ذلك ظاهرها فلا يكون قولنا اضرب ثلاثا أو مرة تكرر أو تنافضا لان الظهور لا ينافي الاحتمال فتقيد بما هي له لدفع الاحتمال وبخلاف ما هي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قول الشارح ويحمل على التكرار الخ) أما الاول فظاهر لان الوحدة ليست مدلوله وأما الثاني فمعنى التكرار فيه كافي بعض حواشي التلويح ان تلاحظ الأفراد في ضمن المجموع وهو واحد اعتباري يحتمله اللفظ فتصح نيته بدلالة القرينة بخلاف ما إذا نوى الوحدات الحضة فلا تصح نيته لعدم احتمال اللفظ لها بخلافه على الأول فيصح ذلك والاول مذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية قال في فصول البدائع وهو معتمد مذهب الشافعي والاول قول عنه (قول المصنف للتكرار مطلقا) لان أصله فعل الضرب بال وتكرر الصوم والصلاة ولثبوت التكرار في النهي كلا تصم فوجب في صم لانهم اطلب ولان الامر بالشئ نهى عن ضده والنهي يمنع من النهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به والجواب ان المأخوذ في الفعل المصدر المتكرر باجماع أهل العربية والتكرار في الصوم والصلاة من خارج ولو سلم فعارض بالحج وقياس الأمر على النهي قياس في اللغة وهو باطل ولو سلم (٣٨٠) فيفرق بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفاءها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة

ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (و) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (التكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (ان علق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به نحو «وان كنتم جنبا فاطهروا - والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» تكرر الطهارة والجلد بتكرار الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الأمر للمرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما أولا حدهما ولا يعرفه

تحققها في المرة فقط أو ان مدلوله نفس المرة (قوله ويحمل على التكرار على القولين بقرينة) أي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول وعجاز بالنسبة للثاني (قوله في طائفة) حال من الاثنين وفي معنى مع على حذوقه تعالى «ادخلوا في أمم» (قوله مطلقا) أي علق بشرط أو صفة أولا (قوله ان علق بشرط) الباء بمعنى على أو ضمن علق معنى ببط (قوله بحسب تكرار المعلق به) أي وهو الشرط والصفة وقوله «وان كنتم جنبا» مثال للشرط وقوله والزانية الخ مثال للصفة (قوله ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة) وذلك كقوله تعالى «وللذي على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» فهذه الآية الشريفة قد علق فيها الأمر أي صيغته المستفادة من الكلام على شرط أو صفة لانها في تقدير أن يقال من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع فقضيته تكرر الحج بتكرر الاستطاعة لكن قامت القرينة الدالة على المرة وهي الحديث ألعمنا هذا أم للأبد فقال لا بل للأبد (قوله فان لم يعلق الأمر للمرة) الأولى أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار إلا أن يثبت أن القائل بان الأمر للتكرار ان علق انه ان لم يعلق يكون للمرة (قوله وقيل بالوقف) هو قول خامس تحته قولان في معناه أولهما انه مشترك بين المرة والتكرار. وثانيهما

اثباتها وهو يحصل بمرة ولا نسلم ان الامر بالشئ نهى عن ضده وسيأتي ولو سلم فالنهي بحسب الامر فان كان دائما فدام والا فلا فيكون النهي الضمني للتكرار فرع كون الأمر قائم به به دور * واعلم ان جميع من قال بأن الامر لا يدل على التكرار قال بانه اذا علق على علة ثبتت عليتها بالدليل وجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة وليس التكرار حينئذ مستفاد من الأمر وذلك نحو ان زني فاجلدوه (قول المصنف وقيل للتكرار ان علق بشرط) سيأتي رده بان

الكلام في الأمر المطلق عن القرينة وهذا ليس كذلك * فان قلت لو كان تعليق الحكم

بالشرط دال على تكراره لزم تكرار الطلاق بتكرر القيام فما اذا قال ان قت فانت طالق وليس كذلك * قلت قال الصفوى بعد ابراده الجواب عنه ان الشارع اذ ارب حكما على شرط جعله علة لذلك الحكم وكلما جعله الشارع علة لشيء يعتبر في الشرع عليته لذلك الشيء بخلاف تعليق غير الشارع فانه لا يلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الأول انما هو للتعلق لالعلية بمعنى وقع لالة لوقوع غيره لان القيام ليس علة حتى يقع كذا وطلاقا فليتأمل (قوله أي يحمل على التكرار حقيقة) فيه نظر فان الراد خصوص التكرار فكيف يكون حقيقة (قوله الأولى أن يقول الخ) من أين له هذا وكيف يقدم الشارح على ما قال من غير نقل على انه لو لم يكن ناقلا لكان ما قاله هو المتعين لان صاحب هذا القول يقول بان التكرار مدلول حقيقي للأمر اذا لو كان التكرار عنده من التعليق لوافق الأصح القائل بان المدلول الماهية فاذا بطل التكرار لعدم علته وهو لا يقول بان المدلول الماهية تعينت المرة اذ التكرار انما يكون للمرة وهذا القائل لا يقول بانها ضرورة انه فرع القول بانه لطلب الماهية ولا يقول به فليتأمل

قولان فلا يَحْتَمَلُ على واحد منهما إلا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أوفى أحدهما جذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للتكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أوفى القدر المشترك بينهما جذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح، ووجه القول بالتكرار في المعلق أن التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ إن سلم مطلقا أي فيما إذا ثبتت عليه المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان لأمدده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لا تنفاء صرح به بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه إن لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة قل هذا قال المصنف مطلقا (ولا لِقَوْرٍ خلافا لِقَوْمٍ) في قولهم إن الأمر للفور أي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بأنه للتكرار (وقيل للِقَوْرٍ أو المَزْمِ) في الحال على الفعل بعد (وقيل هو مُشْتَرَكٌ) بين الفور والراخي أي التأخير

(قوله وظاهر أن كلا من القولين الخ) يعني أن سبب الوقف هو القول بأنه مشترك أو أنه لأحدهما لأن من قال بأنه مشترك قال أنه لا قرينة معه لأن الكلام في الأمر المطلق فوجب الوقف (قول الشارح فهم يقولون بالتكرار في المعلق الخ) أي لوجود التعليق الدال عليه ويلزم استثناء أوقات الضرورة هنا أيضا لتقييد القائل بالمكان مع عموم قوله للتعليق (قول المصنف أو العزم) أي لأنه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب أنه يطبع بالفعل خاصة ويجب العزم من حيث هو من أحكام الإيمان وقد مر

أنه حقيقة في أحدهما ولا نعرفه وظاهر أن كلا من القولين ينتج الوقف عن القول بأنه للمرة أو للتكرار أما على الثاني فلعدم علم الموضوع له وأما على الأول فلأن المشترك لا يحمل على أحد معنييه إلا بقرينة (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف أي هما قولان في معنى الوقف (قوله ومنشأ الخلاف) أي المذكور من أول البحث إلى هنا (قوله كأمر الحج والعمرة) مثال للمرة وقوله وأمر الصلاة والزكاة والصوم مثال للتكرار (قوله فهل هو حقيقة فيهما) أي في المرة والتكرار فيكون مشتركا وهذا هو القول الأول من قول الوقف وقوله أوفى أحدهما الخ هو الثاني من قول الوقف (قوله أو هو للتكرار) أي مطلقا وهذا مذهب الاستاذ ومن معه (قوله أو المرة) هذا هو القول الثاني في كلام المصنف المشار به بقوله وقيل المرة مدلوله (قوله أوفى القدر المشترك) هذا هو القول الأول المصير به في كلام المصنف كما قاله الشارح (قوله إن التعليق بما ذكر) أي من شرط أوصفه (قوله مشعر بعليته) أي بعلية ما ذكر من الشرط والصفة (قوله إن التكرار حينئذ) أي حين التعليق (قوله إن سلم مطلقا) يعني لأنسلم أولان التعليق بالشرط أو بالصفة مشعر بالعلية مطلقا بل إنما يشعر بها إذا ثبتت عليه المعلق به من خارج نحو أن زيدا فاجلدوه فإن لم تثبت عليه مثل إذا دخل الشهر فاعتق عبدا من العبيد فاختار أنه لا يقتضي التكرار بتكرار ما علق به ثم إن سلم اشعار التعليق بذلك مطلقا أي سواء ثبتت عليه المعلق به من دليل خارجي عن الشرط أو بالصفة أو لم يثبت بل اقتصر على فهمها من التعليق ليس التكرار مستفادا من الأمر بل إما من الخارج أو التعليق المشعر بالعلية المقتضية لوجود العلول كلها وجدت علته (قوله ما يمكن) احتراز بذلك عن أوقات الضرورة كالأكل والنوم (قوله فهم يقولون) أي الاستاذ ومن معه (قوله أو بالتكرار فيه) أي في المعلق وجعل بعض من حشى الكتاب ضمير فيه لما يمكن من زمان العمر سهو (قوله ولا للفور) عطف على قوله أول البحث لا لتكرار وقوله ولا للفور أي ولا لتراخ كما يستفاد من قوله الآتي خلافا لمن منع حينئذ فلا أقوال في الفور والتراخي ستة كما أن الأقوال للتقدمة في المرة والتكرار ستة (قوله بالفعل) متعلق بالمبادرة وأخره ثلاثتهم عود الضمير على الفعل لوقدومه على عقب ورود (قوله ومنهم القائلون بأنه للتكرار) أي من القوم القائلين بأنه للفور القائلون بأنه للتكرار وهو ظاهر لاستلزام التكرار للفور لأن التكرار في جميع ما يمكن من أزمنة العمر ومن جعلها الزمان الأول (قوله في الحال) أي حال ورود الأمر وقوله على الفعل متعلق بالعزم وقوله بعد ظرف للفعل أي العزم في الحال على الفعل بعده (قوله أي التأخير)

(قول المصنف ومن وقف) أى بعضه فإن بعض الواقفين قال لو بادر غدا ممثلا بناء على ثوقفه في أنه للفور أو القدر المشترك ولذا بين الشارح الوقف بقوله بناء على تدبر (قوله وحمل كونه الخ) الأولى حذفه لأن الكلام في الأمر المطلق (قوله المنع المذكور الخ) الأولى القول بالمنع مردود ثم انه لوجه له فإن الصنف الهندى نقله عن بعض من قال الأمر لا يقتضى الفور فبعد الاتفاق على انه لا يقتضى الفور اختلفوا فقال بعضهم وهو الأكثر ولا التراخي وهو مذهب الشافعى وقال الأقل يقتضى التراخي فالمبادر غير ممثلا ونقله المصنف أيضا عن أبى الصباغ في عدة العالم ونقله عنه فيه أنه قال ان قائله خارق للاجماع (قوله لان القائلين بالتراخي الخ) ان أراد أنهم جوزوا التراخي وغيره فوقفوا فهو لا غير (٣٨٢) قائلين بالتراخي وان أراد أنهم قالوا بالاشتراك فكيف يمنعون الامتنال (قول الشارح

(والمبادر) بالفعل (ممثلا خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي (ومن وقف) عن الامتنال وعدمه بناء على قوله لا نعلم أوضع الأمر للفور أم للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الايمان وأمر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أوفى أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للفور لأنه الاحوط أو التراخي لأنه يسد عى الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أوفى القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح أى طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ (مسئلة) قال أبو بكر (الرازي) من الحنفية (و) الشيخ أبو اسحق (الشيرازي) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الأمر) بشئ مؤقت (يستلزم القضاء) له اذا لم يفعل في وقته لاشعار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل (وقال الأكثر القضاء بأمر جديد)

دفع به توهم أن المراد بالتراخي امتداد الفعل مع الشروع فيه فوراً أى في أول الوقت (قوله والمبادر ممثلا) جار في جميع الأقوال لافي القول بالاشتراك فقط وحمل كونه ممثلا بالمبادرة اذا لم تقيد الصيغة بفور ولا تراخ فان قيدت بأحدهما ففى بحسب ما قيدت به (قوله خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي) المنع المذكور مردود اذ ليس منع امتثاله معتقد أحد كما قاله أبو اسحق وإمام الحرمين وغيرهما لان القائلين بالتراخي انما أرادوا به التراخي جوازا لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفين اننا لا نقطع بامتناله بل نتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التأخير شيخ الاسلام قلت قوله لان القائلين بالتراخي انما أرادوا به التراخي جوازا فيه انه لا يظهر حينئذ فرق بين هذا القول والقول بأنه للقدر المشترك (قوله استعماله فيهما) أى في الفور والتراخي وقوله كأمر الايمان راجع للفور وقوله وأمر الحج راجع للتراخي (قوله فهل هو حقيقة فيهما) هذا هو القول الثالث في كلام المصنف المشار اليه بقوله وقيل هو مشترك (قوله أوفى أحدهما الخ) هو القول بالوقف (قوله أو هو للفور) هو المطوى في قوله خلافا لقوم (قوله أو التراخي) هو القول المأخوذ من قوله خلافا لمن منع (قوله لأنه يسد عى الفور) أى ينوب عنه (قوله لامتناع التقديم) أى على الوقت شرعا (قوله لوقت من فور أو تراخ) يحتمل انه على حذف المضاف من البيان أو المبين أى من ذى فور أو تراخ أو حال وقت من فور أو تراخ وفيه نظر اذا الفور والتراخي وصفان للفعل في الحقيقة دون الزمان الاعلى سبيل المجاز سم (قوله لاشعار الأمر) أى اعلامه وسماه اشعارا لأنه دلالة اللفظ على لازم المعنى وفيها خفاء بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه (قوله لان القصد منه الفعل)

وان كان التراخي فيه غير واجب) أى والقائل به يوجه فينظر له مثال آخر (قول الشارح او في القدر المشترك بينهما) هذا هو الراجح فهو لا يدل على فور ولا على تراخ بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزيا لان الدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجى وهما من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما وغالب أدلة أقوال هذه المسئلة كائى قبلها فتأمل (قول الشارح اذ لم يفعل) ليس ظر فالقضاء ولا الاستلزام لفساده : اما الأول فلان وقت عدم الفعل ليس وقتا للقضاء. واما الثانى فلان الأمر مستلزم مطلقا بل هو ظرف للوجوب المقدر اذ المعنى يستلزم وجوب القضاء له وقت عدم فعله يدل عليه قول الشارح لاشعار الأمر

كالأمر

بطلب استدراكه وقد يقال بصحة ظرفيته للقضاء والمعنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل في وقت الأداء و بصحة ظرفيته للاستلزام بالنسبة لما تضمنته لان معناه بطلب لزومه وقت عدم ولا شك أن لزومه فيه تدبر (قول الشارح لاشعار الأمر بطلب استدراكه لان القصد الخ) أى لاشعار الأمر به في ذلك الوقت بطلب قضاءه وقوله خارجه لأنه وان كان المطلوب الفعل في الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين انما طلب لسكونه مصلحة للفعل به كماله فالقصد أى المقصود الأصل هو نفس الفعل فاذا فات كماله بقى الوجوب مع نقص فيه وبه يظهر وجه الاستلزام لاشعار المذكور للمعلل بالقصد اذ لولا ذلك القصد لاحتمال أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتأمل

(قوله أي مطلقاً) أي بواسطة أنه المطلوب بالذات وطلب الوقت لسمكاه (قوله وشرح ذلك ما قاله ابن المهام الخ) لا خفاء في أنا إذا تعقلنا صوماً مخصوصاً وقلنا صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين وأما أن الأمور به هو هذان الأمران أو شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلاً فمختلف فيه فمن ذهب إلى الأول جعل القضاء بالأمر الأول لأن الأمور به شيئان فإن انتفى أحدهما بقي الآخر ومن ذهب إلى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لأنه ليس في الوجود إلا شيء واحد فإذا انتفى سقط الأمر به ثم اختلفهم في هذا الأصل وهو أن المطلق والمفيد بحسب الوجود شيئان أو شيء واحد يصدق عليه المعنيان نظرنا إلى اختلاف في أصل آخر وهو أن تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فإن قلنا بالأول كان المطلق والمفيد شيئين لأنهما بمنزلة الجنس والفصل وإن قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئاً واحداً كذا ذكره المحقق التفتازاني في حاشية المضد وحاصل الجواب حينئذ إذا سلمنا أن الكون في الوقت مصلحة للفعل به كماله لكن إنما يبقى الوجوب مع النقص إذا انفرد به الطلب وليس كذلك بل المطلوب شيء واحد وقد انتفى بالتفاهة جزئته فليتنامل (قول المصنف والأصح أن الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء) مع قول الشارح بناء على أن الاجزاء هو الكفاية في سقوط الطلب وقد فسره به الامام غفر الدين وتبعه عليه شارحاه الاصفهاني (٣٨٣) والقرافي وصوبه الاسنوي في شرح

النساج قال لأنه مدلول

الاجزاء قال الجوهرى في

الصالح أجزائى الشيء

كفائى أما الفقيه كما قال فى

منع الموانع فيفسره باسقاط

القضاء فبناء على الأول

الأصح عند الاصولى

الاتيان بالمأمور به يستلزم

الاجزاء اماعلى مقابله فلا

يستلزمه وسقوط الطلب

عمن صلى ظاناً للطهارة وهو

غير متطهر لانه محاطب

بالاتيان بهامنع ظن الطهارة

وقد فعل هذا وقد اختار

المصنف فى منع الموانع ان

الجزئى هو المعنى عن القضاء

كالأمر في حديث الصحيحين: «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها» وفي حديث مسلم «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها» والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقاً والشيرازى موافق للأكثر كما في لعمه وشرحه فذكره من الأقل سهو (والأصح أن الاتيان بالمأمور به) أي بالشئ على الوجه الذى أمر به (يستلزم الاجزاء) للمأتى به بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتى به القضاء

أي مطلقاً وشرح ذلك ما قاله ابن المهام أن نحو صوم يوم الخميس مقتضاه أمران: التزام الصوم وكونه يوم الخميس فإذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح إلى الجواب بمنع اقتضاء الأمرين بقوله والقصد من الأمر الأول الخ سم (قوله كالأمر في حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين أولهما دال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والغفلة التي هي أعم من النسيان ويبقى حكم الترك عمداً ولعمه مستفاد بالقياس على المذكورات بل هو أولى لأنه إذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى سم (قوله في لعمه وشرحه) أي ولم يثبت عنه خلاف ذلك فلا يرد أنه قديد كخلاف ذلك في غيرهما سم (قوله أي بالشئ على الوجه الذى أمر به) يعنى لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بأن الحكم على الذات من حيث الوصف لا بالنظر إلى مجرد الذات (قوله للمأتى به) متعلق بالاجزاء واللام لتقوية العامل كما في قوله تعالى فعال لما يريد مصداقاً لما بين يديه (قوله بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب الخ)

لأنه المطلوب حقيقة وقال إن المختار عندنا الآن هو هذا وإن جرينا في مسألة الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء على خلافه فمن لا تنفى صلاته عن القضاء لم يأت بالمأمور به فإن الأمور به بالذات العبادة المجزئة للغنية عن القضاء وما أتى به ليس كذلك وكون ما أتى به مأموراً إنما هو لمعارض أي ما عرض له من ظنه الطهارة أو فقد الطهورين. وأما ما يقال من أنه أت بالمأمور به الآن ووجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضعيفة لا نالنا معنى بالمأمور به إلا مطلب أولاً بالذات واشتغلت الدمة به فإذا صرف عن فعله صارف أي كظن الطهارة مع فقدتها وطلب الشارع تعريضه لأعلى الدوام بل في وقت الصارف إلى أن ينتهى لم يكن المطلوب حينئذ هو المأمور به المعنى بأنه هل يجزئ فعله اه وأنت إذا تأملت وجبت الاجزاء على ما اختاره لم يخرج عن كونه الكفاية في الطلب إنما الكلام في ذلك الطلب هل هو الطلب الأصلي أو المعارض وهو مجرد اصطلاح نعم ينبى على ما اختاره أن القضاء فعل ماسبق له مقتضى حقيقة لأفعل مثله وإن القضاء الحقيقي أي فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد لكن لما قالوه من أنه أت بالمأمور به في الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلاً بل لما تقدم في المسئلة قبل هذا من فوات المطلوب بفوات جزئه وهو كونه في الوقت بخلاف الاعادة في الوقت عند تبين الحدث فيه مثلاً فانها بالطلب الأول اماعلى قول غيره فشكل ذلك بطلب جديد ومن تأمل قول الشارح بان يحتاج إلى الفعل ثانياً علم أن المراد بالقضاء ما يشمل الاعادة لا طلاقه عن كونه بعد الوقت (قول الشارح بناء على أنه اسقاط القضاء) اعلم ان القضاء له معنيان استدلنا ما فات من مصلحة الاداء والاتيان بمثل ما وجب

أولا بطريق اللزوم والأول للأصوليين والثاني للفقهاء فإن جريتنا على الأول فلأراجع ان فعل المأمور به كما أمر بأن صلى بظن الطهارة مثلا مسقط له إذ مصلحة الاداء وقعت لانه لم يؤمر بغير ذلك وتسمية الثاني قضاء حينئذ مجاز لانه ليس الأول بل مثله فيلزم أن لا يوجد معنى حقيقى للقضاء ولو وجد لكان للفجر مثلا فرض غير الاداء والقضاء وان جريتنا على الثاني لم يلزم شيء من ذلك وكان فعل المأمور به كما أمر (٣٨٤) لا يسقط جزما ولهذا فرع الشارح العلامة المسئلة عليه وأشار له بقوله

بأن يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بالشيء) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس أمراً) لذلك الغير (به) أى بالشيء وقيل هو أمر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهى خائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الأصح (أن الأمر) بالبدل (بلفظ يتناول) كما في قول السيد لمبده أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه (داخل فيه) أى في ذلك اللفظ ليمتلك به ما أمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد أن يريد الأمر نفسه وسيأتى تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول

حاصله بناء الخلاف في المسئلة على الخلاف في تفسير الاجزاء والذي قاله غيره حتى المصنف في شرح المختصر أن الخلاف فيها انما هو على تفسير الاجزاء بأنه اسقاط القضاء أما اذا فسر بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالإتيان يستلزم الاجزاء بلا خلاف فالمسئلة مفرعة على ضعيف كذا قيل وأنت خير بأن معنى قولهم بلا خلاف أى عند القائل بهذا التفسير كما أنه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسئلة مفرعة على ذلك بل عليهما معا كما قرره الشارح شيخ الاسلام (قوله بأن يحتاج إلخ) أى فالمراد بالقضاء فعل العبادة ثانيا لامعناه الحقيقي من أنه فعلها خارج الوقت (قوله ليس أمراً لذلك الغير) أى ليس أمراً من الأمر الأول لذلك الغير (قوله وقيل هو أمر به) هذا مذهبننا معاشر المالكية وينبئ على هذا الخلاف كون الصبي مأجورا على صلاته على القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء وعدم كونه مأجورا بل فائدة ذلك تمرينه فقط على العبادة على القول الثاني ورد شيخ الاسلام القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر به بأنه يلزم عليه أن القائل لغيره مر عبداً بكذا يكون متعدي الكونه أمراً للعبد بغير إذن سيده وأنه لو قال للعبد بعدما ذكر لاتفعل يكون تنافضا ولم يقل بذلك أحد اه فيه ان اللزوم من ذلك أمر العبد بواسطة سيده وعلى لسانه وذلك يستلزم الاذن وان قوله للعبد بعدما ذكر لاتفعل اضراب عن الأمر فهو ناسخ له فتأمل (قوله والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب) قد يعارض بأنه قد ينشأ عن أمر المخاطب لغيره امتثال ذلك الغير قاله سم قلت قد يقال الامتثال في الحقيقة لكون المخاطب مبلغا عن الأمر الأول لالكونه هو الأمر فالامتثال لأمر الأمر الأول نعم كونه على لسان المخاطب أدعى للامتثال في نحو أمر الولي للصبي (قوله وقد تقوم قرينة إلخ) أى حينئذ فلا خلاف في أن غير المخاطب مأمور بالأمر الأول (قوله مره فليراجعها) القرينة هنا قوله فليراجعها فانه أمر للقائى فيكون ابن عمر رضى الله عنهما مأمورا منه صلى الله عليه وسلم (قوله بلفظ يتناوله) أى يتناول ذلك اللفظ الأمر (قوله أى في ذلك اللفظ) أى باعتبار متعلقه أى مفعوله (قوله ليمتلك به ما أمر به) علة للدخول وان كان معلولا بحسب الخارج (قوله وسيأتى تصحيحه في مبحث العام إلخ) اعتذار عن الاعتراض على المصنف بالتناقض بين كلاميه وهذا الاعتذار يأباه ما أجاب به المصنف في منع

بأن يحتاج الى الفعل ثانيا فليتأمل (قوله والذي قاله غيره إلخ) الذى قاله غيره في الخلاف فيها المبني على القول الاصولى في اسقاط القضاء أما الخلاف فيها المبني على قول الفقهاء في اسقاط القضاء فهو مفرع على القولين (قوله وأنت خير إلخ) فيه أنه لو فرعت على هذين القولين لكان عدم الاستلزام مقطوعا به على لضعيف بخلاف ما اذا فرعت على الضعيف فانه يكون مرجوحا فليتأمل في هذا المقام فانه من الزالقي (قوله ولم يقل بذلك أحد) يعنى انه متفق عليه كافي المضد (قوله وفيه ان اللزوم إلخ) هذا غلط منيئوه عدم فهم الموضوع فان حاصله ان أمر الأمر المكلف بأن يأمر غيره بشيء هل هو أمر من الأمر لذلك الغير فالكلام في أمر من أمر السيد سواء أمر السيد عبده أولا (قوله اضراب إلخ) هذا ان لزم

على عدمه التناقض والفرض انه متفق على عدمه كما مر (قوله قلت قد يقال إلخ)

فيه انه ليس مأمورا من الأول حتى يمثل أمره والمشى بى كلامه كله على ان الموضوع ان الغير يكون مأمورا بأمر الواسطة تدبر (قول الشارح وقد تقوم قرينة إلخ) أى كافي أمر الله ورسوله عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا فان القرينة انه مبلغ عنه (قول الشارح مأمور بذلك الشيء) المراد بالشيء متعلق الأمر وهو الترجمة

(قوله على الانشاء مطلقا) أى عن التقييد بكونه من غير مبلغ والمقصود منه أحد الشقين وهو ما إذا كان من مبلغ لأنه حينئذ لا يكون أمر نفسه الذى هو وجه الاستبعاد بخلاف ما إذا كان من غير مبلغ فاندفع قول الزركشى (٣٨٥) مع وروده الخ لأنه مبنى على أن

براد من الإطلاق

الصورتان (قول المصنف

مسئلة الأمر النفسى الخ)

قال المضد ليس الكلام فى

هذين المفهومين لتغايرهما

لاختلاف الاضافة قطعاً

ولا فى اللفظ أما النزاع فى

ان الشئ المعين اذا أمر به

فهل ذلك الأمر نهى عن

الشئ المعين المضادله أولاً

فإذا قال تحرك فهل فى المعنى

هو بمثابة أن يقول

لا تسكن اه وقوله نهى

عن الشئ المعين صريح فى

ان خلاف القاضى فى المضد

الوجودى وقد صرح به

القاضى نفسه حيث قال

الأمر بالسكون نهى عن

الحركة قال السعد على قوله

لاختلاف الاضافة الخ فان

الأمر مضاف الى شئ

والنهى الى ضده ولا فى اللفظ

لان صيغة الأمر افعل

وصيغة النهى لاتفعل وأما

النزاع فى الاوامر الجزئية

بمعنى ان ما يصديق

عليه انه أمر بشئ هبل

يصديق عليه أنه نهى عن

ضده أو مستلزم له بطريق

التضمن أو الالتزام ومعنى

كونه نفسه انهما حصل

بجعل واحد لم يحصل كل

منهما بطلب على حدة اه

ومنه قال الشارح بمعنى

كافى قوله لعبد تصديق على من دخل دارى وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيباة تدخل الأمور) به مالياً كان كالزكاة أو بدنياً كالحج بشرطه (الامانع) كفى الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدنى لأن الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافى ذلك بالضرورة كفى الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة (مسئلة: قال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلانى (الأمر النفسى بشئ معين) إيجاباً أو ندباً

الموانع من حمل ما هنا على الانشاء مطلقاً وما هناك على ما يعم الانشاء والخبر من غير مبلغ كالنبي صلى الله عليه وسلم عن الله والوزير عن الأمير قال الزركشى ولا يخفى ما فيه من التعسف مع وروده فى الصورة التى يجتمعان فيها قال ولو جمع بينهما بحمل ما هنا على خطاب شامل له نحو ان الله يأمر بكذا وحمل ما هناك على خطاب لا يشمل نحو «ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» كان أولى واستشكله تلميذه البرماوى بأن الخطاب اذا لم يكن شاملاً له فليس من محل الخلاف فلذا سلم الشارح تنافيهما واعتذر عن المصنف بما ذكره اه شيخ الاسلام * وحاصله ان فى اعتذار الشارح عن المصنف بما ذكره اشارة الى رد جواب المصنف عن التنافى بما ذكره فى منع الموانع وان الاولى له أن يجيب بما ذكره الشارح هذا والمعتمد أنه لا يدخل مطلقاً أى خبراً أو أمراً خلافاً لما هنا وما فى مبحث العام أيضاً (قوله كفى قوله لعبد تصديق الخ) القرينة فيه ان التصديق تملك وهو لا يتصور فى المالك لما يتصدق به اذ المالك لا يملك نفسه ويد عبده كيد (قوله والأصح ان النيباة تدخل الأمور الخ) أى يجوز ذلك عقلاً ويقع شرعاً أيضاً ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى البدنى دون المالى فانه لا خلاف فيه وكلام الشارح والمصنف شامل للمالى والبدنى ويمكن توجيهه بالنظر الى المجموع على معنى ان الأصح دخول النيباة للأمور به مطلقاً خلافاً لمن خص الدخول بالمالية وبهذا يندفع ما أورده السكالك هنا سم (قوله بشرطه) أى وهو العجز (قوله الامانع) مستثنى من محذوف أى يجوز ذلك ويقع الامانع أى فإذا اتقى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة (قوله كفى الصلاة) لم يبين المانع فيها ولا يصح أن يكون هو منافاة النيباة للمقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة المعتزلة فى البدنى مطلقاً وقد صرح بردها نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر فلي تأمل سم (قوله بالضرورة) استثناء من قوله لا تدخل البدنى (قوله لما فيها من بذل المؤنة) أى ان كانت النيباة بالاستئجار وقوله أو تحمل المنة أى ان كانت بغير أجره (قوله بشئ معين) نبه به على أنه لا خلاف فى تغاير مفهوم الأمر والنهى ولا فى لفظيهما كما سيذكره بعد بل فى ان الشئ المعين اذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن ضده أو مستلزم له بمعنى أن ما يصديق عليه أنه أمر نفسه هل يصديق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له فانه شيخ الاسلام (قوله إيجاباً أو ندباً) أثر التعبير بالإيجاب دون الوجوب وان كانا واحداً بالذات وأما يختلفان اعتباراً فالطلب من حيث اضافته للفاعل يعبر عنه بالإيجاب ومن حيث اضافته للمفعول يعبر عنه بالوجوب لكون الطلب هنا من القسم الأول ويمكن أن يكون أشار بذلك أيضاً الى التورك على المصنف فى تعبيره بالوجوب فى قوله الآتى وقيل أمر الوجوب الخ وان المناسب تعبيره بالإيجاب لما علمت من أن

ان الطلب واحد الخ وبه يظهر فساد كل ما كتبه سم هنا فانه مبنى على عدم تحرير معنى

(٤٩ - جمع الجوامع - ل)

العينية (قول الشارح إيجاباً أو ندباً) أى بناء على ان معناها طلب الفعل مع المنع من الترك جازماً أولاً فالمنع من الترك جزء والإيجاب أو الندب للمقصود بالطلب أموالاً بنياناً على انهما الطلب جازماً أولاً فلا يكون غير الوجوبى خارجاً عن محل النزاع وقد قيل به كى أتى فلي تأمل

(قول المصنف عن ضده الوجودي) المراد بالوجودي الافراد التي يتحقق بهاترك المأمور به الذي هو الكف عنه لاعدم فعله وبالعدم هو ذلك الكف كإص عليه السعد ولذا فسره الشارح فيما سيأتي بالترك وقال فيما تقدم اول مبحث الأمر المراد بنحو كف اترك ودع ولا شك ان المطلوب بالأمر هو الفعل فاندفع بحث العلامة الآتي وبه يظهر ان النهي تارة يكون طلب كف عن فعل غير كف وتارة يكون طلب كف عن فعل هو كف فان الشارح سماه نهيا عن ضد وجودي وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتي في مبحث النهي * واعلم ان الاضداد في هذه المسئلة ثلاثة ضد وجودي معين كالقيام بالنسبة للجلوس وهو محل الخلاف وضد وجودي غير معين كأي واحد من أضداد مأمور باو احدها غير معين ولا خلاف في أن الأمر بأحدها ليس نهيا عن ضده منها وضد معين غير وجودي وهو الكف عن المأمور به ولا خلاف في أن الأمر بالشئ نهى عنه أو يتضمنه لانه جزء والايجاب كما مر وانما سمي ترك المأمور غير وجودي لعدم تحققه الامع تلبس (٣٨٦) بضد وجودي فليتأمل (قوله فليس محل النزاع ان الامر بالشئ نهى الخ) صوابه

(نهى عن ضده الوجودي) تحريما أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أو القعود وغيره (وعن القاضي) آخر انه (يتضمنه وعليه) أي على التضمن (عبد الجبار وأبو الحسين والامام) الرازي (والآمدي) فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمر والى التحرك نهى كما يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ قربا والى آخر بعيدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه

الطلب هنا منظور فيه لتعلقه بالفعل كذا قرر شيخنا (قوله عن ضده الوجودي) فيه أن يقال لاجابة لتقييد الضد بالوجودي لان الضد هو الأمر الوجودي كما تقرر. وأجيب بأن التقييد به فائدين : الأول دفع التوهم اذ كثيرا ما يراد بال ضد غير الوجودي ولو مجازا بل كون الضد لا يكون الوجوديا ليس متفقا عليه كما يفيد قول شيخ الاسلام مع أنه أي الضد مقيد به أي بالوجودي على المشهور اه وبهذا يقوى التوهم المذكور فيحتاج لدفعه بما ذكر . الثانية الاشارة الى رد مافي المنهاج فقد قال الكمال فليس محل النزاع أن الأمر بالشئ نهى عن ضده الذي هو ترك ذلك الشئ خلافا لما ذهب اليه في المنهاج مستدلا عليه بما استدلت به القاضي من أن المنع من الترك جزء مفهوم الايجاب فالدال عليه يدل على ذلك بالتضمن اه وحيث اشتمل التقييد على هاتين الفائدتين المهمتين فدعوى عدم الحاجة اليه ممنوعة وكذا دعوى كونه لبيان الواقع لا للاحتراز كما الشيخ الاسلام وعبارة المنهاج التي أشار لها الكمال هي قوله الخامسة وجوب الشئ يستلزم حرمة تقييده لانه جزؤه والدال عليه يدل عليها بالتضمن اه سم قلت الرد على مافي المنهاج بالتعيين بال ضد لا بالتقيد المذكور اذا الواقع في عبارته النقيض لا الضد (قوله انه يتضمنه) المراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة على ماسيجي (قوله فالامر بالسكون الخ) مفرع على القولين (قوله كما يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ قربا) فيه مسامحة ظاهرة أي قريبا وبعيدا أو ذا قرب وذا بعد (قوله انه لما يتحقق) بفتح أوله أي يوجد ولا يخفى ان توقف الشئ على الشئ مؤذن بالغيرية

لأجل الرد على مافي المنهاج أن يقال فليس محل النزاع أن الأمر بالشئ يتضمن الخ وبعد ذلك هو من محل النزاع كما في المختصر وشرحه العسدي والنافي لكونه يتضمنه بناء كما في الضد على ان المنع من الترك ليس من معقول الايجاب بناء على أنه الاقتضاء الجازم فيجوز أن يطلب طلبا جازما من غير خطور المنع من الترك بالبال وان لزمه في الواقع نعم هو على كلام المصنف خارج عن محل النزاع بناء على انه لا معنى للايجاب الا طلب الفعل مع المنع من الترك كما نص عليه السعد في التوضيح وقال انه المفهوم من كلامهم (قوله قلت الرد الخ) لا رد

ولكون

فيه فان الترك هو الكف وقد صرح بالاتحاد بينهما العبد تفاعلا من وقع منه النزاع هنا

وهو ضدا لانه ليس رفع شئ بل أمر وجودي فليس التعيير بال ضد غريبا له (قول الشارح لما لم يتحقق الخ) فيه اختصار للدليلين بيان الأول لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف فالكف مطلوب وطلبه أماطب الفعل أو مثله أو ضده أو خلافه والثلاثة الأخيرة باطلة لانها لو كانتا ضدتين أو مثليتين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الأمر بالشئ والنهي عن ضده معاضوري ولو كانا خلافتين لجاز اجتماع كل منهما مع ضدا لآخر ومع خلافه كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشئ مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده لكن ذلك محال لانهما تقيضان وتكليف بالحال وبيان الثاني لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف كان طلبه طلبا للكف لان ما لا يتم الواجب الا به واجبه وحاصل الجواب أن المأمور به يتوقف على عدم فعل الضد أماطب له فلا يتوقف على طلب الكف عن الضد اذ قد لا يكون ذلك الضد مخطرا بالبال نعم الواجب أن يكون مخطرا بالبال هو الضد غير الوجودي أعني ترك

المأمور أى الكف عنه وقد قلنا ان الأمر بالشئ نهى عن ضده غير الوجودى أو يتضمنه وبهذا ظهر كونه دليلا على العينية كما قاله القاضى وقرر دليله هكذا فتدبر (قوله لا يتوقف طلبه على ملاحظته الخ) فيه انه حينئذ يكون طالبا شيئا لا يشعر به ولا يعقله وهو غير معقول مع منافاته لوحدة جعلهما وطلبهما كذا في العبد وكفاية المطلوب بالقصد انماهى في استلزام وجوبه وجوب ما يتوقف عليه كما تقدم في مقدمة الواجب لافى كون طلبه طلبه أو يتضمنه وبه اندفع مانع من الصفى الهندى فان ماقاله في المدلول الزاما ولا يلزم تعلقه بخلاف معنى اللفظ أو جزئه وكل هذا بناء سم على ان معنى التضمن في الضدى الوجودى الاستلزام وتبعه الخواشى وهو خطأ بل المراد بالتضمن في المسئلة كلها حقيقة كانه عليه الشارح آخره وان خصه سم بما هنا وبعبارة المختصر مع شرحه الضدى القائلون بالتضمن قالوا أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه ولازم الاعلى فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه أو فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والدم بأيهما كان فهو يستلزم النهى عنه (٣٨٧) اذ لازم بمالم ينه عنه لأنه بمعناه

الجواب لأنه مبنى على ان الدم من معقول الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلا وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الدم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك اه فانظر قوله في الجواب انه مبنى على ان الدم من معقول الإيجاب فان معناه انه من جملة معناه المعقول منه على ان التضمن واحد في الوجودى والعدمى وهو في العدمى على حقيقته فليكن في الوجودى كذلك ولو كان معناه في الوجودى الاستلزام لماساغ للمصنف التقييد بالوجودى لان العدمى

ولكون النفسى هو الطلب المستفاد من اللفظى ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الأولين وان كانا من المعزلة المنكرين للكلام النفسى (وقال أَمَامُ الْحَرَمِينَ وَالْفَزَائِيُّ) هو (لَا عَيْنُهُ وَلَا يَتَضَمَّنُهُ) والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر العبد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به (وقيل) أمر الجواب يتضمن فقط (أى دون أمر النذب فلا يتضمن النهى عن العبد

فالدليل المذكور انما ينتج الاستلزام العبر عنه بالتضمن دون العينية كما هو ظاهر لمن تأمل فقوله كان طلبه طلبا للكف لا يسلم (قوله ولكون النفسى الخ) هو جواب اعتراض على حكاية المصنف عن عبد الجبار وأبى الحسين لأن الكلام في الأمر النفسى وهما من المعزلة المنكرين للكلام النفسى المنتقسم الى الأمر وغيره * وحاصل هذا الجواب أن الكلام في الطلب الذى هو مفاد الأمر اللفظى وذلك الطلب يثبتته الفريقان أغنى أهل السنة والمعزلة الا انهما مختلفان في حقيقة ذلك الطلب فأهل السنة يقولون انه الكلام النفسى والمعزلة يقولون انه الارادة لا الكلام النفسى لانهم لا يقولون به سم باختصار (قوله والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر العبد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكف به) قديقال ما المانع من أن يحجب عنه بأن طلب الشئ انما يكون مفرعا عن ملاحظته ويستحيل مع الدهول عنه اذا كان مطلوبه بالقصد بخلاف ما اذا كان مطلوبه بالاتباع لتوقف المطلوب بالقصد عليه كما هنا فان فعل الشئ يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظة الفعل لانه قصدى بخلاف ترك ضده المتوقف هو عليه لا يتوقف طلبه على ملاحظته بل يكفى فيه ملاحظة المطلوب بالقصد ثم رأيت في نهاية الصفى الهندى ما يؤيد ذلك فانه ذكر جوابا ثم عقبه بقوله سامنا لكن لما جاز ان يكون الأمر بالشئ أمرجا يتوقف عليه وجوده مع كونه مغفولا عنه فلم لا يجوز أن يكون الأمر بالشئ منهياعن ضده وان كان مغفولا عنه سامنا لم لا يجوز أن يقال انه نهى عنه بشرط الشعور فليتنامل اه سم (قوله فلا يكون مطلوب الكف به) أى لان الانسان لا يتصور منه طلب ما لا شعوره به ولا يخفى أن هذا انما يتصور في أمر غير الشارع اللهم الا

متضمن حقيقة لا مستلزم فلم من هذا أن القاضى ومن معه قالوا بالتضمن في الضدين جميعا فوافقهم المصنف في العدمى وخالفهم في الوجودى وغيره خالفهم فيهما معا بناء على مامر وفي بعض حواشى المضد أن من قال بان الأمر نهى أو يتضمن النهى يقول ان ترك المأمور هو عين فعل أحد أضداده وبين التضمن بان ذلك الترك جزء معنى الإيجاب اه وهو مأخوذ من كلام المضد المتقدم فليتنامل (قوله لم لا يجوز ان يقال الخ) هو جائز لكنه ليس مدعى أحد (قول الشارح لجواز ان لا يحضر الضد الخ) يعنى ان التوقف انما هو على الكف عن الضد خارجا لا على حضوره في علم الأمر وقت الامر ضرورة ان المنع عن الوجودى ليس مأخوذا في مفهوم الإيجاب الذى هو مدلول الامر بل المأخوذ فيه المنع من ترك المأمور واذا جاز ان لا يحضر عند الخلق وقت أمره علم انه ليس عين الامر ولا يتضمنه وان حضوره عند الله لا لتوقف الامر عليه بل لاستحالة ان لا يحيط به علمه فتبين عموم المنع على ان المدعى الكلية فيكفى في منعها الجزئية فاندفع ما يتخيل من كلام الهندى هنا تأمل

(قول الشارح لاقتضائه الدم على الترك) أي ترك المأمور فيه ان اللازم ان يتضمن النهي عن ترك المأمور لانه ضد الوجودي تدبر
(قوله واحترز به عن النظر) (٣٨٨) الى مفهومه) أي فان الأمر بالنظر الى القدر المشترك فيه الخلاف هل هو عين

لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه الدم على الترك واقتصر على التضمن كالأمدى وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون التذب العين أيضا أخذا بالحقق واحترز بقوله معين عن البهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر الى ماصدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنه قطعا وبالوجودي عن العدمي أي ترك المأمور به فالأمر نهى عنه أو يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء (أما الأمر) (اللفظي) فليس عين النهي) (اللفظي) (قطعا ولا يتضمنه على الأصح) وقيل يتضمنه على معنى أنه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك أيضا لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (وأما النهي) (النفسي) عن شيء تحريما أو كراهة

أن يراد حضور الاعتبار لا الحضور في الدهن (قوله لان الضد فيه) أي في أمر التذب وقوله لا يخرج به أي بوقوعه فيه وقوله عن أصله أي أصل الضد بين الأصل بقوله من الجواز (قوله وان شمل قول ابن الحاجب) أي احتمال الشمول لأن كلامه يحتمل الشمول المذكور وعدمه (قوله منهم من خص الوجوب دون التذب) هذا مقول ابن الحاجب وقوله العين مفعول شمل وقوله أيضا أي كاشمل التضمن وقوله أخذا بالحقق علة لقوله اقتصر وجه كون ماقاله المصنف أخذا بالحقق أن التضمن قال به في أمر الوجوب كل من الأمدى وابن الحاجب وأما العينية فلم يقل بها الا ابن الحاجب بناء على شمول كلامه لها فالتضمن قد اتفقا عليه بخلاف العينية ولاخفاء في أن المتفق عليه أقوى مما لم يتفق عليه فأراد الشارح بالحقق المتفق عليه وقرر العلامة قول الشارح أخذا بالحقق بما نصه أي لاحتمال كلام ابن الحاجب ان من القائلين بالتضمن من خص الح فيساوي ما هنا وان من الاصوليين من يخص أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتضمن فأخذ المصنف بالحقق اه (قوله بالنظر الى ماصدقه) أي فرده المعين واحترز به عن النظر الى مفهومه وهو الأحد الدائر بين تلك الأشياء فان الأمر حينئذ نهى عن الضد الذي هو ماعدا تلك الأشياء سم (قوله وبالوجودي عن العدمي) أي ترك المأمور به فالأمر به نهى عنه الح قال العلامة أي عن الترك الذي هو عدم الفعل وفيه أن النهي لكونه تكليفا لا يتعلق بالفعل اه وجواب سم غير سديد (قوله والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام) قال العلامة يقتضي أن التضمن حقيقة والاستلزام مجاز وكون النهي في ضمن مسمى الأمر وفيه نظر اذ النهي خارج عن حقيقة الأمر قطعا لاجزاء منها فالاستلزام تعبير حقيقي بخلاف التضمن فانه مجازي اه (قوله لاستلزام الكل للجزء) فيه إيهام ان النهي عن الضد جزء معنى الأمر وليس مجرد للقائل بان الأمر بالشئ يتضمن النهي عن ضده وانما مراده انه لازم له وعبر عنه بالتضمن تنزيلا لما لم يمتزله الوجود في ضمنه شيخ الاسلام ثم هذا كله مبنى على ان الشارح أراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور في المتن وهو تضمن الأمر النهي عن ضده الوجودي وذلك غير لازم لجواز أنه أراد به تضمن الأمر النهي عن ضده العدمي المذكور بقوله وبالوجودي عن العدمي الح وعلى هذا يتضح قوله لاستلزام الكل للجزء ويسقط اعتراض العلامة المتقدم فان التعبير بالتضمن حينئذ حقيقي أخذا بما تقر من ترك الأمر من طلب الفعل والمنع من الترك فالمنع من الترك على هذا داخل في حقيقته لا أمر خارج عنها سم (قوله وقيل يتضمنه على معنى الح) أشار بذلك الى أن التضمن بمعنى استلزام الوجود تقدير بسبب استلزام تحقق المأمور به الكف عن ضده (قوله وأما النهي النفسي الح)

ضده أو يتضمنه أولا بخلاف ضده العدمي فانه عينه أو ضده قطعا (قوله الذي هو عدم الفعل) قد علمت انهم صرحوا هنا بان المراد بالترك الكف نعم يكون النهي هنا طلب كف عن كف عن شيء مع قولهم انه طلب كف عن فعل لكن قد تقدم ان الكف عن الكف أمر وما ذاك الا لكون الكف فعلا فيكون النهي مثله تدبر (قوله خارج عن حقيقة الأمر قطعا) فيه ان مدلول الامر الايجاب وحقيقته طلب الفعل مع المنع من تركه والمنع من الترك هو طلب الكف عنه وهو النهي وسيأتي ذلك بعد (قول المصنف ولا يتضمنه على الأصح) أي لان تحقق السكون وان توقف عن الكف عن التحرك الا ان التحرك قد لا يخطر بالبال عند الأمر نعم ترك السكون وهو الضد العدمي واجب خطوره لانه جزء الايجاب وهو مفاد الأمر حينئذ فلا حاجة للقول بتضمن لفظ الأمر لفظ النهي لسكافية ما أفاده معنى الأمر من المنع من ترك المأمور

(فقليل)

وهذا يظهر ان من قال يتضمن لفظ الأمر لفظ النهي غير

من قال بان الطلب النفسي يتضمن النهي عن الضد العدمي فقط أي والوجودي اذ لا حاجة له مع القول بان النهي عن الضد جزء الطلب فتأمل

(قول المصنف فقيل هو أمر بالصد له الخ) وحينئذ فيجرب في هذا النهي بناء على ذلك الخلاف المتقدم في الأمر لأن معناه معنى الأمر فيقال انه عين النهي عن ضده الوجودي أو يتضمنه أولا ولا. اما الضد العدمي فعينه أو يتضمنه قطعا وحينئذ فهو نهى صورة تضمن نهيا حقيقيا ان لم يقل هذا القائل ان النهي الضماني مطلوب به فعل الضد أيضا والا كان النهي أمرا بالصد والأمر بالصد متضمنا نهيا عن تركه هو أمر بفعل ضده وهو الفعل فليتامل (قول الشارح) (٣٨٩) بناء على ان المطلوب في النهي

فعل الضد ولم يقولوا بذلك في الأمر لأن الداعي له في النهي عدم ظهور كون الكف فعلا بخلاف الأمر (قول الشارح) وقيل لا قطعا أي ليس أمرا بالصد ولا العدمي لما عرفت من أنه كف عن الترك والمطلوب هنا عدم الفعل (قول الشارح) أي ان النهي أمر بالصد أو يتضمنه احتجوا عليه بمنسكى القاضي في ان الأمر عين النهي أو يتضمنه والجواب الجواب والظاهر

انه لا يقال هنا ان النهي أمر بالصد العدمي أعني ترك الكف عن الكف لأن معنى النهي طلب الكف مع النزع من الترك للكف وهذا نهى كما تقدم في الأمر لا أمر فان سماه أمرا كان مجرد اصطلاح تدبر (قول الشارح) أولا ولا نعم يستلزمه لأن طلب الكف عن الفعل يستلزم الامتناع ولا يتأتى إلا مع فعل ضدها اذ لا يتصور الكف إلا مع الاشتغال

(فقيل) هو (أمر بالصد) له إيجابا أو نهدا قطعا بناء على أن المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الأول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره (وقيل على الخلاف) في الأمر أي ان النهي أمر بالصد أو يتضمنه أولا ولا، أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والصدان كان واحدا كصد التحرك فواضح أو أكثر كصد القعود أي القيام وغيره فالكلام في واحد منه إما كان والنهي اللفظي يقاس بالأمر اللفظي (مسئلة: الأمران) حال كونهما (غير متعاقبين) بأن يترأخى ورود أحدهما عن الآخر بمثلين أو متخالفين (أو) متعاقبين (بغير متماثلين) بمطف أو دونه نحو اضرب زيد وأعطه درهما (غير أن) فيعمل بهما جزما (والمتعاقبان بمتمثلين ولا مانع من التكرار) في متعلقهما من عادة أو غيرها (والثاني غير معطوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيل معمول بهما) نظرا للأصل أي التأسيس (وقيل) الثاني (تأكيد) نظرا للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما (وفي المعطوف التأسيس أرجح) لظهور المعطف فيه (وقيل التأكيد) أرجح لتماثل المتعلقين (فان رجح التأكيد) على التأسيس (بعادي) وذلك في غير المعطف نحو استقنى ماء استقنى ماء وصل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرّة في الأول وبالتمر يف في الثاني ترجح التأكيد (قدّم) التأكيد لرجحانه (ولاً) أي وان لم يرجح التأكيد بالمعطوف وذلك في المعارضته للمعطوف

فائدة الخلاف فيه وفي نظيره السابق ان الكلف اذا خالف هل يستحق العقاب بتركه المأمور به فقط في الأمر وبفعل للنهي عنه فقط في النهي أو بارتكاب الضد أيضا والمبنى عليه ما ذكره من التباين ضعيف كما يعلم من مسئلة لا تكليف الا بفعل شيخ الاسلام (قوله فواضح) أي واضح جريان الخلاف المتقدم فيه (قوله) فالكلام في واحد منه ايا كان الخ أي واحد مبهم بخلاف ما مر من ان الأمر بالشئ الذي له أكثر من ضد واحد نهى عن أضداده كلها لانه لا يتأتى الا ببيان المأمور به الا بالكف عنها كلها شيخ الاسلام (قوله) والنهي اللفظي يقاس بالأمر اللفظي أي يقال ان النهي اللفظي ليس عين الأمر اللفظي ولا يتضمنه على الاصح (قوله غير متعاقبين) حال من الأمران على رأى سيبويه وقوله بمثلين متعلق بالأمران وقوله أو متخالفين عطف عليه وقوله أو متعاقبين عطف على غير متعاقبين وقوله بمطف متعلق بمتعاقبين وقوله غير ان خبر الأمران (قوله فيعمل بها جزما) أي اتفاقا (قوله من عادة أو غيرها) بيان للمانع ويدخل في العادة التعريف الآتي (قوله وقيل بالوقف) أي فيفيد طلب ركعتين في المثال المذكور ويتوقف في الآخرين (قوله بعادي) أي بأمر يمنع عادة من التكرار مثل التعريف واندفاع الحاجة بمرّة في مثالي الشارح الآتين (قوله وذلك في غير المعطف) انما صور الشارح للمسئلة بغير المعطف لانه لما حكم برجحان التأسيس في المعطوف والتبادر منه انه بسبب المعطف علم أن العطف من مرجحات التأسيس فعلى تقدير وجود مرجح للتأكيد في المعطوف يكون غاية ذلك وجود مرجح لكل منهما ومعلوم ان ذلك انما يناسبه

بفعل ما من حركة أو سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا لانه تكليف بالمال (قوله الأمران) اعلم ان الشارح رحمه الله شرح المتن في هذه المسئلة على مقتضى ما في المختصر وشروحه والمحصل وشروحه وغيره فلا عبرة بما أطال الكلام به بالكمال (قول الشارح) بمطف أو دونه متعلق بمثلين أو متخالفين أو بغير متماثلين فهذه ست صور وبقي صورتان ذكرهما المصنف في قوله والمتعاقبان فقول الحقني بمطف متعلق بمتعاقبين سهو

(قوله مفهوم قوله ولا مانع من التكرار) هذا سهواً أيضاً فان قوله فان رجح الخ يحترز قوله ولا مانع وقوله وان منع عطف في المعنى عليه (قول المصنف النهى اقتضاء كف عن فعل الخ) قال السيد النهى لطلب معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير وهو الكف الجزئي المدلول للالناحية ولا يقال له فعل وان اتحدت ذاته بالفعل ألا يرى ان الابتداء فعل ولا يقال وضع من للفعل اهـ وحينئذ فقول المصنف عن فعل يخرج لمعنى كف لان المطلوب فيه ذات (٣٩٠) الكف لا الكف عن شيء وفي قولك كف عن الزنا الكف عن شيء مستفاد

بناء على أرجحية التأسيس حيث لاعادى (فالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتما لها وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيداً اقتل زيداً أو الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكيد قطعاً وان كان بعطف* (النهى) النفسى (اقتضاء كفى عن فعل لا يقول كفى) ونحوه كذر ودع فان ما هو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضاً بالقول المقتضى لكف الخ كما يحد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهى مطلقاً علواً ولا استعلاءً على الأصح كالأمر (وقضيته) (الدوام) على الكف (مالم يقيد بالمرة) فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم

التعارض والتوقف دون تقديم التأكيد سم (قوله بناء على أرجحية التأسيس حيث لاعادى) أى واما لو بنينا على أرجحية التأكيد في العطف حيث لاعادى كما هو القول الثاني في المسئلة المشار اليه بقول المصنف وقيل التأكيد فلا تعارض حينئذ بل يرجح التأكيد بالأولى كالأينفى (قوله لاحتما لها) محله مالم يوجد مرجح آخر لا حدهما فيقدم كافي عبارة العضد والشارح اقتصر على صورة ما اذا لم يوجد مرجح للتأسيس سوى العطف ولا للتأكيد سوى العادة وهى صورة التعارض الموجبة للوقف مجازة لكلام المصنف (قوله وان منع من التكرار العقل) مفهوم قوله ولا مانع من التكرار (قوله نحو اقتل زيداً اقتل زيداً) أى فانه يستحيل عقلا قتل من قتل لما فيه من تحصيل الحاصل وقول بعض المحشين ولا يخفى أن حكم العقل بالاستحالة في ذلك بملاحظة العادة والافجرد العقل لا يحيل ذلك اذ يمكن بالنظر الى القدرة الالهية ان ترد الروح بعد زهو قها تم يقتل مرة أخرى لكن العادة لم تجز بذلك اهـ خروج عن الموضوع لان الكلام في تعلق القتل به في حال كونه مقتولا لا في امكان ردا الروح له ثم قتله وعدم امكانه فقوله ولا يخفى الخ لا معنى له (قوله اقتضاء كف عن فعل الخ) ينبغى ان المراد بالفعل نحو الامر والشأن فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرها وقد يقال الحد المذكور غير جامع لانه لا يتناول اقتضاء الكف عن الكف المعبر عنه بنحو لا تكف اذ ليس هو اقتضاء كف عن فعل بل اقتضاء كف عن كف اذ معنى لا تكف طلب الكف عن الكف كما ان معنى لا تفعل طلب الكف عن الفعل فان قيل المراد بالفعل ما يشمل الكف قلنا المقابلة ظاهرة في خلاف ذلك اهـ سم (قوله ونحوه كذر ودع) اشارة الى أن الأوضح في التعريف أن يقول بغير نحو كفى وأشارة الى أن زيادتها ليست ضرورية لوضوح ان ليس المراد خصوص كفى اذ لا وجه للخصوصية فتعين أن المراد كفى وما شاركه في ذلك (قوله وتناول الاقتضاء الجازم) يصح أن يكون الاقتضاء مفعول تناول والجازم نعت له وفاعله ضمير التعريف ويصح أن يكون فاعله الاقتضاء والجازم مفعوله (قوله ويحد أيضاً بالقول الخ) أى بالقول النفسى وأشار بذلك الى ان النهى النفسى كالأمر النفسى كما يحد بالاقتضاء يحد بالقول واسناد الاقتضاء للقول في قوله بالقول المقتضى اسناد مجازى كما هو ظاهر (قوله على ما ذكر) أى على الاقتضاء أو القول المقتضى (قوله مطلقاً) أى نفسياً كان أو لفظياً (قوله وقضيته الدوام) أى يلزمه الدوام وليس هو للدوام لان

من حرف الجر لان كف بل مفاده الكف فقط كما تقدم عن عبد الحكيم فقوله لا يقول كف كان المناسب ان يزيد فيه عن كذا ليكون له فائدة اذ المطلوب بكف الكف فقط لا الكف عن شيء فلا يدخل ومعنى قوله لا يقول كف انه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكامان النهى الأولى لا يصح ان يؤدى بكف فصل التمايز بين الأمر والنهى أزلاً واندفع اشكال سم (قوله قلنا المقابلة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح الى آخره) حينئذ يكون فيه حزارة تأمل (قوله واسناد الاقتضاء الخ) تقدم ما فيه فتذكر (قول المصنف وقضيته الدوام) أى لازم مدلوله وهو المنع من ايجاد حقيقة الفعل التى هى مدلول المصدر اذ لو وجد فرد وجدت في ضمنه بخلاف الأمر فان المطلوب به حقيقة الفعل وهى توجد في فرد قال العضد النهى

اذ

يقتضى اتفاء الحقيقة وهو باتفاقها في جميع الاوقات

والأمر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة وبما ذكر علم انه لا حاجة لجعل الدوام لازماً للامتنال كما قاله سم * فان قلت الكلام في النهى المطلق فكان مقتضاه انه لطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة كما تقدم في الأمر وقد قال به هنا طائفة * قلت الفعل في قوة النكرة وهى في سياق النهى نعم وهذا ما أشار اليه سم وأقول لا حاجة اليه بل هو مضر فانه اذا كان الكلام في النهى المطلق وهو طلب الكف عن

الحقيقة من حيث هي سواء كانت في ضمن فرد أو أفراد فالمطلوب الكف عن القدر المشترك على وزن ما تقدم في الأمر من أنه موضوع لقدر المشترك والمرتبة ضرورية والقدر المشترك لا يتحقق هنا إلا بترك المرة والمرتبة إذ يتحقق في كل منهما نعم لو كان المطلوب الكف عن القدر المشترك من حيث كونه في مرة لكفى لكن المرة والمرتبة بالنسبة إلى الحقيقة أمر خارجي فيجب أن لا يحصل الامتثال إلا بتفاهم جميعا يدل على ما قلنا أنا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لأنك تقول لا تضرب ضربا قليلا أو كثيرا ومكررا وغير مكرر فيفيد بصفاته المنوعة ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها وإذا ثبت ذلك فعلى لا تضرب طلب الكف عن ضرب ما غير مقيد بمرة أو (٣٩١) تكرار وبالجملة فالاعتراض بالاطلاق

هنا لاشتباه الكف المطلوب بالفعل المطلوب الكف عنه فالكف

يتحقق بمرة وتلك المرة لا يتحقق إلا بترك جميع أفراد الفعل لأن المطلوب تحقيق ماهية الكف عن ماهية الفعل التحقق في المرة والمرتبة فليتم (قوله ممنوع) فيه أن معنى كونه مقتضاه أنه لازم معناه وهو على كلامه أيضا كذلك (قوله يتحقق بالامتناع عنه في الجملة) فيه أن مدلول الصيغة المنع عن الماهية ولا يتحقق إلا بالامتناع من جميع الأفراد إذ المرة والتكرار خارجان عن المدلول كما مر (قوله فيه أن اليوم الواحد) فيه أن المراد المرة النوعية والعجب أن مراد الشارح بقوله إذ السفر الخ دفع هذا الإراد (قول الشارح كانت قضيته) أي ولا تناقض

إذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته (وَقِيلَ) قضيته الدوام (مُطْلَقًا) والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته (وَتَرَدُّ صِيغَتُهُ) أي لا تفعل

الدوام لازم لامتنال النهي فأنك إذا قلت لعيرك لا تسافر فقد منعته من ادخال ماهية السفر في الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك إلا بامتناعه من جميع أفراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتثال ينتفى بالتفاهم الامتنال فالامتثال الذي هو مقصود النهي مازوم للدوام فكان مقتضاه لمدلوله اه شيخ الاسلام وقال مثله الكمال وقد يقال إذا كان النهي منعا من ادخال ماهية الفعل في الوجود كما اعترفت به فهو منع من كل فرد من أفرادها إذ لا يتصور المنع من ادخالها في الوجود إلا بالمنع من كل فرد فكما أنه لا يتحقق الامتنال إلا بالمنع من جميع أفراد النهي عنه كذلك لا يتحقق المنع المذكور إلا بذلك فالدوام كما هو لازم للامتثال لازم للمنع من ادخال الماهية في الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة عقلية إذ الدلالة الوضعية لا تتصور هنا لأن الكلام في النهي النفسي لا في صيغته فقولكم فكان مقتضاه لمدلوله ممنوع بل هو مقتضاه ومدلوله جميعا نعم قد يقال التعبير بالاقتضاء أنسب من التعبير بالدلالة لأن الدلالة يتبادر منها الوضعية وهي غير مرادة هنا على أنه قد يقال أيضا لانسجام امتثال الدوام وتوقفه عليه حتى يكون قضية النهي ذلك لأن الكلام في النهي المطلق ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل يتحقق بالامتناع عنه في الجملة للقطع بأنه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه المقيّد بالدوام فأنما يفيد النهي المقيّد بالدوام وليس الكلام فيه إلا أن يجب أن معنى لا تضرب لا يكون منك ضرب أولا توجد ضربا فلهي عنه نكرة في سياق النفي أو النهي فتعم مع مراعاة ما يأتي من أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع قاله سم (قوله إذ السفر فيه مرة) فيه أن اليوم الواحد قد يسافر فيه أكثر من مرة إلا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل قضيته الدوام مطلقا) أي قيد بالمرة أو لم يرد فالفرق بين هذا القول والذي قبله أن قضية النهي لا تنحصر في الدوام على الأول بل تتحقق في المرة إن قيد بها وتنحصر في الدوام على الثاني والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته ثم إن القول الأول أوجه من الثاني كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابله بقيل ووجه ذلك أن الكلام في النهي النفسي بمعنى الكلام النفسي لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام المصنف ولا يخفى أنه إنما اقتضى الدوام لاطلاق المنع فيه الشامل للمنع عن كل فرد أو لتوقف الامتنال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المنع والامتثال بحسب زمان النهي فإن كان مطلقا اقتضى المنع على الدوام والامتثال

لما علمت أنه للقدر المشترك وهو يجمع التقييد من خارج (قول المصنف وقيل قضيته الدوام مطلقا) هذا القول هو ما اختاره ابن الحاجب حيث قال مسألة النهي يقتضي الدوام ظاهرا قالوا نهيت الخائض عن الصلاة والصوم ولا دوام قلنا لأنه مقيد اه يعني أنه دال على طلب الكف عن الحقيقة في ضمن جميع الأفراد فيقتضى لزوم ذلك ظاهرا وقيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبأن الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صادقة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها فعلى أن قضيته الدوام مطلقا أن ذلك لازم معناه الظاهر منه ولومع التقييد وهذا المعنى صرح به ابن الحاجب والعضد في مواضع وتقرير هذا الموضوع على هذا الوجه يظهر للنظر مافي الحواشي هنا من التخليط والحبط الفاحش

(للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والإرشاد) لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم (والدعاء) ربنا لا تزغ قلوبنا (وبيان العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تعدن عينيكم الى ما تمنى به أزواجاً منهم أى فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله من اقتصر على الاحتقار جعله المقصود فى الآية. وكتابة المصنف التعليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (والياس) لا تعتذروا اليوم (وفى الإرادة والتحريم ما) تقدم (فى الأمر) من الخلاف فقل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا أريد الدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة وقيل فيهما وقيل فى أحدهما ولا نعرفه (وقد يكون) النهى (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (مُتَعَدِّ جَمْعاً

كذلك أو مخصوصاً اقتضى ذلك على وجه الخصوص لا على الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الإطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ما قد يتوهم من قياس ما هنا على العام اذا استعمل فى الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية اللفظ وان صرف عنه فى هذا الاستعمال وذلك لأن العموم موضوع العام على الإطلاق والدوام ليس موضوع النهى كذلك قاله سم (قوله للتحريم والكراهة) لم يقل وخلاف الأولى لانه مما أحدثه المتأخرون ولا نه انما يستفاد من أوامر النذب لا من صيغة النهى والكلام فى معانيها سم (قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) المراد بالخبيث الردىء وبالاتفاق التصديق أى لا تعتمدوا الى الردىء فتصدقوا به بل الذى يطلب أن يتصدق الانسان بما يستحسنه ويختاره لا بما لا تألفه نفسه وتعافه كالتصدق بالخبز اليابس العفن وترك التصديق بالسالم الغض لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وأتى الشارح بنحو فى مثال التحريم دون ما بعده للاكتفاء بما فهم من الأول اختصاراً (قوله والإرشاد) الفرق بينه وبين الكراهة كما يشير اليه التمثيل بالآية المذكورة تبعاً لامام الحرمين ان المفسدة المطلوب درؤها فى الإرشاد دنيوية وفى الكراهة دينية نظير ما مر فى الفرق بينه وبين النذب من أن المصلحة المطلوبة فيه دنيوية وفى النذب دينية (قوله والتقليل والاحتقار ولا تعدن عينيكم) الآية لا يتعين أن يكون الشارح جعلهما شيئاً واحداً كما قاله الكمال وشيخ الاسلام بل يجوز أن يكون جعلهما شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لهما إشارة الى صلاحيتها لكل منهما والى أنهما قد تصح ارادتهما معاً للموضع الواحد والى أن الاحتقار لا يتعين أن يتعلق بالمنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالمنهى عنه أو بمتعلقه وحينئذ يندفع عنه اعتراض البرماوى على جعلهما شيئاً واحداً بقوله فمن يجعلهما واحداً ويمثل لهما بالآية كالاردبيل وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه اه سم والتقليل يكون فى الكمية والمقدار والاحتقار يكون فى الكيفية والقدر (قوله أزواجاً منهم) أى أصنافاً (قوله سبق قلم) أى ان الذى فى أصله وهو البرهان بالقاف لكن المصنف سها فكتبه بالعين (قوله والياس) كان المراد به الياس أى ايقاع اليأس وتحصيله لهم لان ذلك حاصل لهم كاهومفاد التعبير بالياس لانه لم يكن حاصل لهم وقت الاعتذار والا لم يكن للاعتذار معنى (قوله وفى الإرادة والتحريم ما تقدم) أشار بالأول الى ما ذكره فى الأمر بقوله واعتبر أبو على وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب وبالثانى الى ما ذكره فيه بقوله والجمهور على أنه حقيقة فى الوجوب الخ ثم لا يخفى أن قول الشارح والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم الخ لم يستوف جميع الأقوال السابقة فى الأمر إذ منها انه حقيقة فى القدر المشترك وغير ذلك مما مر فقول المصنف ما فى الأمر أى فى الجملة لعدم اعتبار جميع ما مر فى الأمر هنا بل بعضه كما هو ظاهر بملاحظة ما تقدم وما هنا (قوله جمعا) تمييز محمول عن المضاف أى عن جمع متعدد وكذا

كالحرām الخَيْرِ) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما فالحرām جميعهما
لا فعل أحدهما فقط (وَقَرَفًا كَالْتَمَلَيْنِ تَلْبَسَانِ أو تُنَزَعَانِ وَلَا يُفَرَّقُ) بينهما بلبس أو نزاع أحدهما
فقط فهو منهي عنه أخذًا من حديث الصحيحين: «لَا يَمْسُحُ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ لِيَنْعَلَهُمَا جَمِيعًا أَوْ لِيُخْلَعَهُمَا
جَمِيعًا» فيصدق أنهما منهي عنهما لبسًا أو نزاعًا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وَجَمِيعًا كَالزُّنَا
وَالسَّرِقَةِ) فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر إليهما أن النهي عن متعدد وإن كان يصدق بالنظر
إلى كل منهما أنه عن واحد (وَمُطْلَقُ نَهْيِ التَّحْرِيمِ) الاستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه في الاظهر
للفساد) أي عدم الاعتداد بالنهي عنه إذا وقع (شَرْمًا) إذا يفهم ذلك من غير الشرع (وَقِيلَ لُغَةً) لفهم
أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وَقِيلَ مَعْنَى) أي من حيث المعنى وهو أن الشيء إنما ينهى عنه إذا اشتمل
على ما يقتضي فسادَه (فِي مَعَادَا الْمُعَامَلَاتِ) من عبادة وغيره أعماله ثمرة كعبادة النفل المطلق في الاوقات
المكروهة فلا تصح كالتقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه هنا في جملة الشمول بالاظهر
وكالوطء زنا فلا يثبت النسب

(قول المصنف وكذا
التنزيه الخ) لان العبارة
مطلوبة والنهي مطلوب
عدمه وكذا المعاملات
أقل مراتبها الاباحة
والنهي مطلوب الترك
فتناقضاً ثم ان الكراهة
من جهة النهي إنما
تقتضي خصوص الفساد
لا التحريم فانه إنما
يقتضيه الفساد فلا منافاة
بين التنزيه وحرمة التلبس
كأقروهم

القول في قوله وفرقا جميعا الاصل وعن فرق متعدد وعن جميعه (قوله كالحرام الخ) أي الخير فيما
يترك من أفراده ليخرج بتركه عن عهدة النهي فلا منافاة في وصف الحرام بالخير لان متعلق التخير
افراد النهي عنه ومتعلق الحرمة للنهي عنه الذي هو القدر المشترك بينها وهو أحدها لا بعينه وقد
تقدم مثل هذا في الواجب الخير فراجع (قوله تلبسان) حال من التعلين والنعل مؤنثة (قوله فهو منهي
عنه) ضمير هو للتفريق (قوله أخذًا من حديث الصحيحين الخ) محل الاخذ قوله لينعلاهما جميعا
أو ليخلعهما جميعا لان الامر بالشيء منهي عن ضده سم (قوله لبسا أو نزاعًا) تميزان من الضمير
في عنهما (قوله في ذلك) أي في اللبس والنزع (قوله فيصدق بالنظر إليهما الخ) جواب عما يقال ان
الزنا والسرقه منهي عن كل منهما على حدته فأين النهي عنهما جميعاً وحاصل الجواب أن النهي
لما كان عن كل منهما فإن نظر إليهما معا صدق ان النهي عن متعدد وإن نظر إلى كل منهما
على حدته صدق أن النهي عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) أي الذي لم يقيد بما يدل
على فساد أو صحة كما يؤخذ مما يأتي للشارح (قوله للاستفاد) بالجر نعت لنهى التحريم وبالرفع نعت
لمطلق (قوله أي عدم الاعتداد الخ) فسر الفساد بلازم تفسيره السابق في خطاب الوضع وهو
مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع لانه المقصود من الحكم بالفساد قاله شيخ الاسلام ومثله
للكمال قال سم ولانه المقصود بالبحث هنا والذي هو محل النزاع لان أباحيفة رضى الله عنه لا يخالف
في أن النهي يدل على مخالفة النهي عنه للشرع أخذًا من قول الشارح في الصحة والفساد في قول المصنف
ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافاً لأبي حنيفة مانصه في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بأن كان
منهياً عنه الخ ولان القول بان الفساد باللغة أو المعنى أي العقل لا يتصور في الفساد بالمعنى السابق
الذي هو مخالفة ذي الوجهين الشرع كما لا يخفى (قوله وقيل لغة الخ) القائل بالاول بمنعه بان معنى صيغة
النهي لغة إنما هو الزجر عن الفعل لا عدم الاعتداد (قوله وقيل معنى) أي عقلاً (قوله عماله ثمرة) بيان
للغير قال شيخ الاسلام لك أن تقول ما فائدته اذ كل ما ينهى عنه له ثمرة اه ويمكن أن يجاب بان المراد
بالثمرة شيء يقصد حصوله من النهي عنه فينتفي حصوله كالوطء حيث يقصد به حصول النسب
فينتفي حصول ذلك من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الإطلاق فأى شيء يقصد حصوله من
شرب الخمر أو لبس أحد النعلين مثلاً فينتفي حصوله فليتأمل سم (قوله كما تقدم) أي في مسألة
مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ (قوله في جملة الشمول) هو قول المتن وكذا التنزيه إذ هو

(مطلقاً) أى سواء رجع النهى فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها (وفيها) أى في المعاملات (ان رجع) النهى الى أمر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح أى ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهوركن من البيع (قال ابن عبد السلام أو احتمال رجوعه الى أمر داخل) فيها تغليباً له على الخارج (أو) رجع الى أمر (لازيم) لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط (وفاقاً للاكثر) من العلماء في أن النهى للفساد فيما ذكر أم في العبادة فلنفاة النهى عنه لأن يكون عبادة أى ما موراه به كما تقدم في مسئلة الأمر لا يتناول المكروه وأما في المعاملة

شامل للنهي عن صلاة النفل المذكورة وغيرها سم نقلنا عن شيخه الشهاب (قوله مطلقاً أى سواء رجع النهى فيما ذكر الخ) قال العلامة اذا تأملت تفسير الاطلاق والتفصيل المذكور في المعاملات وجدتهما متساويين في المعنى فلامعنى للاطلاق في محل والتفصيل في آخر اه وقد سبقه الى هذا اليراد الكمال وشيخ الاسلام مع زيادة ولعله انما ارتكب هذا الطريق مع الإيهام المذكور لانه لم يتضح له شمول كلام ابن عبد السلام لغير المعاملات فاحتاط احتراز عن اطلاق كلام ابن عبد السلام ولم يبال بهذا الإيهام لظهور اتجاه التسوية بينهما وقد يقال الفصل المذكور لا يفيد ذلك الاحتراز فان قضية مقابلة التفصيل بالاطلاق شمول الاطلاق لاحتمال الدخول فالحق عدم اندفاع الاعتراض بهذا الطريق فليتأمل. وأما قول شيخ الاسلام وبجواب بانه انما فصلها عما عداها بالنظر الى زيادة ابن عبد السلام فانه زادها في المعاملات فقط كما فهمه المصنف والشارح لكن الانسب حينئذ التعبير في المعاملات بمطلقاً وفيما عداها بقوله ان رجع الى نفسه أو لازمه ففيه نظر لان مجرد هذا التعبير لا يفيد حكم زيادة ابن عبد السلام فليتأمل سم (قوله سواء رجع الخ) قال الشهاب المراد بالرجوع اليه علة النهى اه سم (قوله الى نفسه كصلاة الحائض) فينبغي أن يراد بالرجوع الى نفسه ما يشمل الرجوع الى الجزء قاله سم (قوله أم لازمه) أى المساوى بمعنى أنه كلما وجد الصوم وجد الاعراض وكلما وجد الاعراض أى بنية وجد الصوم أى الامساك بنية فالتلازم من الجانبين (قوله لفساد الاوقات) أى الفساد الذي اشتملت عليه الاوقات (قوله اللازمة لها بفعلها فيها) بهذا فارق صحة الصلاة في المكان المنهى عنه لانه ليس بلزوم لها الجواز ارتفاع النهى عنه قبل فعلها فيه كأن جعل الحمام مسجداً (قوله لانعدام المبيع) أى انعدام نيته والا فهو موجود احتمالاً (قوله تغليباً له على الخارج) أى لما فيه من حمل لفظ النهى على حقيقته كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه وقول المصنف الى أمر داخل فيها يتنازع كل من رجع ورجوع وأعمل الاول فصح عطف لازم على قوله داخل قاله الشهاب وكأن غرضه بهذا الاحتراز عن تعلق الاحتمال بصورة الرجوع للزوم أيضاً والا فالعطف في نفسه صحيح مع اعمال الثاني قاله سم قلت وتقدير الشارح في قول المصنف أولازم أو رجع الى أمر لازم يدل لما قاله الشهاب (قوله اللازمة بالشرط) أى اللازمة للعقد بسبب اشتراطها فيه وقد يقال الزيادة ليست خارجة لانها من جملة العقود عليه الا أن يجاب بان مرجع النهى ليس الزيادة بل الاشتغال عليها كما هو الظاهر من كونه مدخولاً في التعليل والاشتغال بوصف بالزوم باعتبار أن متعلقه الذي هو الزيادة بمعنى المزيد لازم بالشرط ثم رأيت عبارة الأسنوى مشيرة الى أن المراد بالزيادة كون أحد العوضين زائداً حيث قال لان النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان العقود عليه

(قوله مع الإيهام المذكور) أى إيهام الفرق بين المعاملات وغيرها (قوله لم يتضح له الخ) كلام ابن عبد السلام في موضع شامل وفي آخر خاص بالمعاملات فكان المصنف جعل الخصوص قاضياً على العموم لكن في التلويح وحاشيته والعقد وحاشيته السعدية ان الشافعي يقول بأن النهى عن عبادة أو غيرها يقتضى الفساد ما لم تقم قرينة على أنه لخارج وهو صريح في دخول صورة الاحتمال (قوله فان قضية الخ) قد يقال يدفع ذلك الفصل والا فلا وجه له (قوله أى بنية) لان الاعراض قهر النفس بسبب الصوم كذا يؤخذ من التلويح (قوله على حقيقته) أى اقتضائه الفساد

فلا استدلال الأولين من غير تكبير على فسادها بالنهي عنها وأما في غيرها كما تقدم فظاهر (وقال الغزالي والامام) الرازي للفساد (في المباديات فقط) أي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الأولين استدلووا بمجرد النهي على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من خارج أيضا (فان كان) مطلق النهي (خارجا) عن المنهي عنه أي غير لازم له (كالوضوء بمغصوب) لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه أو المغصوب كما تقدم (لم يفد) أي الفساد (عند الأكثر) من العلماء لأن المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج (وقال) الامام (أحمد) مطلق النهي (يفيد) الفساد (مطلقا) أي سواء لم يكن خارجا أو كان له لأن ذلك مقتضاء فيفيد الفساد في الصور المذكورة لخارج عنده قال (ولفظه حقيقة) وان اتفق الفساد لدليل (كافي طلاق الحائض للأمر بمراجعتها) كما تقدم لأنه لم ينتقل عن جميع موجهه من الكف والفساد

من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا من أوصافه لكنه لازم اه قاله سم وقوله اللازمة بالشرط لعل المراد الشرط بحسب المعنى والأفاى شرط في قوله بعثك هذا الدرهم يهذين الدرهمين فيقول قبلت مثلا * بقي أن يقال لم عبر بالشرط وهلا قال اللازمة بالعقد عليها فليتنامل قاله سم أيضا (قوله) فلا استدلال الأولين أي من علماء السلف رضي الله تعالى عنهم (قوله) وأما في غيرها أي غير العبادة والمعاملات وقوله فظاهر أي فظاهر فسادها لعدم ترتب ثمرته عليه كالمكر (قوله) بفوات ركن أي كانه دام المبيع في بيع الملاقيح وقوله أو شرط أي كانه دام طهارة المبيع (قوله) ولا نسلم ان الأولين (الخ) من تمة كلام الامام والغزالي أي لا نسلم ان الأولين استدلووا بمجرد النهي بل مع فوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهي (قوله) ودون غيرها (عطف على قوله دون المعاملات) (قوله) فان كان مطلق النهي (خارجا) هذا قسم قوله مطلقا فباعداء المعاملات وقوله أمر داخل أو لازم في المعاملات سم (قوله) أي غير لازم أي مساو وهو اللازم الاعم فالمتنى اللازم للمساوي لامطلق اللازم (قوله) لاتلاف مال الغير (تعليلا للنهي عن الوضوء بالماء المغصوب فان الاتلاف خارج عن الوضوء غير لازم له لحصوله بغيره كالاراقة (قوله) لتفويتها (الخ) تعليلا للنهي عن البيع وقت نداء الجمعة والتفويت المذكور خارج عن ماهية البيع غير لازم له لحصوله بغيره كالنوم مثلا (قوله) في المكان المكروه) كالحمام ومعاطن الابل (قوله) أي الفساد زاد الشارح لفظة أي حرصا على بقاء سكون الدال في لم يفد (قوله) سواء لم يكن خارجا أو كان) السرفي تقديم عدم كونه خارجا وتأخير في قول أبي حنيفة الآتي انه أولى بالحكم هنا لاهناك بل الاولى بالحكم هناك هو الخارج فان المؤخر في محل المبالغة بلو فالنهي لغير خارج أولى بإفادة الفساد من النهي لخارج فيؤخر الأدون حكما في كل قول ليكون في محل المبالغة بلو (قوله) فالصور المذكورة هي الوضوء بمغصوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة في المكان المكروه أو المغصوب وقوله للخارج متعلق بالمذكورة (قوله) ولفظه حقيقة) أي في مدلوله من الكف والفساد كما يعلم من كلام الشارح الآتي قاله شيخ الاسلام وأراد بكلام الشارح الآتي قوله لأنه لم ينتقل عن جميع موجهه من الكف والفساد أي بل عن بعض موجهه وهو الفساد الذي اتفق بدليل لكن في اطلاق هذا التفسير مع المبالغة المذكورة نظر لانه فيها غير مستعمل في جميع موجهه بدليل التعليل المذكور حتى يكون حقيقة سم (قوله) للأمر بمراجعتها) أي فالأمر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها المنهي عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما احتيج الى مراجعتها (قوله) لأنه لم ينتقل عن جميع موجهه) أي لان لفظ النهي لم ينتقل

(قول الشارح) لانه لم ينتقل عن جميع موجهه) أي ولا يكون مجازا الا حينئذ. ووجه ذلك انه وان زال بعض موجهه للدليل لكنه باق على استعماله في البعض الآخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الاول ووضع غير وضعه الأول بل بهما انما طرو عدم الدلالة على الفساد والمجاز لا بد وان يكون باستعمال ثان ووضع ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره نص عليه السعد في حاشيتي العنود والتلويح في مبحث العام وسلمه الشريف وباقي الحواشي

(قول الشارح فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقى كاسيأتى) سيأتى ان ذلك طريق الحنبلة في العام المخصوص هل هو حقيقة في الباقي وحجتهم ان اللفظ كان متناولاً له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير والقول بانه كان يتناوله مع غيره ولا يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له غلط لأنه ليس موضع النزاع ماذا استعمل اللفظ العام في الباقي استعمالاً مبتدأ غير الاستعمال الذي ورد عليه التخصيص بل موضع النزاع العام اذا ورد ثم خص وأريد به الباقي بدلالة التخصيص أى أريد بذلك العام الذي ورد أولاً مع ملاحظة الاستعمال الأول ولو كان بطريق الحكاية له الباقي هل هو حينئذ حقيقة أو مجاز وأما جواب العضد عنه بان كونه لا يتناول غيره أو يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فغير موجه لادعاء ذلك القائل انه استعمل في الباقي وقد كان كونه حقيقة لاستعماله في الكل (٣٩٦) لا لتناوله للباقي فالجواب هو ان ذلك العام انما كان حقيقة في الباقي

فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقى كاسيأتى (و) قال (أَبُو حَنِيفَةَ) مطلق النهى (لَا يَفِيدُ) الفساد (مطلقاً) أى سواء كان خارجاً أم لم يكن له لاسيأتى في افادته الصحة قال (نعم المَنهى) عنه (لَمِئِنِهِ) كصلة الحائض وبيع الملائق (غير مشروع ففساده عَرَضِيٌّ) أى عرض للنهى حيث استعمل في غير المشروع مجازاً عن النفي الذي الاصل أن يستعمل فيه اخباراً عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع

حيث يتنفي الفساد لدليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لأن هذا التوجيه لا يصحح كونه حقيقة بل يصح كونه مجازاً لأن حاصله انه مستعمل في بعض موجه و بعض موجه ليس هو معناه الموضوع له بل جزء معناه واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز بلا اشكال وأما تنظيره بالعام المخصوص ففيه بحث لظهور الفرق بان ذلك مستعمل في جميع معناه غاية ما في الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدارك اللفظ حقيقة على استعماله في تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيما بقى) فيه أن يقال ان الباقي من العام جزئياته واطلاق العام على جزئياته حقيقي بخلاف ما هنا فان الباقي جزء لا جزئى والكل لا يطلق على جزئه الاجازاً فالتنظير بالعام لا وجه له (قوله لاسيأتى) أى من قوله لأن النهى عن الشيء يستدعى امكان وجوده (قوله نعم النهى الخ) استدراك عن سؤال مقدر تقديره ان أباحيفه يقول ان النهى لا يفيد الفساد مع أنه قائل بفساد صلاة الحائض وبيع الملائق النهى عنهما . فأجاب بان الفساد ليس من النهى بل عرض للنهى حيث استعمل مجازاً عن النفي (قوله غير مشروع) أى غير موجود شرعاً أى منتفٍ شرعاً لا يتصور شرعاً بل حساً فقط (قوله مجازاً عن النفي) أى استعير النهى للنفي بجماع اتفاق عدم الفعل في كل وان كان اقتضاء النهى السدم من جهة القيد واقتضاء النفي العدم من الأصل (قوله الذي الاصل الخ) نعت للنفي وقوله الاصل أن يستعمل فيه مبتدأ وخبر صلة الذي وضمير يستعمل يعود للنفي وضمير فيه يعود لغير المشروع وقوله اخباراً علة لقوله يستعمل فيه وضمير عدمه لغير المشروع وقوله لانعدام علة لعدم من قوله اخباراً عن عدمه والمراد بالحل البدن الظاهر والمبوع في

لأنه لم يرد منه باستعمال ثان بل الاستعمال الأول لم يتغير انما الذي يغير هو تناوله للغير ولا شك ان المجاز لا بد فيه من استعمال ثان غير الاستعمال الأول في المعنى الحقيقي ولم يوجد فلم يوجد هذا وسيأتى ان المصنف يختار هذا القول تبعاً لوالده ولا يشكل بقوله قبله ان الفرد الخارج بالمخصص مراد تناولاً لاحكاماً ادعى هذا هو بعد التخصيص حقيقة في الكل لا الباقي لأن هذا الذي اختاره انما هو على القول بانه بعد التخصيص لا يعم الفرد الخارج فرجح بناء على هذه الطريقة ذلك . اما على طريقته هو تبعاً لبعض آخر من الأصوليين كما نقله العضد في مبحث العام فلا حاجة اليه وانما بادرت بذلك

اما

ذلك هنا حرصاً على تحقيق مراده ودفعاً لحيرة الخواشي هنا وهناك

والله يتولى ههنا وهذاك (قوله واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز) فيه ان هذا انما هو فيما ليس بالاستعمال الأول بل باستعمال جديد (قوله بان ذلك مستعمل في جميع معناه الخ) هذا على ما هو مختار المصنف وليس الكلام فيه بل الكلام فيما اذا كان مراداً منه الباقي فقط الذي هو رأى الحنبلة هنا وهناك (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبني منه على تسليم ان العام مستعمل في الباقي (قوله واطلاق العام على جزئياته) فيه ان العام موضوع للجميع من حيث هو جميع كإياتى عن العلامة وقد سلمه له فلو كان باستعمال آخر في الجزئيات لوجب ان يكون مجازاً (قول المصنف وقال أبو حنيفة لا يفيد الفساد) أى للفعل وان أفاد فساد الوصف ثم ان عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فساداً ولا صحة كما في النهى عن الحسى كالزنا كما يأتى (قول المصنف ففساده عرضي الخ) فالنهي حقيقة مازال غير مفيد للفساد

(قول الشارح اما غيره) أى غير المشروع وهو الحسى لان الفعل ان كان له مع تحققة الحسى تحقق شرعى بأركان وشرايط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو اتفقت بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة فشرعى والابتن كان له تحقق حسى فقط كالزنا فغير شرعى بل حسى فقول سم ان مسألة الحسى متروكة فى الكتاب وهم (قول الشارح فالنهي فيه على حاله) أى لا يفيد فساد أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كالأفيد محتمة وهى مقابل هذين وأعماله يندبطلانه لأن معنى اللفظ لا يختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى النهى على فساد الوصف على انه لا يدل على فساد فكذا ذلك هنا ولم يجعل النهى فيه معنى النفى لوجود حقيقة وبما ذكر من معنى الصحة والفساد هنا كما بينه الشارح أول البحث اندفع ما يتوهم من مخالفة ما هنا للتأويل من ان النهى عن الحسبات يقتضى قبضا لعينها اذ الفعل الحسى لا دلالة فيه على ان النهى عنه لغيره اذ الكلام هنا فى ترتب الثمرة وعدمها لا فى القبح وعدمه بخلاف أى حنيفة هذا غير ما فى التأويل ففان قلت الزنا عند الحنفية يرتب عليه ثمرته من ثبوت النسب والمصاهرة فهو معتد به قلت ذلك انما ترتب أصالة على الولد ثم أقيم الوطء مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة فى الترخص والأصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة فالقائم مقامه يعتبر بصفات الأصل لا بصفاته هو والحاصل ان الزنا من حيث هو زنا لا يرتب عليه الآثار بخلافه من حيث هو مجرد وطء ومن أراد زيادة البيان فعليه بالتأويل والتوضيح (قول الشارح يستدعى امكان وجوده) أى شرعا (٣٩٧) اذ لو لم يوجد شرعا بأن لم يكن صحيحا لكان متمتعا عن المكلف

بمعنى انه لا يشترط له وجود شرعى هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه لأن المنع عن المتمتع لا يفيد (قوله بغير هذا المنع) أى القى صار به متمتعا (قول الشارح فيصح صوم يوم النحر عن نذره) لأن فيه جهة طاعة وهى ترك المفطرات وجهة معصية وهى الاعراض عن الضيافة تلك الأيام والصد الأصل للصوم هو الأول دون الثانى لاختصاصه بهذه الأيام فالصوم باعتبار

أما غيره كالزنا بالزناى فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج (ثم قال والنهي) عنه (لوصفه) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة (يفيد) النهى فيه (الصحة) له لان النهى عن الشيء يستدعى امكان وجوده والا كان النهى عنه لغوا كقولك للأعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا

المثاليين المذكورين (قوله) أما غيره كالزناى فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج (لعل هذا انما يفارق ما هو من جنس المشروع من جهة أن النهى هنا على حاله وهناك مجاز عن النفى وأما كون الفساد من خارج فهو فيهما سم (قوله يستدعى امكان وجوده) أى شرعا (قوله) والا كان النهى عنه لغوا) أى عبثا فيمتنع وأجاب عنه المحققون كابن الحاجب بأنه انما يمتنع بغير هذا النوع لانه كالحاصل يمتنع تحصيله بغير هذا التحصيل لانه شيخ الاسلام (قوله) كقولك للأعمى لا تبصر) تنظير لما قبله لانه فيما لا يمكن حسا وما قبله فيما لا يمكن شرعا شيخ الاسلام (قوله فيصح) تفريع على قوله يفيد الصحة (قوله لا مطلقا) أى عن نذره وغيره وقوله لفساده بوصفه لانه لا مطلقا وأشار بهذا الى أن قول أبى حنيفة والمنهى عنه لوصفه يفيد الصحة معناه يفيد الصحة للنهي عنه بدون وصفه لامع وصفه فانه مع وصفه فاسد كما صرح بذلك العضد وهذا معنى قول الحنفية ان النهى عنه لوصفه بأن دل الدليل على ذلك أو أطلق النهى صحيح بأصله فاسد بوصفه معاملة أو عبادة سم (قوله فتصح مطلقا)

الاضافة الى الاضداد التى هى الأصل والجماع بمنزلة الأصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الأصل فبقى الصوم فى هذه الأيام مشروعاً بأصله لا بوصفه فكان فاسداً لا باطلاً (قول الشارح عن نذره) أى فالنذر صحيح لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرنا بل فعلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا اذا اتصلت به المعصية ذكرنا بأن صرح بذكر النهى عنه بأن قال الله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره فصورة ما قاله الشارح أن ينذر صوم يوم الاثنين مثلاً وكان يوم النحر ثم اذا صام لا يلزم بالشروع لان الشروع فعل وهو معصية وتحقيقه ان النذر ايجاب بالقول وبالقول أمكن التمييز بين المشروع والمنهى عنه والشروع ايجاب بالفعل وفى الفعل لا يمكن التمييز بين الجهتين (قول الشارح لا مطلقا) متعلق بقوله عن نذره أى لاعن مطلق النذر بأن قال الله على أن أصوم يوما وصام عنه يوم النحر فلا يصح لانه التزمه فلما فلا يؤديه ناقصا ومثله ما اذا نذر ركعتين ولم يقيد بالوقت المكروه لما مر أصوم يوم النحر فلا يصح لكن يأثم به ولا يجب اتمامه مع وجوب اتمام النفل عنده لان هذا معصية (قول الشارح فتصح مطلقا) أى ولو نذر الصلاة فى ذلك الوقت المكروه لان النهى عنها لخارج لان الوقت ليس معيارا لئلا انها لم تنقدر به بخلاف الصوم فانه معيار له ومقدر به وليس معنى الاطلاق انها تصح وان نذرت نذرا مطلقا غير مقيد بذلك الوقت لان ما التزم كاملا لا يؤدى بناقص (قوله أو أطلق النهى عنه الخ) فى التوضيح انه ان لم يدل

الدليل على ان النهي لعين أو الوصف (٣٩٨) يكون صحيحا عندنا خفيفة بأمله غير فاسد الوصف (قوله من البعد

لأن النهي عنها خارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لامطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الحيث كما تقدم واحتراز المصنف بطلاق النهي عن المقيّد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا (وقيل ان نفي عنه القبول) أي نفيه عن الشيء يفيد الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد (وقيل بل النفي دليل الفساد) لظهوره في عدم الاعتداد (ونفي الأجزاء كنفى القبول) في انه يفيد الفساد والصحة قولان بناء للاول على أن الأجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح والثاني على انه اسقاط القضاء فان مالا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين (وقيل) هو (أولى بالفساد) من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الأول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن (المأم) (لفظ)

أى نذرت أم لا (قوله لان النهي عنها) أى عن الصلاة في الأوقات المكروهة (قوله خارج) أى غير لازم وهو التشبيه بعباد الشمس الحاصل بغيرها أيضا (قوله كما تقدم) أى في مسألة مطلق الأمر لا يتناول المكروه (قوله ويصح البيع المذكور) أى لعدم افادة النهي الفساد (قوله لفساده بها) أى لفساد البيع بالزيادة وهى الدرهم الثاني في المثال المذكور (قوله وان كان يفيد الخ) الواو للحال وضمير كان للبيع وقوله يفيد بالقبض أى لا بنفسه وقوله الملك أى ملك الزيادة وقوله الحيث أى الحرام الواجب الرد لعدم جواز الاتّفاق به فالفيد للاعتداد بالقبض لا البيع (قوله فيعمل به في ذلك) أى في الفساد وعدمه (قوله وقيل ان نفي عنه القبول) ليس هذا من تمام ما قبله على ما يورمه كلامه لانه نفي وما قبله نهى فهو حكم مستقل كما أشار له الشارح بقوله أى نفيه عن الشيء يفيد الصحة له الخ حيث استأنف التقدير فكان الأولى للمصنف ان يعبر بما يفيد ذلك كأن يقول أمانفى القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد شيخ الاسلام (قوله لظهور النفي في عدم الثواب) مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «من أتى عرافا فسأله عن شيء فصدقه لم يقبل الله له صلاة أربعين يوما» (قوله دون الاعتداد) أى دون عدم الاعتداد (قوله بناء للاول) أى افادة الفساد (قوله وللثاني) أى افادة الصحة (قوله قد يصح الخ) قال العلامة قد يقال محتم ان حصلت فمن خارج فلا يفيد نفي الأجزاء كما هو المدعى اهـ وحاصله ان نفي الأجزاء بمعنى اسقاط القضاء لا اشعار له بالصحة فافاد قيل هذه الصلاة غير مجزئة بمعنى غير مسقطه للقضاء لم يكن هذا مفيدا لصحة تلك الصلاة كما هو مدعى المصنف والشارح بل ذلك ظاهر في عدم الصحة اذ هو المتبادر من عدم اسقاط القضاء وبالجملة فلا دلالة لنفي الأجزاء بمعنى اسقاط القضاء على الصحة والصحة ان كانت فمن خارج وهذا من الواضح بمكان ولا يخفى ما في جواب سم من البعد ومن الضعف سيما في جوابه الثاني فراجع (قوله كصلاة فاقد الطهورين) هذا على مذهب الشارح وهو قول ضعيف عندنا والاعتماد سقوط الصلاة وقضاؤها معا بعدم الماء والصعيد قال في المختصر وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد (قوله لتبادر عدم الاعتداد) أى المقصود من الفساد ولذا فسر الفساد به فيما سبق (قوله وعلى الفساد) أى وجاء على الفساد (قوله في الأول) أى نفي القبول (قوله وفي الثاني) أى نفي الأجزاء (قوله لفظ الخ)

ومن الضعف الخ) من تأمل ما حوله سم وجده لاضعف فيه ولا بعد فانظره (قول الشارح يفيد بالقبض الملك الحيث) فالفيد للملك هو القبض دون البيع لانه فاسد لا يترتب عليه ثمرة وفائدة الملك عدم الضمان عند التلف (قول المصنف العام) هو من جملة مباحث الأقوال المترجم بها أول الكتاب

واعلم ان العموم يقع تارة في كلامهم بمعنى التناول وافادة اللفظ للشيء وهذا أمر سببه الوضع فالذى يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكلية وهى تكون الشيء اذا حصل في العقل لم يمنع نظوره من وقوع الشركة فيه والموصوف بهذا هو النفي والمراد بالعموم هنا الاول والا لخرج الجمع المعروف اذ لا شيء فيه شركة وكذلك اسم الجمع لان آحادها أجزاء لعدم صدق كل منهما على كل واحد كيف ولولا اعتبار الوضع في العموم لما افادته النسبة المنفية اذ معناها واحد لا بعينه وهى مع الثاني موضوعة بالوضع فنهى للاستغراق الشمولى الذى معناه كل فرد بشرط الاجتماع

لان التركيب لا تنفاه فرد مبهم وانتفاؤه بانتفاء كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمول حينئذ يتصف به اللفظ والمعنى جميعا لكن لما كان البحث هنا عن العام الذي هو من الألفاظ وجب أن يكون (٣٩٩) العموم معناه تناول كما قاله

الشارح هنا وسيأتي

عند القول بان المعنى

يتصف بالعموم يفسره

الشارح بالشمول

فتصحح انه من عوارض

الألفاظ بناء على

ان معناه تناول وكان

مقابله باطلا لان الكلام

في العموم للألفاظ الذي

معناه تناول دون

العموم بمعنى الشمولي

والأول لا يعرض للمعنى

وقول المصنف ويقال

للمعنى أعم أى أشمل

وللفظ عام أى تناول

فلا منافاة بين ما هنا وما

هناك فتدبر حتى

التدبر (قول المصنف

يستغرق الصالح) لم

يعتبر قيد الوضع في

الصاحلية ليدخل المشترك

المراد به افراد معنى

واحد فانه صالح وضما

ممنوع للقرينة أما العام

المخصوص فمضمومه مراد

عند المصنف تناولا

(قوله لبيان الماهية) أى

ليندفع توهم ان المراد

الاستغراق سواء لما يصلح

أو بضه أو لما لا يصلح

وما يصلح (قوله خرج

نحو لارجل) هذا مبنى

يَسْتَفْرَقُ الصَّالِحَ لَهُ) أى يتناول له دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد لامن حيث الآحاد فانها تتناول ما يصلح له على سبيل البديل لا الاستغراق نحواً كرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم (من غير حصر)

بناء على القول بان العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني على ما رجحه فيما يأتي ونبه عليه الشارح ثمة وأما على القول بانه من عوارض المعاني فيعرف بانه أمر شامل الخ كما يؤخذ من كلام الشارح الآتى والمراد على الأول لفظ واحد لتخرج الألفاظ المتعددة الدالة على معان متعددة (قوله يستغرق الخ) أى شأنه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والسماء والارض فان كلا منها عام وان انحصر في الواقع في واحد وسبعة وقوله الصالح له قيد لبيان الماهية لا للاحتراز إذ ليس لنا لفظ يستغرق مالا يصلح له ليحترز عنه فمن مثلاً انما تصلح للعقلاء لاغيرهم وما بالعكس فان قيل اذا أريد بالصالح صلاح الكلى لجزئياته خرج نحو المسلمين والرجال أو صلاح الكل لاجزائه خرج نحو لارجل قلنا أريد الأعم فيتناولهما وهذا بالنظر الى تناول العم لا افراده كما رأيت فلا ينافي ما يأتي من أن مدلوله لا كل ولا كلى بل كلية لان ذلك بالنظر الى الحكم وهذا بالنظر الى اللفظ شيخ الاسلام (قوله دفعة) بفتح الدال اسم للرة وأما بضمها فهو الشيء للدفع (قوله خرج به النكرة في الاثبات) قد يقال يخرج أيضاً صيغة العموم اذا أريد بها بعض الافراد الذي لا حصر فيه بقرينة كما اذا أريد بلفظ المشتركين جميع الشيوخ منهم مثلاً مع نصب قرينة على ذلك بناء على ان المراد بقوله الصالح له جميع ما يصلح له كما هو ظاهر العبارة الا أن يقال قياس قول الشارح الآتى كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره دخول في صيغة العموم المذكورة لانها مع القرينة لا تصلح لغير من وجدت فيه القرينة وقول المصنف الصالح له جار على غير من هو له إذ التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أى اللفظ له وقد يقال لا يتعين ذلك وان أفاده كلام الشارح بل يجوز أن يكون جارياً على من هو له وان التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أى المعنى له أى اللفظ وصاحبة المعنى للفظ لكون اللفظ موضوعاً له ولو في الجملة بل يلزم من صاحبة اللفظ للمعنى صاحبة المعنى للفظ * فان قلت حينئذ يتحقق الالتباس ويلزم امتناع التركيب على المذهبين المعروفين في المسئلة * قلت المتجه عندنا أن تأثير الالتباس مشروط بما إذا صح ارادة أحد المعنيين دون الآخر أما إذا صح ارادة كل منهما كما هنا فلا أثر له لحصول المقصود بكل تقدير قاله سم (قوله أو اسم عدد) عطف على مفردة (قوله لامن حيث الآحاد) قيد في النكرة المثناة والمجموعة واسم العدد (قوله فانها) أى النكرة في الاثبات بأنواعها المذكورة تتناول ما يصلح له على سبيل البديل فالمفردة تتناول كل فرد فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموعة تتناول كل جمع جمع والخمسة مثلاً تتناول كل خمسة خمسة تناول بدل لشمول في الجميع (قوله من غير حصر) أى في اللفظ ودلالة العبارة لافي الواقع قال في التاويل ومعنى كون الكثير غير محصور أن لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لا محالة لا يقال المراد بما ليس محصوراً مالا يدخل تحت الضبط والعقد بالنظر اليه لانا نقول حينئذ يكون لفظ السموات موضوعاً لكثير محصور ولفظ ألأب

على ان تناول النكرة المنفية للأفراد تناول الكلى لجزئياته بناء على أن المدلول انتفاء الماهية ويلزمه انتفاء الافراد وهو رأى الشيخ الامام والخفية اما بناء على ما عليه المصنف من ان النكرة في سياق النفي للعموم وضما بان تدل عليه بالمطابقة فلا تأمل (قوله بالنظر اليه) أى بمجرد النظر اليه

خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كمشرة ومثله النكرة الثناة من حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته وأحقيقته ومجازه أو مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره (والصحيح دخول) الصورة (النادرة وغير المقصودة) وان لم تكن نادرة من صور العام (تحت) في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لانظرا للمقصود مثال النادرة القليل في حديث أبي داود وغيره

ألف موضوعا لكثير غير محصور والأمر بالعكس ضرورة ان الأول عام والثاني اسم عدد اه من سم (قوله خرج به اسم العدد من حيث الآحاد) قال في التلويح لا يقال هذا القيد يعني قوله غير محصور مستترك لان الاحتراز عن أسماء العدد حاصل بقيد الاستغراق لما يصلح له ضرورة ان لفظ المائة مثلا انما يصلح لجزئيات المائة لا لما تضمنته المائة من الآحاد لانا نقول أراد بالصالح صالح اسم الكل الجزئيات أو السكل لأجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضمننا وبهذا الاعتبار صارت صيغ الجمع وأسمائها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت في الحد اه وقد قدمنا عن شيخ الاسلام نحو هذا فسقط مالمالك هنا (قوله ومثله النكرة الثناة) ترك المجموعة لما سيأتى من الخلاف في عمومها كما قاله الشهاب أو لانه لا يحصر فيها من جهة الآحاد ليحترز عنها به كما قاله سم وهو أحسن (قوله ومن العام الخ) أى لما زعمه بعضهم من ان هذه المذكورات ليست منه بناء على ما زاده الامام وأتباعه في الحد من قولهم بوضع واحد مردود والزيادة محلة بالحد وقوله في حقيقته أى فيكون اللفظ شاملا لأفراد الحقيقتين وذلك كالقرء مثلهوشامل لأفراد الحيض والطهر وقوله أو حقيقته ومجازه أى فيكون اللفظ شاملا لأفراد المعنى الحقيقي والمعنى المجازى ومثاله اللبس يراد به الجس باليد والوطء وقوله أو مجازيه أو فيكون اللفظ شاملا لأفراد المعنيين المجازيين ومثاله الشراء مرادا به السوم والشراء بالوصكيل (قوله على الراجح المتقدم) أى في قوله مسألة المشترك يصح اطلاقه على معنييه الخ (قوله لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره) رد لما قيل ان زيادة الامام في تعريف العام قوله بوضع واحد للاحتراز عن خروج المشترك اذا استعمل في أحد معانيه بقرينة عن الحدفانه عام ولم يستغرق جميع ما يصلح له من المعاني ووجه الرد انه اذا كان مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره فهو مستغرق لجميع ما يصلح له قاله شيخ الاسلام (قوله وغير المقصودة وان لم تكن نادرة) اشارة الى ان غير المقصودة أعم مطلقا من النادرة لان ما لا يقصده المتكلم مما يتناوله اللفظ العام قد يكون انتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالبا وقد يكون لقرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا وكلام المصنف في منع الموانع يدل على أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه وبه صرح البرماوى قال لان النادر قد يقصد وقد لا يقصد وغير المقصود قد يكون نادرا وقد لا يكون شيخ الاسلام (قوله من صور العام) متعلق بالنادرة وغير المقصودة * فان قيل لا حاجة الى التنصيص على هاتين الصورتين لان كلامهما ان تناوله العام فهو من افراده والافهوخارج عنه * قلنا نص عليهما لبيان الخلاف فيهما أو لبيان مع الاشارة الى ان الحد للعام المقطوع به على القاعدة في مثل ذلك اه شيخ الاسلام وتعقبه سم بان المقصود تناول حكم العام لها كما يصرح به تقرير الشارح وفي ذلك خلاف صحيح منه المصنف تناول وليس المراد بيان العام لفظا لهاتين الصورتين فدعوى عدم الحاجة الى التنصيص عليهما ممنوعة (قوله نظرا للمقصود) أى ما يقصده المتكلم بالعام عادة والنادر مما

(قوله أولانه لا يحصر فيها من جهة الآحاد) لكنها خارجة باستغراق الصالح لاتها اذا تناولت مرتبة ما فهي صالحة لغيرها الاكثر منها افراد فلم تستغرق كل ما يصلح لها ولذا كان الاصح أنها ليست من صيغ العموم (قوله وقد يكون لقرينة) فيه ان القرينة انما هي لعلم عدم القصد لا لعدم القصد (قوله قلنا نص عليهما لبيان الخلاف الخ) فيه انه لا خلاف في تناول اللفظ كما يفيد قول الشارح نظرا للعموم فلا مكان بحاله

«لأسبق الا في خف أو حافر أو فصل» فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والأصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة مالو وكله بشرأ عبید فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء أخذاً من مسألة مالو وكله بشرأ عبد فاشترى من يعتق عليه وإن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعاً أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً (و) الصحيح (أنه) أي العام (قد يكون مجازاً) بأن يقترب بالمجاز أداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كمكسه المبر به أيضاً نحو جاء في الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازاً فلا يكون المجاز عاماً لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترب بأداة عموم يعمض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء وهذا أي ان المجاز لا يعم ثقله المصنف عن بعض الحنفية

لم تجر العادة بقصده ففي اقتصار الشارح في تعليل عدم دخول النادرة وغير المقصودة في العام على قوله نظراً للمقصود ما يفيد أن غير المقصودة أعم مطلقاً من النادر كما تقدمت الإشارة اليه في كلامه أيضاً . ثم ان عدم القصد والخطور بالبال لا يتأتى في كلام من لا يعزب عن علمه شيء الا أن يكون ذلك بالنسبة الى كلامه باعتبار حال المخاطبين (قوله لاسبق) بفتح الباء الموحدة المال المأخوذ في المسابقة ويصح أن يكون اسم مصدر بمعنى السابقة (قوله الا في خف) أورد عليه أنه من قبيل المطلق لكونه نكرة مثبتة فعمومه بدلي لاشمولي مع ان المقصود هنا هو الثاني . وأجاب شيخ الاسلام بان وجه كونه للعموم شمولاً انه في حيز الشرط معنى والتقدير الا ان كان في خف والنكرة في سياق الشرط نعم فسقط تنظير الكمال هنا (قوله ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة) لاشكال في هذا مع قوله الآتي أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً اذ لا يلزم من عدم القصد قصد الانتفاء وفرق بينهما فان المراد بكونها غير مقصودة انتفاء القصد عنها باثبات أو نفي وأين هذا من قصد انتفائها سم (قوله بشرأ عبید فلان) أي وهو جمع مضاف فيعم (قوله ولم يعلم به) أي ولم يعلم الموكل به وهذا هو القرينة أو القرينة العتق فتأمل (قوله أخذاً من مسألة الخ) قال الشهاب لا يخفى ان المأخوذ لتعيينه بالاضافة أولى بهذا الحكم من المأخوذ منه اه قال سم ان أراد الاعتراض فهو غير وارد لان الأخذ يكون بالاولى والساواة والادون ولما نصوا في الأصل على المأخوذ منه توجه الأخذ بالاولى (قوله بأن يقترب بالمجاز الخ) أي باللفظ المجاز ثم ما ذكره قاصر عما يفيد العموم بوضعه كمن وما . ويجاب بانه أراد بالمجاز المعنى وبأداة العموم العام فيتناول ما ذكر أو بحمل بأن في كلام الشارح على معنى كأن على عادة الشارح من استعمال بأن للتمثيل والاول لشيخ الاسلام والثاني لسم وقد يناقش في الثاني بان الظاهر من قول الشارح في توجيه المقابل وهي تندفع في المقترب بأداة عموم الخ ان الخلاف خاص بما فيه أداة عموم لا ما يدل على العموم بوضعه فتأمل (قوله فيصدق عليه) أي على المجاز المقترب به أداة عموم ما ذكر أي ان العام قد يكون مجازاً كمكسه أي كما يصدق عليه عكسه وهو ان المجاز قد يكون عاماً والغرض التنبيه على ان ما اعترض به الزركشي من أن عبارة المتن مقابو وان الصواب أن يقال وان المجاز قد يكون عاماً مردود وان كلاماً من العبارتين صحيح شيخ الاسلام (قوله على خلاف الأصل) أي الراجح وهو الحقيقة (قوله كما في المثال السابق) أي كالقرينة التي في المثال السابق وقوله من الاستثناء بيان للقرينة (قوله وهذا أي ان المجاز لا يعم الخ) لوقال وكون المجاز لا يعم لكان أخصر وكان الأنسب بكلام المصنف أن يقول أي ان العام لا يكون مجازاً لكنه راعى عبارة الأصوليين غير

(قوله في اقتصار الشارح الخ) فيه تأمل (قوله أو القرينة العتق) الظاهر أنهما معا القرينة (قوله بان الظاهر من قول الشارح الخ) هو الظاهر من كلام السعد في التلويح أيضاً وقد يقال كلام الشارح فيما ذكره صريحاً

(قول الشارح كالمقتضى) بكسر الضاد اسم فاعل فإذا كان هناك تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فان لم يوجد دليل يتعين لاجله أحدها كان مجالاينها وأما المقتضى بالفتح اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذا لفرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى ان كان ظاهره عاما فهو عام والافلا وذلك أيضا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الألفاظ والمقدر ليس بلفظ . وأجيب بمنع القدمين كذا ذكره المضد ثم علل عدم العموم بقوله لنا لو أضمرنا الجميع لأضمر مع الاستغناء واللازم باطل أما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر وأما الانتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها (قوله بان المقتضى لم يقترن الخ) عبارة السعد نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى . وأجيب الخ ما نقله عنه قال هذا في مسألة نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى وقال في مبحث تقسيم الدلالة الى اقتضاء وغيره ولا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أى اللازم الذى اقتضاه الكلام تصحيحه اذا كان تحت افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترفع باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ما وراءه (٤٠٢) فيبقى على عدمه الاصل بمنزلة السكوت ولان العموم من عوارض

اللفظ والمقتضى معنى لالفظ وقد ينسب القول بعمومه الى الشافعي وتحقيقه أن المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغة على تقدير وهو المقتضى اسم مفعول فان وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع بل يقول واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان بمنزلة المجمل ثم اذا تعين لدليل فهو كالمذكور لان الملفوظ والمقدر

كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية

المصنف (قوله كالمقتضى) بكسر الضاد والتشبيه في عدم العموم وليس الغرض التشبيه في نقل القول بنفي العموم فيه عن بعض الحنفية فان القول بنفي عموم المقتضى نقله المصنف في شرح المختصر عن جماهير أئمتنا وأما الغرض التشبيه في نفي العموم اذا الحاجة الى تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلاحاجة الى تقدير زائد عليه وفرق الصحيح بان المقتضى لم يقترن بدليل عموم لانه ليس بلفوظ وأما يقدر لصحة الملفوظ فيقتصر على القدر الضروري بخلاف المجاز المقترن بذلك اذ لو لم يحمل على العموم لزم منه الغاء دليل العموم شيخ الاسلام ومثال المقتضى وهو ما لا يصح المعنى فيه بدون تقدير قوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» الخ فالضرورة الى تصحيح الكلام المذكور تندفع بتقدير بعض الألفاظ لا كلها كأن يقدر هنا الائم أى رفع أئم الخطأ الخ فليس المقتضى عاما أى متناولا للجميع ما يصح تقديره لما تقدم وقال في التلويح بعد ان قرر ذلك بنحو ما في الشارح وأجيب بانه ان أريد الضرورة من جهة التسكيم في الاستعمال بمعنى أنه لم يجد طريقا لتأدية المعنى سواء فممنوع لجواز أن يعدل الى المجاز لفائدة من فوائده أى السابقة في بحث المجاز ومنها زيادة البلاغة في المجاز وان أمكن تأدية المراد بالحقيقة ولان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى المجاز وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسماع بمعنى انه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لثلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة التسكيم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحمل على ما قصده التسكيم واحتمله اللفظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلى غير ملفوظ به فيقتصر منه على ما تحمله به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذى هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال واعلم أن القول بعدم عموم المجاز

سواء في افادة المعنى فان كان من صيغ العموم

فعام والافلا فعلى هذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان بدلول اللفظ لا ينفك عنه اذا عرفت هذا عرفت ان ما نقله المحشى عن السعد إنما هو في المقتضى بالفتح عند عدم تعيينه بدليل لانه حينئذ لا يقدر له لفظ حتى يقترن بدليل عموم ولو حمل المقتضى في كلام الشارح على ذلك أى كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المنقول عن بعض الشافعية في كلام السعد على ما حرره واه ولم يخالف قول الشافعي بالعموم لانه عند التعيين والاول عند عدمه وأما حملة على المقتضى اسم فاعل فهو وان كان صحيحا الا انه لا يساعد عليه كلام السعد وبالجملة فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قيل انه يعم وقيل لا يعم والقائلون بان المقتضى اسم مفعول لا يعم اختلفوا فقال بعضهم ان لم يعين وقال بعضهم ولو عين لأنه ليس بلفظ . هذا ولك أن تقول قد تبين أن عموم المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد هو تقدير الجميع فساغ بيان عدمه في أحدهما بيانه في الآخر للزومه له وان لم يلزم من عموم المقتضى بالفتح المعين كما قدر أئم الخطأ فانه عام في كل اسم عموم المقتضى بالكسر في مقتضياته فليتأمل

بانيا

(قوله ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا الخ) ليس النزاع في ذلك إنما النزاع اذالم توجد قرينة العموم كانه عليه المحقق المحلى رحمه الله قال السعد بعدما نقله المحشى فالتعليل بكونه ضروريا من جهة المتكلم على ما هو المسطور في كتب القوم مما لا يعقل أصلا لجواز ان لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع افراده ومراده بالحقيقة فيضطر الى المجاز فكما تصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا لاجل المعنى العام (قول المصنف والصحيح انه من عوارض الألفاظ الخ) نقل السعد عن شارحى (٤٠٣) مختصر ابن الحاجب ان النزاع لفظي لانه

ان أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الأصول فهو من عوارض الألفاظ خاصة وان أريد شمول أمر متعدد عم الألفاظ والمعاني وان أريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح أهل

الاستدلال يختص بالمعاني

اه وقد عرفت سابقا ان الكلام الآن في مباحث

الأقوال وحينئذ فالعموم

بالمعنى الأول فمراد المصنف

الرد على من قال في هذا المقام

ان العموم من عوارض المعاني

لأن العموم فيه هو

الاستغراق ولا يعرض للمعنى

وقد نبه الشارح المحقق

على ذلك بتفسير الاستغراق

هناك بالتناول والعموم

هنا بالشمول كما تقدمت

الإشارة الى ذلك وقال العضد

ان الخلاف مبنى على اثبات

المعاني الذهنية فمن أثبتها

أثبت عروضه للمعاني ومن

نفاها نفاه بناء على أن العموم

هو شمول أمر واحد متعدد

وينافيه قول الشارح ذهني

كان أو خارجا فانه يفيد ان

بأنيا عليه ما روى «لا تبعمو الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» أى ما يحمل ذلك أى مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المعلوم لما ثبت من أن علة الرباعية في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الأول يخص عمومها بما أثبت عليه الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن أبى سعيد الخدرى قال: «كننا نرزق تمر الجلع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لا صاعى تمر بصاع ولا صاعى جنطة بصاع ولا درهم بدرهمين» (و) الصحيح (أنه) أى العموم (من عوارض الألفاظ) دون المعاني (قيل) والمعاني أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهني كان كمنى الانسان

لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا جاء في الاسود الرامة الا زيدا وتخصيصهم الصاع بالمطعم مبنى على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز اه (قوله بأنيا) أى بعض الشافعية وقوله عليه أى على أنه لا يعم (قوله أى ما يحمل) بضم الحاء من الحلو، أى ما ينظر في الصاع وقوله أى مكيل الصاع تفسير لما يحمل أى ففيه مجاز حيث أطلق اسم الحمل على الحال فيه فهو مجاز مرسل علاقته المحلية (قوله حيث قال) ظرف لقوله بأنيا عليه الخ (قوله لما تقدم) أى من ان المجاز ثبت على خلاف الأصل الخ (قوله لما ثبت من أن علة الرباعية عندنا الخ) هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه وأما مذهبنا معاصر المالكية فعلة الربا فيذكر الاقييات والادخار (قوله وعلى الأول) أى القول بعموم المجاز (قوله يخص عمومها بما الخ) أى بالحديث الذى أثبت عليه الطعم لحزمة الربا شيخ الاسلام (قوله فيسقط تعلق الحنفية الخ) أى يسقط تمسكهم واستدلالهم به (قوله في الربا) متعلق بتعلق وقوله في الجص متعلق بالربا (قوله والحديث في مسلم) قال الكمال أى أصله في مسلم واللفظ رواية مسلم خاص بالتمر والخنطة لا عمومها في المكيات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهونى العموم بالحمل على بعض افراد المكيل اه وقد يقال فديكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة في الجملة على عدم ارادة العموم في الرواية الأولى فلا يرد ما أشار اليه الكمال سم (قوله تمر الجلع) بفتح الجمع وهو نوع من التمر ردىء (قوله دون المعاني) نبه بذلك على دفع ما يورم فيه ظاهر تعبير المصنف من أن كون العموم من عوارض الألفاظ مختلف فيه مع أنه متفق عليه وانما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالألفاظ أو عدم اختصاصه بها فرجع الأصح في كلامه الى القيد الذى زاده الشارح أعنى قوله دون المعاني (قوله حقيقة) حال من العموم معنى العام أى حال كون استعمال العام في المعنى حقيقة ثم انه لا تنافي بين تعريف المصنف العام بأنه لفظ وحكاية الخلاف في كونه من عوارض الألفاظ فقط دون المعاني أولا لأنه ذكر أولا المختار من الخلاف ثم حكى الخلاف بعد ذلك (قوله كمنى الانسان) إشارة الى ما ذهب اليه بعض المحققين كالسيد وغيره من أن الكمي لا وجود له في الخارج ولا في ضمن الجزئيات لانه لو وجد في الخارج لانتصر في وجوده بل الوجود في الخارج صور مطابقة لما في الذهن

الخالف يمنع عموم المعنى الخارجى أيضا فمراد الشارح الرد عليه أخذ من حكاية المصنف لنا القول مقابلا لما بعده نعم القول الاخير يوافق كلامه ثم ان قول الشارح ذهني كمنى الانسان يقتضى وضعه للمعنى الذهني ولا ضرر في مخالفتها لما اختاره المصنف سابقا لانه اختيار الغير تدبر (قوله الى ما ذهب اليه بعض المحققين) هذا هو الحق وقرره عبد الحكيم في مواشى القطب وقرر غيره في موضع آخر منها متابعة لشيخ الرئيس لكن حينئذ ينظر ما معنى عموم الانسان الرجل والمرأة ولعله مطابقة لصورتهما الخارجيه له

انه يعتبر فى العموم بمعنى الشمول ان يكون الشامل أمرا واحدا كاللفظ والمعنى الذهبى الكلى ورد بأن ذلك لا يعتبر لانه فى الشمول (قول الشارح وعلى الأول استعماله فى الذهبى مجازى أيضا) أى تشبيها لشمول المعنى لأفاده بتناول اللفظ ما يصلح له (قول الشارح وعلى الأخيرين الخ) أى وترك العام من غيره اما على الأول فلا عام سواء اصطلاح الأصوليين فى مبحث العام (قول المصنف ويقال للمعنى أعم) أى من العموم بمعنى الشمول فانه يعرض للمعنى بلا خلاف فلانفاة بين ماهنا وبين تصحيح ان العموم من عوارض الألفاظ لأن ذلك فى العموم بمعنى التناول وقد تقدمت اشارة اليه (قول المصنف ومدلوله كلية) قال الاصفهاني فى شرح الحصول الكلية ايجابا أو سلبا ان يكون الحكم على كل فرد فرد من الافراد اه وعلى قياسه يقال فى قوله لا كل ولا كلى فمعنى العبارة ان مدلول العام محكوم فيه على كل فرد فرد وهو ما قاله المصنف بلا زيادة ولا

أوخارجيا كمنى المطر والحصب لما شاع من نحو الانسان يرم الرجل والمرأة وعم المطر والحصب فالعموم شمول أمر لمتعدد (وقيل به) أى بروض العموم (فى الذهبى) حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والحصب مثلا فى محل غيرهما فى محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الأول استعماله فى الذهبى مجازى أيضا وعلى الأخيرين الحد السابق للعام من اللفظ (ويقال) اصطلاحا (للمعنى أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بالفعل التفضيل لأنه أهم من اللفظ ومنهم من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى الشريك عام وأعم واللفظه عام ولمعنى زيد خاص وأخص واللفظه خاص وترك الأخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك واللفظ عام المعلوم مما قدمه حكايه لشق ما قيل ليظهر المراد (ومدلوله) أى العام فى التركيب

(قوله) وأخرجيا كمنى المطر والحصب) فيه أن يقال لافرق بين نحو الانسان ونحو المطر والحصب فى أن معنى كل مفهوم كلى غير موجود خارجا والوجود خارجا جزئياته الا أن يكون القصد الى مجرد التمثيل مع محبة جريان ما قيل فى كل فى الآخر أو يقال ان شمول المطر والحصب الخارجى للأماكن أظهر من شمول الانسان الخارجى قاله سم (قوله فالعموم الخ) تفريع على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى (قوله) والمطر والحصب مثلا فى محل غيرهما فى محل آخر) أى فلامعوم فيهما بل هما شخصيان فلا يصدق عليهما حد العام وهو الأمر الشامل لمتعدد (قوله) فاستعمال العموم فيه) أى فى الخارجى (قوله وعلى الأول) أى القول بانه من عوارض الألفاظ فقط (قوله وعلى الأخيرين) متعلق بمتملك الخبر فى قوله الحد السابق للعام من اللفظ أى والحد السابق كائن للعام من اللفظ على القولين الأخيرين وهما كون العموم من عوارض الألفاظ والمعانى وكونه من عوارض المعانى الذهبية (قوله) الحد السابق للعام الخ) الحد مبتدأ والسابق نعت له للعام خبره كاتقدم الايماء اليه (قوله) لانه أهم) أى لانه المقصود واللفظ وسيلة اليه وحاصله أن صيغة التفضيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة ناسب عند ارادة التمييز بين الألفاظ والمعانى فى الوصف بالعموم تخصيصها بالمعنى لانها أشرف من الألفاظ ليكون اللفظ الأشرف مستعملا فيما يتعلق بالأشرف وليس المقصود من توجيه الشارح المذكور أن صيغة التفضيل استعملت فى المعنى للدلالة على التفضيل فيه كاتوهم بعضهم فاعترض بأن الأعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله) كما علم مما تقدم) أى من قوله قيل والمعانى (قوله) ولم يترك (وللفظ عام الخ) قوله وللفظ عام مفعول يترك أى لم يترك هذا القول أعنى قوله وللفظ عام وقوله المعلوم مما قدمه نعت لقوله للفظ عام والذي قدمه المعلوم منه وصف اللفظ بالعام هو قوله والأصح أنه من عوارض الألفاظ (قوله) لشق ما قيل الخ) الشقان هما جانب المعنى وجانب اللفظ وان كان أحد الشقين وهو جانب اللفظ معلوما مما قدمه (قوله) ليظهر المراد) علة للحكاية وهى علة لقوله لم يترك (قوله) ومدلوله أى العام الخ) المراد بالعام هنا ما صدقاته أى الألفاظ والصيغ الدالة على العموم لا المفهوم المعروف بما سبق اذ لا يتصور كونه كلية بالمعنى الذى ذكرهنا لانتفاء الحكم فيه وقد أشار الشارح الى هذا بقوله أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه فاحترز بذلك عن دلالة مجردا عن تركيبه مع غيره وعن دلالة لامن حيث الحكم عليه فان مدلوله فى هذه الحالة هو مفهومه المتقدم اذ النظر فيه حينئذ من حيث تصوره وأنه مدلول للفظ فهو ملاحظ من حيث ذاته لامن حيث تركيبه

نقص غايته ان مدلول العام ليس كذلك فى نفسه

بل من حيث الحكم عليه فلذا زاده الشارح رحمه الله وحينئذ لا حاجة الى جميع ما تمحوله هنا والى تقدير ذك كآله سم لاغناء الحثية عنه فتدبر

من حيث الحكم عليه (كَلِيَّةٌ أى محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ مُطابِقةٌ إثباتاً) خبراً أو أمراً (أو سلباً) نفياً أو نهياً نحو جاء عبيدى وما خالفوا فأكرمهم ولا تنهم لأنه في قوة قضايها بمدد أفراده أى جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم فيه على فرد

مع غيره والحكم عليه بذلك الغير (قوله من حيث الحكم عليه) ينبغي أن يراد بالحكم عليه ما يعم الحكم عليه بحسب المعنى بدليل ما ذكره من الأمثلة في شمل كونه مفعولاً به مثلاً (قوله كَلِيَّةٌ) أى قضية كلية أى يتحصل منه مع ما حكم به عليه قضية كلية في الكلام مساعداً إذا الكلية مدلول القضية لا مدلول العام وكذا قوله أى محكوم فيه على كل فرد إذا المحكوم فيه على كل فرد هو القضية لا اللفظ العام ففيه تساهل والأصل محكوم في التركيب للشتمل عليه أى التركيب الذى جعل فيه اللفظ المذكور موضوعاً ومحكوماً عليه وجعل غيره محكوماً به عليه وحاصل معنى ما أشار إليه أن العام إذا وقع في التركيب محكوماً عليه فإن الحكم يتعلق بكل فرد فرد من أفراد معناه. وأورد الاصفاهاً هنا اشكالا وهو أن قوله تعالى «أقتلوا المشركين» يكون أمراً لكل واحد واحد من أفراد المسلمين يقتل كل واحد واحد من أفراد المشركين وهو محال لاستحالة أن يقتل كل واحد من المسلمين كل واحد من المشركين. ثم أجاب بأن الآية الشريفة مدلولها التكليف بالحال فمن قال بوقوعه فلا إشكال عليه وأما من قال بخلافه فجوابه أنه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل اه قال المصنف نقلاً عن والده: وعندى أن السؤال لا يستحق جواباً لأن الفرد الواحد من المسلمين يقدر أن يقتل جميع المشركين اه كلام المصنف أى ولا ينافى ذلك أن الواحد إذا قتل جميع المشركين أو بعضهم استحالة قتل غيره جميع المشركين وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن الغير بالنسبة للمقتول من الكل أو البعض. نعم لقائل أن يقول أن الفرد الواحد من المسلمين المعتن عادة حياته في جميع الأزمان يمتنع أن يقتل جميع المشركين في جميع الأزمان كما هو قضية العموم الآن يقال العموم في هذه الآية عموم عرفي فالمأمور بقتلهم مشركو زمان القاتل فقط سم (قوله مطابقة) يحتمل أنه معمول لمخدوف أى دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فما هو في قوتها الخ فيكون صفة لمصدر مخدوف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحتمل حالته من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى إذا مطابقة لأنه مدلول عليه مطابقة الآن محجى المصدر حالاً وإن كثر غير مقيس وقوله اثباتاً أو سلباً صفة مصدر مخدوف وهو الحكم المفهوم من قوله محكوم فيه أى حكماً اثباتاً أو سلباً أى إذا اثباتاً أو سلباً وقوله خبراً أو أمراً قال الشهاب حال من مدلول والأحسن أنه حال من اثبات لأن في الأول محجى الحال من المبتدأ سم (قوله نحو جاء عبيدى) راجع لقوله اثباتاً خبراً وقوله وما خالفوا راجع لقوله سلباً نفياً وقوله فأكرمهم راجع إلى اثباتاً أمراً وقوله ولا تنهم راجع إلى سلباً نهياً وفائدة قوله ولا تنهم بعد قوله فأكرمهم التنبيه على أنه يكرمهم أكراما لا تشوبه اهانة على حد قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» (قوله لأنه في قوة قضايها الخ) بين به قول المصنف مطابقة ولخص فيه جواب الاصفاهاً عن سؤال عصره القرافى الذى مضمونه أن دلالة العام على بعض أفرادها خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والفرد المذكور ليس تمام ما وضع له لفظ العام والتضمن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له ذلك اللفظ والفرد المذكور جزئى لاجزاء الالتزام دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم لمعناه والفرد المذكور بعض المعنى لا لازم له والا لكان غيره من الأفراد كذلك فلا يوجد حينئذ المعنى الموضوع له اللفظ وهو ظاهر البطلان وحينئذ فاما أن يبطل حصر الدلالة في الأقسام الثلاثة أو لا يكون العام دالاً على كل فرد فرد الذى هو معنى الكلية وحاصل

(قول الشارع لأنه في قوة قضايها) أى لما نص عليه أئمة النحو وغيرهم من أن نحو جاء الرجال أصله جاء زيد وجاء عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصاراً (قوله أى ولا ينافى ذلك الخ) هذا انما هو بعد وقوع التكليف بالأمر الممكن من كل واحد وقت التكليف به فلا يضر (قوله الآن يقال الخ) بقى أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال فيقتضى الأمر لكل بالقتل ولولمقتول غيره ولا جواب إلا ما قاله القرافى نذكر (قوله والفرد المذكور جزئى) سياتى معناه عن الأمدى

(قول والدلالة على ماهو في قوة الخ) (٤٠٦) هذا غير المعنى الآتي ويحتاج الى مزيد تكلف (قوله وان كان جزئيا الخ) هذا هو محل

السؤال فالخ في ما في الشارح (قوله ومن هنا تعلم الخ) لا حاجة اليه بعد تفسير الكلية بما مر (قوله من حيث هو جميعها) لالكل واحد صرح التفاتراني بأنه موضوع لتناول كل واحد كما يدل عليه التخصيص بالاستثناء والا فلو كان موضوعا للجميع من حيث هو جميع لم يصح استثناء الواحد منه لأن شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء ومعنى قولهم شمول العام دفعي انه يتناول الكل دفعة لكل واحد بدل الآخر وهذا لا يقتضي عدم وضعه لتناول كل واحد واحد المؤدى الى كونه في قوة قضايا بعدد الاحاد بل تناول كل واحد ملحوظ في اسم الجمع ايضا الا انه بواسطة أن مجيء الكل لا يتصور الا به والا فلا يمكن الاستثناء تأمل (قوله فاما يقال ان المجموع الخ) كان يكفي ان المجموع له معنيان الذي ذكره أولا وهذا. وأما قوله لا يصح الخ ففيه ان المجموع في صورة النهى بالمعنى الأول وأما اذا كان معناه الخ فيه انه بامتناع واحد يتحقق كلف المجموع اه سم، يعني ان الكلام

دال عليه بمطابقة فمما هو في قوتها يحكم فيه على كل فرد فردا لانه مطابقة (لا كل) أي لا يحكم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع ربع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهى على كل فرد لأن نهى المجموع يمثل بانتهاء بعضهم ولم تنزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه (ولا كل) أي ولا يحكم فيه على الماهية من حيث هي أي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة أي حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض أفرادها بعض أفراد

جواب الشارح لان سلم خروجه عنها بل هو داخل في المطابقة بناء على ان المراد بقولهم فيها دلالة اللفظ على تمام مساه الأعم من الدلالة على تمام المسمى أو الدلالة على قوة تمام المسمى وحاصل جواب الاصفهاني أن الأقسام الثلاثة المذكورة انما هي في لفظ مفرد خال من الحكم وذلك لا يتأتى هنا فلا يدل قوله تعالى «اقتلوا المشركين» على وجوب قتل زيد المشرك لكنها تتضمن ما يدل عليه فدلتها عليه انما هو تضمنها ما يدل عليه وذلك الدال دل عليه مطابقة كما بينه الشارح بقوله وكل منها الخ مع نصريحه بمراد الاصفهاني بقوله فمما هو في قوتها الخ وحاصله أن العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة كونه متضمنا لما يدل مطابقة فيرجع الجواب الى منع ان دلالة العام ليست داخلية في الدلالات الثلاث بل هي داخلية في المطابقة بواسطة ما تضمنته القضية المندرجة تحت العام هذا وحصر الاصفهاني الدلالات الثلاث في المفرد لا يساعد عليه كلام المناطقة الا أن يحمل على أنها في المفرد حقيقة ومباشرة ليصح استدراكه المذكور بقوله لكنها تتضمن ما يدل عليه الخ المفيد أن المطابقة تكون في المركب أيضا فتكون فيه مجازا أو بواسطة قاله شيخ الاسلام وبه يندفع اعتراض الكمال على قول الشارح فمما هو في قوتها الخ بأنه زائد على كلام الاصفهاني الذي قصد الشارح تلخيصه وغير ملائم له لأن دلالة المطابقة في كلام الاصفهاني ليست لصيغة اقتلوا المشركين التي هي في قوة تلك القضايا فقد صرح الاصفهاني بنفيه الخ اه وقد جرى الأمدى تبعا لشيخه التلمساني على أن دلالة العام على الفرد من أفرادها تضمنية ووجهه بالخاق الجزئي بالجزء فان كلا من أفراد العام جزء باعتبار أنه بعض ماصدق عليه العام وان كان جزئيا باعتبار دلالة العام في التركيب على كل فرد (قوله دال عليه مطابقة) أي دال على ثبوت الحكم له مطابقة لأن المدلول عليه ثبوت الحكم لذلك الفرد لا الفرد من حيث ذاته فقوله دال عليه أي على ثبوت الحكم له كما قلنا أو دال عليه من حيث الحكم عليه بما حكم به على العام ومن هنا تعلم أن المراد بقولهم دلالة العام على الفرد مطابقة دلالاته على ثبوت الحكم له أو عليه محكوما عليه بالحكم الثابت للعام. واعلم أن العلامة اعترض على كون دلالة العام على فرد مطابقة بأن المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له وان العام موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها لالكل واحد منها فكل واحد منها بعض الموضوع له لانما هو فيكون العام دالا عليه تضمننا لمطابقة وما استدلل به من أنه في قوة قضايا فجوابه أن ما في قوة الشيء لا يلزم أن يساويه في أحواله وأحكامه (قوله على مجموع الافراد) المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فالحكم اذا أسند الى المجموع لا يتحقق بفعل البعض بل لا يتحقق الا بفعل جميع الافراد من حيث الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم أو البعض بالحكم فاما يقال ان المجموع يصدق بالبعض لا يصح الا في صورة النفي على ماسنينه وحينئذ فالفرق بين اسناد الأمر الى الجميع واسناده الى المجموع استقلال كل فرد بالحكم في الأول دون الثاني (قوله والالتعذر الاستدلال به في النهى) مقتضاه انه لا يتعذر الاستدلال

في طلب كلف المجموع من حيث هو مجموع وحينئذ يكون معناه لا يجتمعوا فتفعلوا فيكون المطلوب الكف عن الاجتماع في الفعل فالاجتماع جزء النهى عنه وليس المطلوب الكف عن

الفعل فقط من المجموع بأن لا يكون الاجتماع جزء المنهى تأمل (قوله بل ينتهي اليه التخصيص) والا كان نسخا لا تخصيصا (قول المصنف وعلى كل فرد بخصوصه ظنية) فهو لا يدل على جميع الافراد قطعا ولا على خصوصية الافراد حتى افراد أصل المعنى كذلك (قوله مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر) قال السعد انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمعي القلة والكثرة فدل على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة لما دونها (٤٠٧) وجمع الكثرة غير مختص لانه

مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات (قوله على انه سيأتي الخ) لاعلاقة له بما نحن فيه فان القائل بأنها آحاد لا يجوز التخصيص

إلى الواحد لئلا يكون نسخا للمعنى الموضوع له لا تخصيصا والتفرض انه تخصيص فأصل المعنى لا بد من بقائه في التخصيص فتكون دلالة عليه قطعية ولو قلنا ان افراده آحاد لأن هذا جاء من الاستغراق العارض أما الصيغة فدل على معناها قطعا كما أشار له المصنف بقوله أصل المعنى ونبه عليه حواشي المطول (قوله ماعدا الأول) يفيد انه يدل على خصوص الأول وليس كذلك (قول الشارح لزوم معنى اللفظ الخ) أي ولا اطلاع لنا على خلاف الظاهر فلا تكلف به فنقطع بالظاهر (قول الشارح فيمتنع التخصيص بخبر الواحد الخ) أي قبل

لان النظر في العام الى الافراد (ودلالتة) أي العام (كلّي أصل المعنى) من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة أو الاثنين فيها هو جمع (قطعية وهو عن الشافعي) رضي الله عنه (وكلّي كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية) لاجتماعه للتخصيص وان لم يظهر مختص لكثرة التخصيص في العمومات (وعن الحنفية قطعية) للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الأول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالمقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض

على تقدير الكل في الأمر وهو صحيح لان أمر المجموع بشيء طلب للفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل من المجموع الا بفعل الجميع اذ المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فلو فعل البعض فقط لم يمثل الأمر اذ الفاعل البعض لا المجموع وهذا بخلاف نهى المجموع عن شيء اذ هو طلب أن لا يجتمعوا على ذلك الشيء فنهى المجموع هو النهي عن الاجتماع وذلك يتمثل بكف بعضهم دون بعض * والحاصل أن أمر المجموع معناه اجتمعوا فافعلوا وذلك لا يتحقق بفعل البعض ونهى المجموع معناه لا يجتمعوا ففعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يخفى أن نهى المجموع انما يمثل بكف البعض اذا كان معناه ماذكر وأما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع فهو لا يتحقق كف المجموع فيه الا بكف جميع الافراد لا ببعضها فهو مساو لأمر المجموع قاله العلامة (قوله لأن النظر في العام الى الأفراد) علة لقوله ولا كلّي (قوله ودلالتة على أصل المعنى قطعية) أي لانه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهي اليه التخصيص كما يأتي في بابه (قوله فيما هو غير جمع) شامل للمثنى مع أن أصل المعنى فيه اثنان لا واحد وقوله والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع أي على الخلاف في أقل الجمع كما سيأتي مع ترجيح الأول وقوله فيها هو جمع شامل لجمع الكثرة مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر لا ثلاثة أو اثنان على أنه سيأتي عن الأكثر ان افراد الجمع المعروف آحاد لا مجموع من ثلاثة أو اثنين فكلامه كثيره انما يأتي في الجمع المنكر وهو في المعرفة على قول الأقل (قوله وهو عن الشافعي) خص الشافعي رضي الله عنه بالله كرم مع القول المذكور محل وفاق لأنه قد اشتهر عنه اطلاق القول بأن دلالة العام ظنية وحمله إمام الحرمين على ماعدا الأول غفصه المصنف بالدكر تنبيهها على تقييد ما اشتهر عنه من الاطلاق شيخ الاسلام (قوله لاحتماله) أي كل فرد بخصوصه ماعدا الأول وقوله للتخصيص أي الاخراج من حكم العام (قوله وعن الحنفية قطعية) أي عن أكثرهم ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لعدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا به وقوله للزوم معنى اللفظ له قطعا أي سواء كان اللفظ عاما أم خاصا وجواب الشافعية منع قطعية للزوم (قوله أو غير ذلك) أي كالتقييد في المطلق والنسخ في المحكم (قوله فيمتنع التخصيص بخبر الواحد بالقياس) أي يمتنع التخصيص بما ذكر للكتاب والسنة المتواترة كما في كتب الحنفية وقد يقال قضية قطعية دلالة العام عندهم امتناع تخصيص الآحاد أيضا عندهم بما ذكر لأن دلالتها على كل فرد بخصوصه قطعي أيضا الا أن يدفع بانه لا يتأتى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن فليحرر من

التخصيص بقطعي اما بعده فيجوز لأنه عام دخله شبهة (قوله وقد يقال قضية الخ) فيه بحث لأن قضية تخصيص القطعي بالقطعي عندهم تخصيص الآحاد بالآحاد (قول الشارح دون الأول) لأنه لما دخله الاحتمال صار غير قطعي الدلالة وان كان قطعي المتن فيعاد له خبر الواحد لأنه قطعي الدلالة وان كان غير قطعي المتن * تم يرجع عليه بأن في التخصيص به اعمال الدليلين

(قوله من ان العام في الاشخاص مطلق) أى فاذا ورد نص في شيء خاص يفيد به العام على هذا دون الأول لأنه ذكر فرد بحكم العام لا يخصه (قول المصنف وعموم الأشخاص الخ) عقد الاستلزام بين عموم الأشخاص وعموم الأحوال يقتضى ان عموم الأشخاص انما هو بسبب عموم الأشخاص فيقتضى ان اللازم عموم أحوال جميع الأشخاص إذ هو الذى ينشأ عن عموم لأشخاص لا عموم ذلك مع عموم أحوال كل شخص إذ لا دليل عليه ولا مستلزم له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدته حال من أحواله وهو حصة شائعة وهذا هو المطلق كإسباني. نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم التكررة في الإنبات وهم الحنفية وليس ذلك مبني كلام المصنف فالحق انه ان كان اللازم استغراق أحوال جميع الأشخاص فالاستلزام هو الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم لا ناقضون بأنه جاء من الاستلزام لا من صيغة دالة عليه وان أريد ان اللازم استغراق ذلك وأحوال كل شخص أيضا فمنوع في الثاني بل هو فيه مطلق فليتم وكلام الشارح قابل للمعنيين

كانت دلالة قطعية اتفاقا (وعوم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقارح) لأنها لاغنى للأشخاص عنها فقوله تعالى «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» أى على أى حال كان وفي أى زمان ومكان كان وخص منه المحسن فيرجم وقوله «ولا تقربوا الزنا» أى لا يقربه كل منكم على أى حال كان وفي أى زمان ومكان كان وقوله «فاقتلوا المشركين» أى كل مشرك على أى حال كان وفي أى زمان ومكان كان وخص منه البعض كأهل الذمة (وعليه) أى على الاستلزام (الشيخ الإمام) والد المصنف كالإمام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لا انتفاء صيغة العموم فيها فإخص به العام على الأول مبين المراد بما أطلق فيه على هذا (مسئلة) في صيغ العموم

كتبهم سم (قوله كانت دلالة) أى على كل فرد بخصوصه قطعية اتفاقا فيه أن يقال الدال على العموم هو الدليل القائم والكلام في دلالة العام في نفسه وقد يقال ان الدليل لما دل قطعا على انتفاء التخصيص علم أن العام باق على عموميه قطعا (قوله وعموم الأشخاص) الاضافة على معنى في وأراد بالأشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتا أو معاني (قوله يستلزم عموم الأحوال الخ) أى والتعميم ليس بالوضع حتى يحتاج الى صيغة بل بالاستلزام فيسقط ما قاله القرافي وغيره من أن العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لا انتفاء صيغة العموم فيها نعم شكك القرافي على ما قاله بأنه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان لأنه قد عمل بها في زمن ما والمطلق يخرج من عهدة العمل به بصورة. ورد بأن عمل الاكتفاء في المطلق بصورة اذا لم يخالف الاختصار عليها مقتضى صيغة العموم من الاستغراق فاذا قال من دخل دارى فاعطه درهما فدخل قوم أول النهار وأعطاهم لم يحز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقا فيما ذكر لما يلزم عليه من اخراج بعض الأشخاص بغير تخصص فعمل كونه مطلقا في ذلك في أشخاص عمل به فيهم لافى أشخاص آخرين حتى اذا عمل به في شخص ما في حالة في مكان ما لا يعمل به فيه مرة أخرى مالم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لم يجلد مرة أخرى إلا زنا آخر شيخ الاسلام (قوله لأنها لاغنى للأشخاص الخ) هذا دليل لاستلزام الأشخاص للمذكورات ولا يلزم من ذلك استلزام العموم للعموم وقد يقال بل يلزم وليس المراد بعموم الأحوال مثالبوت الحكم متكررا لكل شخص بتكرر الأحوال لأن تكرر الحكم مسألة أخرى لا تثبت الا بدليل بل المراد به ثبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه بل أى حال اتفق كان الحكم ثابتا معه، مثلا قوله تعالى اقتلوا المشركين معناه الأمر بقتل كل مشرك في أى حال كان عليه لافى كل حال وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه الأمر بجلد كل زانية وزان في أى حال كانا عليه لافى كل حال فوجه الاستدلال حينئذ ان الأحوال مثلا لما كانت لازمة للأشخاص وجب اعتبار أى فرد اتفق منها وهذا معنى كلام الشارح بقوله أى على أى حال الخ (قوله وخص منه المحسن) أى أخرج عن عموم الأحوال في الآية (قوله أى لا يقربه كل منكم) هو من باب عموم السلب لاسلب العموم فان هذه العبارة صالحة لكل منهما والأول هو المراد كما يفيد المقام (قوله أى كل مشرك على أى حال) أى حال الذمة أو الحرابة وقوله وفي أى زمان ومكان أى في أشهر الحرم وغيرها وفي الحرم وغيره (قوله كأهل الذمة) دخل بالكاف المؤمنين والمعاهد (قوله فإخص به العام) أى من حيث المذكورات (قوله مبين المراد بما أطلق فيه على هذا) لفظة ما عبارة عن المذكورات من الأحوال ومأمعها وضمير فيه يرجع لها ونائب فاعل أطلق ضمير العام والتقدير فإخص به العام من حيث المذكورات من الأحوال ومأمعها مبين المراد بالأحوال وما معها التى أطلق العام فيها

(قوله أن يقع على شخص معهود) قال السيد وذلك هو أصل الوضع

(٤٠٩)

وقوله وإن يقع الخ قال السيد وهو

(كلُّ) وقد تقدمت (والذي والى) نحو أكرم الذي يأتيك والى تأتيك أى كل آت وآتية لك (وأى وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجئنى متى جئتني أكرمك (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجميع الذى والى وكن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاءوا ونظر المصنف فيها بأنها انما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا وقوله كالأسنوى ان ايا ومن الموصولتين لا يعمان مثل مررت بايهم قام ومررت بمن قام أى بالذى قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه

(قوله كل والذى الخ) انما قدم كل لأنها أقوى صيغ العموم وقوله وقد تقدمت أى في مبحث الحروف وقوله والذي والى قال الشهاب لهما استعمالان أن يقع على شخص معهود وهو الذى تكلم عليه النحويون وأن يقع على من يصلح أى كل من يصلح له وهو المراد هنا اه وقضيته أنه لا خلاف بين الفريقين في اثبات كل من العنيين ويخالفه تضعيف القول بالاشتراك الآتى فلعل الأصوليين قام عندهم دليل العموم فقط فرجوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص فرجوه سم (قوله وتقدمتا) أى في الحروف وقوله وأطلقهما الخ جواب سؤال تقديره اطلاقهما يقتضى انهما عامان في جميع استعمالتهما وليس كذلك اذ لا عموم لأى الواقعة صفة لنكرة أو حالا من معرفة ولا لما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية وحاصل الجواب انه سوغ الاطلاق ظهور عدم العموم فيهما فيما ذكر من هذه الأمثلة (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب وغيره بالمهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتى. شيخ الاسلام. ومعنى العموم في الزمان التوسعة فيه (قوله وأين وحيثما للمكان) قال الشهاب هذا يقتضى مكانية حيثما في قوله:

حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا في غابر الازمان

وفيه نظر اه . وقد يجاب اما بأنهم أرادوا بالمكان ما يشمل الاعتبارى واما بأنها استعملت في هذا المثال في غير المكان تجوزا سم (قوله حيثما كنت آتيتك) في نسخة آتيتك بصيغة الماضى وفي نسخة آتيتك بصيغة المضارع باثبات الياء والقياس حذفها للجازم لكنه يحسن رفع المضارع بعد فعل الشرط الماضى قال في الخلاصة :

* وبعد ماض رفعك الجزا حسن *

(قوله وجميع) عطف على من الاستفهامية (قوله ونظر المصنف فيها) أى في جميع (قوله ولذلك) شطب الخ) أى لاجل التنظير المذكور وهو البحث فيها بأنها لانفيذ العموم وانما هو من المضاف اليه ولقائل أن يقول اذا شطب عليها لأجل النظر المذكور فكيف ساغ للشارح ادراجها تحت قول المصنف ونحوها. ثم ان نظر المصنف هو التحقيق بالنظر اذ لا يترى من افادة المضاف اليه العموم عدم افادة هذا المضاف التنصيص على العموم لكونه من ألفاظ التوكيد . ويمكن أن يجاب عن الأول بأن ادراج الشارح لها في قول المصنف ونحوها اشارة لرد النظر المذكور وهذا على ما هو الظاهر من جر جميع عطفها على أمثلة النحوفان رفعها كنحوها عطفها على كل فلا اشكال وأما الثانى وهو التنظير في نظر المصنف فهو صحيح ويوجه التنظير في نظره أيضا بأن المعرفة التى تضاف اليها لا يجب أن تكون من ألفاظ العموم كفى قولك جميع العشرة عندى فان الظاهر صحة هذا التركيب وعموم جميع فيه لصدق تعريف العام عليها ولا يضر دلالة المضاف اليه على الحصر لان عدم الحصر انما يعتبر

معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاثبات فيها (قوله كفى قولك

(٥٢ - جمع الجوامع - ل)

جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاء زيد كانه عليه السعد

استعمال طارىء على أصل

الوضع ثم انه عند الوقوع

على من يصلح أى كل من

يصلح يأتى خسلاف

الأصوليين فقال بعضهم

هو للعموم لتبادره وقال

بعضهم هو للخصوص لأنه

المتيقن ويدل على ان هذا

موضوع نزاع الأصوليين

جعل العطف من موضوع

النزاع الجوع المعرفة

تعريف جنس وأسماء

الاجناس كذلك أى

المعرفة تعريف جنس

والحاصل ان المستفاد من

كلامهم ان الأصوليين

قائلون بأن هذه الصيغ

تعريفها تعريف جنس ثم

اختلفوا هل موضوعها

التحقيق كل افراد الجنس

حالا على الاستغراق لانه

التبادر أو بعضها لانه

المتيقن وبه تعلم أن الخلاف

ليس بين الأصوليين

والنحاة بل بين الأصوليين

فقط فتأمل وسيأتى عن

السعد ان الاستغراق هو

المقدم عند عدم قرينة العهد

فقول السيد ان العهد هو

الأصل يعنى لانه حقيقة

التعيين فلا يعدل عنه متى

أمكن بان كان هناك قرينة

عليه كما سيأتى (قوله

التوسعة فيه) هلا قال

ولو كان كل من وقع به
المرور تدبر (قوله في غاية
البعد بالنسبة لكل) نقل
السعد عن فخر الاسلام ان
معنى احتياها الخصوص في
نحو كل من دخل الحصن
فله كذا هو ان يراد كل من
دخل أولا (قوله دليل على
مخالفة النحاة) عرفت أنه
لا دخل للنحاة (قوله مثل
الجمع اسم الجمع) فيه بحث
لأن كلام الشارح الذي منه
الخلاف في أن افراده جموع
أو آحاد لا يأتي في اسم الجمع
ولذا اعترض عبد الحكيم
على ذكر صاحب المطول
لفظ القوم في مقام بيان أن
افراد الجمع آحاد بقوله
الصواب ترك لفظ القوم
لأن الكلام في الجمع
صبغة والقوم مفرد اللفظ
جمع المعنى فإنه اسم لجماعة
من الرجال خاصة فاستغراقه
يكون بمعنى كل قوم فلا
يصح استثناء زيد منه
الاعتبار أن مجيء القوم
يستلزم مجيء الافراد
(قوله لأن الكلام في المعنى
الوضعي الخ) لوجه لهذا
الكلام فإنه ليس للجمع
المعرف معنى أصلي وغيره
طارئ بل ذلك تابع
لتعريف اللامعي ونحوه
فإن كان تعريف الجنس

مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للمعوم حقيقة) لتبادره الى الذهن (وقيل للخصوص)
حقيقة أي للواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه التيقن والمعوم مجاز (وقيل
مُشتركة) بين المعوم والخصوص لأنها تدعى لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة
(وقيل بالوقف) أي لا يدري أي حقيقة في المعوم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعروف
باللام) نحو «قد أفلح المؤمنون» (أو الاضافة) نحو «يوصيكم الله في أولادكم» (للمعوم ما لم يتحقق
عهد) لتبادره الى الذهن (خلافا لأبي هاشم) في نفيه المعوم عنه

في اللفظ العام وهو هنا المضاف لا المضاف اليه وكما في قولك جميع زيد فإنه لا عموم في
المضاف اليه قطعا سم مع زيادة (قوله مما قامت فيه قرينة الخصوص) أي وهي المرور أي فهمها
في هذا المثال ونحوه من العام الذي أريد به الخصوص للقرينة المذكورة فلا ينافي انهما للعموم وضعا
على أنه قد يقال لم لا يجوز أن يكونا في المثال المذكور للعموم وذكر المرور لا يمنع من ذلك لجواز أن يكون
المرور قد وقع بكل من اتصف بالصلة فليتأمل (قوله للعموم حقيقة) خبر كل وما عطف عليه
وقوله حقيقة حال من الضمير في متعلق الخبر المحذوف أي حال كون كل وما عطف عليه حقيقة في
العموم أي مستعملة فيه بوضع أول سم (قوله أي وقيل للخصوص حقيقة) فيه أنه في غاية البعد
بالنسبة لكل ونحوها كما لا يخفى وتضعيف هذا القول وما بعده دليل على مخالفة النحاة في الموصولات
حيث جعلوها للخصوص فانهم عدوها من المعارف سم (قوله للواحد في غير الجمع الخ) جار على مقدمه
في دلالة العام على أصل المعنى وفيه ما تقدم فلو قال أي للواحد المفرد وللأثنين في المثني وللأثنين أو
الثلاثة في الجمع كان أولى شيخ الاسلام (قوله لأنه التيقن) أي لأنه ثابت على كل من احتال العموم
والخصوص فهو ثابت على كل حال (قوله والمعوم مجاز) أي واستعماله في الأمثلة السابقة في العموم
مجاز وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله وقيل مشتركة) أي اشتراكا لفظيا بأن تعدد الوضع (قوله
وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال فقيل على الإطلاق وقيل في الوعد والوعيد دون الأمر
والنهي ونحوهما وقيل عكسه وقيل غير ذلك شيخ الاسلام (قوله والجمع المعروف) مثل الجمع اسم الجمع وفي
قوله المعروف إشارة الى أنه لا تنافي بين جعل جمع السلامة مفيد للعموم كما مثل به وبين قول النحاة أن جمع
السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لأن كلامهم في الجمع المنكسر وكلام الأصوليين في المعروف
قاله امام الحرمين وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله في العموم بعرف أو شرع
فنظر النحاة الى أصل الوضع والأصوليون الى غلبة الاستعمال شيخ الاسلام ✽ قلت كلام المصنف إنما
يتمشى على ما قاله امام الحرمين كما هو بين فتأمل (قوله ما لم يتحقق عهد) ينبغي اعتبار هذا التقيد في
الموصولات أيضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به وقد يقال لاحاجة الى هذا التقيد لأن الكلام في
المعنى الوضعي للجمع المعروف وهو العموم ولا يخفى أنه ثابت مع تحقق العهد غاية أنه انصرف عن معناه
لقرينة العهد غير أن ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى له . ويمكن أن يجاب بوجوه منها أنما قيد به ليظهر
الاختلاف واستدلال الاول بالتبادر ومنع المقابل لذلك اذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك اذ التبادر حينئذ
سببه العهد . الثاني أنه موضوع مع العهد للمعهود فيكون عند الإطلاق موضوعا للعموم وعند العهد للمعهود
حتى يكون استعماله فيه حقيقيا كما هو المتبادر من قوة كلامهم . الثالث أنه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعا
للمعهود احتاط بالتقيد المذكور وانظر لم يزد بعد قوله ما لم يتحقق عهد أو تقيم قرينة على إرادة الجنس سم

مطلقا

فذلك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس ببيان المعنى الأصلي فقط بل مع
بيان أنه يصرف اليه اللفظ كما يدل له قول الشارح أما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أي عند إرادته (قوله أو تقيم قرينة على إرادة الجنس)

أي الصادق ببعض الأفراد . وفيه أنه إن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كإشترائك اللحم وإدخال السوق فهو داخل في العهد لتناوله الذهني والخارجي وإن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان في ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لأنه يكفي في الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل (قول الشارح كإشترائك زوج النساء الخ) أي فإنه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فإذا حلف لا يتزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والأصوليون منهم كأنقل السعد بأنه بحثت بوحدة وعبد قالوا أنه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الأمثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فمنعه لغو فلما كان كذلك قلنا إن الجمع فيه للجنس لأن فيه إبقاء معنى الجمعية من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة ولولا يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وإبطال من وجه أولى إذا عرفت ذلك عرفت أن خلاف أبي هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو إخراج للفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ به فإن قلت كل من الاستغراق والعهد حقيقة في اللام كإشترائك السعد في حاشية التلويح فإوجه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما به قلت لزوم الترجيح بالمرجح وهذا أيضا يرد على إمام الحرمين إذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف الاستغراق فتدبر وبه تعلم رد ما في سم من أنه في الجنس حقيقة وأنه لا وجه لتوقفه في الحمل على الاستغراق وفي حاشية التلويح السعدية مانصه: الأصل الرجح هو العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكال التمييز ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس

(٤١١)

قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فلا استغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجميع فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حصله من الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر

(مطلقاً) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في تزوجت النساء وملكت العبيد لأنه التيقن ما لم تكن قرينة على العموم كما في الآيتين (و) خلافاً (لإمام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتمل مفهوم) فهو عنده باحتمال العهد مترددينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزماً وعلى العموم قيل أفرادهم جوع والأكثر آحاد في الإثبات وغيره وعليه أئمة التفسير (قوله مطلقاً) أي احتمل مفهومه أم لا (قوله فهو عنده للجنس) أي من حيث هو الصادق بكل فرد وبعض الأفراد (قوله كإشترائك زوج النساء وملكت العبيد) مثل بمثابة الإشارة إلى أنه لا فرق بين الجمع واسمه واسم الجمع ما دل على أفراد دلالة المركب على أجزائه . وأما الجمع فدلالته عليها دلالة تكرار العطف (قوله في نفيه العموم عنه إذا احتمل مفهوم) فديقال المفهوم من هذا عدم مجامعة العموم عنده لاحتمال اليهود وهذا يناقض التردد بين العموم والعهد عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع في قوله فهو عنده الخ . ويحجب بان المعنى خلافاً له في نفيه الجزم بالعموم سم (قوله متردد بينه وبين العموم) الظاهر أن وجه ذلك اشتراكه بينهما حينئذ (قوله أما إذا تحقق عهد الخ) مفهوم قوله ما لم يتحقق عهد (قوله والأكثر آحاد الخ) تلخيص.

الاحكام أعني الإيجاب والتدب والتحريم والكراهة وإن كان البعض أحوط في الإباحة وقال في حاشية العبد به أعلم أن اللام قد تكون للإشارة إلى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي أو إلى نفس الحقيقة وحينئذ إما أن تعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة أو من حيث الوجود وحينئذ إما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستغراق اه فأفاد أن اللام إنما تكون للعهد إن وجد عهد خارجي أو قرينة العهد الذهني وصرح السيد في حاشية المطول بأن التعريف بالإضافة والصلة مثل التعريف اللامي ومن المعلوم أن كلام الأصوليين في ألفاظ العام عند عدم العهد كإشترائك السعد عليه الشارح فأتضح الحال وزال الإشكال (قول الشارح قيل أفرادهم جوع) يلزم عليه التكرار لدخول كل جمع فيها هو فوقه إذ لا دليل على أن أفراد كل منها أقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والأكثر آحاد) إلا أنه لا يجوز تخصيصه إلى الواحد والا كان نسخاً لمعنى الجمع لا تخصيصاً وإزالة للعموم العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسهه المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ) لعل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية العبد هو أن محل الخلاف في أن أفراد آحاد أو مجموع إن لم تصرفه قرينة إلى إرادة المجموع إن مجموع أفراد دون كل فرد اه لكن حينئذ لا يطلق القول بأنه غير عام بل قد يكون عاماً ويكون أفراد جماعات كإشترائك السعد اسم الجمع كما إذا قيل رجال كل بلد تسعهم هذه الدار وقد لا يكون عاماً كما إذا قيل هذه الدار لا تسع الرجال ولا شاك إن مثال الشارح أعني رجال البادية يحملون الصخرة ظاهر في القسم الأول فتدبر

في استعمال القرآن «والله يحب المحسنين» أي يثيب كل محسن «ان الله لا يحب الكافرين» أي كلا منهم بان يماقبيهم «ولا تطع الكاذبين» أي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الازيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا أن يكون منقطعا. نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أي مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد في الآيات المذكورة ونحوها (وَالْمُفْرَدُ الْحَلِيُّ) باللام (مثله) أي مثل الجمع المعروف بها في أنه للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو «وأحل الله البيع» أي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا (خِلَافًا لِلْإِمَامِ) الرازي في نفيه العموم عنه (مُطْلَقًا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كافي لبست الثوب وشر بت الماء لأنه التيقن مالم تقم قرينة على العموم كافي «ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا» (و) خلافا (لِإِمَامِ الْحَرَمِيِّ وَالْغَزَالِيِّ) في نفيها العموم عنه (اذا لم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالي أو تميز) واحده (بِالْوَحْدَةِ) كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض نحو شر بت الماء ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم

لما ذكره التفتازاني ومصححه في الطول من أن عموم الجمع المعروف سواء قلنا ان افراده آحاد أو جموع عمله اذ لم تقم قرينة تصرفه الى ارادة الجموع فان قامت لم يكن من قبيل العام ولم يكن ذلك قادحا في العموم لأن الخروج حينئذ عن العموم لأمر خارج لا بوضع اللفظ (قوله) ويؤيده صحة استثناء الواحد لم يقل ويدل عليه لاحتمال الانقطاع في الاستثناء وقد يقال الاحتمال المخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال في الظنيات سم (قوله) نعم قد تقوم قرينة الخ) يحتمل أنه تقييد لحل الخلاف في كون الافراد آحادا لا جموعا ويحتمل أنه تقييد لأصل عموم الجمع سواء قلنا ان افراده آحاد أو قلنا انها جموع كذا قال الكمال ويحتمل أنه تقييد لها جميعا ويحتمل أنه تقييد لقول الأكثر ان افراده آحاد. وهذا أنسب بسياقه بدليل تأخيره جواب الأول عن استدلال الأكثر بقوله والأول يقول الخ عن هذا الاستدراك ولو كان هذا استدراكا عليهما لكان الأنسب تأخيره عن الجواب المذكور كما هو ظاهر * بقي أن يقال لا يخفى أن هذه القرينة صارفة للجمع عن العموم فكان الأولى أن يز يد المصنف ما يخرج عنه عقب قوله مالم يتحقق عهد كأن يقول أو تقم قرينة على ارادة المجموع . ويمكن أن يجاب بان كلام المصنف في معاني اللفظ الحقيقية واذا استعمل اللفظ المذكور في المجموع كان الاستعمال مجازيا وجوازه معلوم من مبحث المجاز مع عدم اختصاصه بما هنا بخلاف ما اذا استعمل في العين للعهود فان الظاهر انه حقيقى فاحتاج الى الاشارة فلي تأمل سم (قوله) والمفرد المحلى (مثله) انما لم يذكر المفرد المضاف مع انه مثله كما سيذكره الشارح لأن خلاف الامام انما هو في المحلى كاذ كره الكمال عند قول الشارح والمفرد المضاف الى معرفة الخ وقول المصنف مثله قد يشمل اجراء خلاف امام الحرمين اذا احتمل معهود اذ المعنى يفيد التسوية بين المفرد المحلى والجمع في ذلك عند امام الحرمين ولا ينافي ذلك ذكره خلافا لآتي فقط لجواز انه انما ترك هذا لفهمه من المماثلة فلي تأمل سم * قلت المثلية المذكورة كما تشمل اجراء خلاف امام الحرمين تشمل اجراء خلاف أبي هاشم أيضا فاقصاره على اجراء خلافة امام الحرمين لا وجه له حينئذ والحق ان المثلية المذكورة غير شاملة لواحد من الخلافين اذ لو كان الأمر كذلك لكان نظم عبارة المصنف هكذا والجمع المعروف باللام أو الاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله خلافا لآتي هاشم الخ (قوله) وخص منه الفاسد) أي بناء على تناول العقده كالصحيح (قوله) خلافا للإمام مطلقا) أي سواء تميز

(قوله) ويحتمل انه تقييد الخ) أي مع بقاء عمومها وهو الظاهر بناء على انه لا عهد في البلد وقوله ويحتمل الخ أي بناء على العهد فيها وقوله ويحتمل أنه تقييد لها جميعا بناء على ملاحظتهما معا تدبر (قول الشارح في أنه للعموم) أي لأن الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج ولا قرينة تدل على البعضية حتى يكون للعهد الخارجى أو الذهنى وقدمى (قوله) لجوازه انما ترك هذا الخ) قد يقال ان قول الامام اذا لم يكن واحده بالتاء مع موافقته الغزالي فيما بعده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله) والحق الخ) كلام وجهه (قول المصنف خلافا للإمام الرازي) لعله لم يخالف في الجمع لأن الجمعية قرينة القصد الى الافراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح) كما في لبست الثوب الخ) فيه ان هنا قرينة البعضية اذ لا يلبس جميع الثياب ولا يشرب جميع أفراد الماء

(قوله وهي كثرة القيمة) أى فى كل دينار (قوله أى أمر الله) قد يقال ان هذا عموم به بدلى الا أن يقال ان المراد به بيان عدم ثبوته لو اُحد منها على اعتبار غيره وجوداً أو عدماً مع تعلق الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول (٤١٣) جميع الافراد دفعةً فان أياً تستعمل بهذا المعنى كما تستعمل

نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي أن يقول وتميز بالواو بدل أو ليكون قيداً فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما يميز بها كالذهب فيعم كالتميز واحده بالتاء كالتمر كفى حديث الصحيحين «الذهب بالذهب ربا الاهاه وهاء والبر بالبر ربا الاهاه وهاء والشعر بالشعر ربا الاهاه وهاء والتمر بالتمر ربا الاهاه وهاء» وكان مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يميز واحده بالوحدة ماذ كره الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزماً والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر معنى ما لم يتحقق عهد نحو «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أى كل أمر لله وخص منه أمر الندب (والنكرة في سياق النفي للعموم وضماً) بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوماً وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظراً الى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الأول

مفردة بالتاء كتمر أو بالوحدة كرجل أم لا سواء تحقق عهد أم لا (قوله نحو الدينار خير من الدرهم) القرينة هنا معنوية وهي كثرة القيمة (قوله ليكون قيداً فيما قبله) أى وهو قوله اذا لم يكن واحده بالتاء (قوله الاهاه وهاء) بالواو القصص وكلها اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقابض (قوله وكان مراد امام الحرمين الخ) أى فلا يكون الحديث للذكور حجة على امام الحرمين وحجة للغزالي فقط لموافقة امام الحرمين للغزالي حينئذ (قوله اما اذا تحقق عهد) هذا محترز قول الشارح ما لم يتحقق عهد (قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ضمن يخالفون معنى يخرجون فعدها بمن (قوله أى كل أمر لله) قيل يلزم عليه حينئذ محذور وهو أن الوعيد في الآية مترتب على مخالفة كل الأمور دون بعضها وجوابه ان المراد بقوله أى كل أمر لله أى أمر الله وانما عبر بقوله أى كل أمر لله لأنه أظهر في بيان معنى العموم ويمكن أن يقال ماذ كره بظاهره هو معنى الآية ولكن حكم البعض معلوم من دليل آخر ومجرد السكوت في الآية عنه لا محذور فيه وقد تؤول الآية بالسلب الراجع للإيجاب الكلى أى لا يمتثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط قاله سمى قلت قوله وقد تؤول الآية الخ فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام وأنه مخالف لقول الشارح وخص منه أمر الندب (قوله في سياق النفي) أى النفي ولو معنى فيشمل النهى نحو لا تضرب أحداً والاستفهام الانكارى نحو هل تعلم له سمية هل من خالق غير الله هل تحس منهم من أحد وشمل النفي جميع أدوائه كالأول وليس ولا (قوله بأن تدل عليه بالمطابقة) تفسير لدلالاتها عليه وضماً وقوله كما تقدم أى في قول المصنف ومطلوه كلية (قوله من أن الحكم في العام) أى بسبب العام أو في التركيب الذى فيه العام أى الذى وقع فيه العام محكوماً عليه وقوله مطابقة مفعول مطلق عام له محذوف أى ودال عليه مطابقة أى دلالة مطابقة أى ذات مطابقة ويحتمل أنه حال من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى ذات مطابقة لكن مجى المصدر حالا وان كثر سماعى فالأول أولى (قوله وقيل لزوماً) يؤيده قول النحاة ان لا فى نحو لارجل فى الدار لنفى الجنس فان قضيته ان العموم بطريق اللزوم دون الوضع وقال فى منع الموانع مانعه غيرا نافية فذلك هنا أن اختيارى فى مسألة أن دلالة النكرة للنفية هل هو باللزوم أو بالوضع التفصيل فأقول انه باللزوم فى المبنية على الفتح وبالوضع فى غيرها والقول باللزوم على الإطلاق قول الحنفية والشيخ الامام الوالد وبالوضع مطلقاً قول الشافعية مطلقاً اه وفى شرح النهاج

بالنفي الأول كما بينه سم (قوله فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام الخ) تأمله (قول الشارح بأن تدل عليه بالمطابقة) لأنها أى النكرة النفية وضعت وضماً نوعياً للعموم النفي عن الأحاد فهو مستمد من اللفظ وكونه بقرينة العقل لا ينافى استفادته منه وإنما قلنا انه بقرينة العقل لان النكرة الواقعة فى سياق النفي اما ان تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا يتنفي الا باتقاء جميع الافراد واما ان لا تجرد بل تبقى الوحدة لكونها مبهممة واتقاء فرد مبهم لا يكون الا باتقاء جميع الافراد هذا هو المذكور فى المطول وشرح منهاج البیاضی والتلویح فمن نظر للوضع النوعی جعل الافادة بطریق المطابقة ومن نظر الى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطریق اللزوم والأول هو الحق اذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة العقل وبهذا يظهر ان الخلاف هنا غير مبني على

ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولاً وان ماذ كره الشارح بقوله نظراً الى أن النفي أولاً الخ لا ينافى ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة للنفية وهو أن الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعي كما بينه عليه السعد وغيره

دون الثاني (نصاً ان بُنيت على الفتح) (نحو لارجل في الدار) (وظاهر ان لم تبين) نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً أيضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتي لتنصيب العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجزاه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي أي بقراءة المثال . أقول وقد تكون للشمول نحو وان أحد من المشركين استجارك فأجره أي كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفاً كالفتحوى) أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى

قال مانصه اختلفوا في أن النكرة في سياق النفي هل عمت لداتها أو لنفي المشترك فيها والثاني قول الحنفية وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الأول اهـ ولا يخفى أن الثاني أي انه بالوضع هو الموافق لما قدمه المصنف من أن دلالة العام كلية وانه محكوم فيه على كل فرد مطابقة قاله سم به قلب ولعل هذا الخلاف مبني على خلاف آخر وهو هل النكرة مرادفة لاسم الجنس فيكون مدلولها للماهية من حيث هي أو غير مرادفة له بل مدلولها الفرد الشائع فلي تأمل (قوله دون الثاني) لعل وجهه أنه لا يتصور وجود فرد بدون الماهية وحينئذ فلا يتأتى اخراج بعض الافراد بعد نفي الماهية لاستلزام نفيها نفى الجميع كذا قيل وقيل لأن النفي على الثاني يتوجه للماهية وهي مفردة فلا يتوجه قصد تخصيصها وقد يقال ما مانع من صحة قصد نفى الماهية باعتبار وجودها في بعض أفرادها قاله سم (قوله نصاً ان بُنيت على الفتح) هو شامل للفردة والمجموعة جمع تكسير وكان مراده على الفتح أو نائبه فيشمل النفي والمجموع جمع سلامة ثم هو في الجمع مبني على أن أفراد الجمع آحاد كما قدمه الشارح ويرد عليه بعد هذا كله ما اذا كان اسم منصوباً نحو لاصحاب برية تمتد فلو قال نصاً ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان كان أولى (قوله وظاهر ان لم تبين) فيه أن يقال ان أراد ان لم تبين مطلقاً كان مفهومه ومفهوم قوله ان بُنيت على الفتح متنافيين في المبنية على غير الفتح وان أراد ان لم تبين على الفتح كان دالاً على الظهور في المبنية على غيره وفيه نظر ظاهر . وقد يجاب عن هذا النظر بما تقدم من أن المراد بالبناء على الفتح ما يعم البناء على الفتح أو نائبه لكن يبقى النظر حينئذ من جهة أخرى وهو اقتضاؤه الظهور في اسم لا اذا كان منصوباً كما مر الى أن يؤول قوله ان بُنيت على الفتح على معنى ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان وقوله ان لم تبين على معنى ان لم تقع بعد لا العاملة عمل ان بأن وقعت بعد العاملة عمل ليس وهذا مع بعده وتكلفه قد يشير اليه صنيع الشارح فتأمل (قوله فيحتمل نفى الواحد) أي احتمالاً مرجوحاً اذ النرض أنه ظاهر في العموم (قوله قال المصنف مراده العموم البدلي الخ) تأمله فانه لا فرق بين المثال والآية في أن المراد من كل العموم الشمولي اذ المعنى في المثال من يأتي بأى مال وفي الآية وان استجارك أي أحسد وتفسيره الشمولي في الآية بأن المعنى وان استجارك كل واحد المفيد نفى ارادة ذلك من المثال لاقتضائه أن المعنى من يأت بكل مال أي بجميع الأموال ممنوع أما أولاً فلا أن الشمول كما يفسر بذلك يفسر بمعنى أي شيء كما قلنا وأما ثانياً فلا أن الشمول في الآية على ما ذكره يفيد قصر الاجارة على استجارة الجميع دون البعض وهو فاسد قطعاً فتعين أن المراد في الآية ما قلناه فالحق أن مراد الامام بالعموم الشمولي لا البدلي سيما والمتبادر من العموم أنما هو الشمولي لا البدلي اذ الأول هو معنى العموم وما قلناه من مساواة المثال للآية في العموم الشمولي هو معنى ما أشار له العلامة وللعلامة سم هنا كلام لا يحول عليه (قوله وقد يعمم اللفظ عرفاً) أي في العرف فهو منصوب بنزع الخافض (قوله كالفتحوى) أي كاللفظ الدال على الفحوى ليتناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقرر مثله في قوله ومفهوم المخالفة لذلك قاله شيخ الاسلام وظاهر اقتضاره على

(قوله وقد يقال الخ) منع للثاني وفيه ان من قال بأن النفي للماهية جرد النكرة عن الوحدة وينافيه النظر لبعض الافراد والحق في هذا المقام ان هذا الكلام مفروض عند اطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفي الافراد وضعاً قبل التنصيب لوجودها لفظاً وان قلنا لنفي للماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظاً بل هي لازم على فقط كالفعل في لا آكل بناء على انه محذوف لامقدر كما سيأتي وعلى هذا لو نبى شيئاً عمل به جزماً كما سيأتي أيضاً تدبر (قوله مبني على ان أفراد الجمع آحاد) لا وجه له اذ المراد أنها نص في استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا انها جموع أولاً وان كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما في المصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) رده سم بأنه انما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لاعلى البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة أولاً (قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافاً لنفي المصنف

على قول تقدم نحو «فلا تقل لها أف: ان الدين يأكلون أه واليتامى» الآية قيل نقلهما العرف الى
 تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم
 انه للأولى منه صحيح أيضا كما مشى عليه البيضاوي (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من
 تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتي قول انه مجمل
 (أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم
 بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، مثاله أكرم العالم اذا لم تجمل اللام فيه للعموم ولا عهد
 ما ذكر أنه لا يقدر مثله في قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لانه مثال لقوله أو عقلاً المعطوف
 على قوله عرفاً التعلق بقوله وقد يعم اللفظ فيكون التقدير وقد يعم اللفظ عقلاً كترتيب الخ فلا بد
 أن يقدر مثله في قوله كترتيب أيضا ليصح أن يكون مثالا للفظ المعم عقلاً فان قيل هذا التقدير
 في هذه المواضع صحيح في نفسه لكن يمنع قول المصنف والشارح الآتي والخلاف في أنه أي المفهوم
 مطلقا لا عموم له لفظي الى أن قال الشارح بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ الخ فانه دال
 على أن الكلام هنا أي في قول المصنف كالفحوى وقوله ومفهم الخالفة في نفس المفهوم لانه الذي
 يصح بناء تسميته بالعام على ما ذكر لافي اللفظ الدال عليه لان اللفظ يصح أن يسمى علما سواء
 قلنا ان العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو من عوارض الألفاظ فتعين ان الكلام في نفس
 المفهوم وحينئذ فكيف يصح وقوعه تمثيلا لقوله وقد يعم اللفظ قلنا هذا مبني على أن قول المصنف
 والشارح والخلاف في أنه أي المفهوم لا عموم له لفظي متعلق بقوله وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى
 الخ وهو ممنوع بل هو استثناء مسئلة تتعلق بنفس المفهوم فان قلت اذا كان استثناء وليس
 متعلقا بما قبله فما موقعه هنا؟ قلت موقعه أنه لما ذكر فيما قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل
 له التعميم عرفا على قول ناسب أن يبين حكم نفس المفهوم في العموم سم (قوله على قول) أي
 ضعيف وقوله تقدم أي في مبحث المفهوم من أن الدلالة على الموافقة لفظية عرفية شيخ الاسلام
 ومعنى تعميم اللفظ الدال على الفحوى أن اللفظ الذي كان دالا على الفحوى بطريق المفهوم صار
 موضوعا لجميع الأفراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطوقا ولما كان مفهوما منه فيصير معنى
 قوله تعالى فلا تقل لها أف النهي عن جميع الايذاءات ومعنى قوله تعالى ان الدين يأكلون أموال
 اليتامى الخ تحريم جميع الاتلافات كما أشار الى ذلك الشارح (قوله خلاف ما تقدم) خال من
 اطلاق على رأى سيبويه لانه مبتدأ وقوله صحيح خبره وقوله انه للأولى بدل مما تقدم وقوله منه
 حال من الأولى والضمير لمفهوم الموافقة (قوله وحرمت عليكم أمهاتكم) عطف على الفحوى
 (قوله نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات) اعترضه الكمال بما حاصله
 انه يأتي في مبحث المجمل ما يؤخذ منه ان هذا من باب الاضمار الذي دليل مضمرة العرف وانه تقدم أن
 الاضمار أرجح من النقل * وأجاب شيخ الاسلام بان ما تقدم فيما اذا لم يكن النقل ميثا للمضمرة وهذا
 بخلافه على أن كلامنا ليس في الخلاف في ترجيح النقل على الاضمار أو عكسه بل في الخلاف في استفادة
 العموم من أيهما وغايته أن الخلاف في هذا مبني على الخلاف في ذلك ولا يلزم من البناء على شيء الاتحاد
 في الترجيح اه (قوله على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول) ليس هذا بيانا لسكون اللفظ عاما
 بل بيان لمعنى العقل الذي هو سبب في تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ
 العلماء في مثال الشارح دالا على كل فرد بواسطة المعنى سم (قوله اذا لم تجمل اللام فيه للعموم)

(وكمفهوم المخالفة) على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كره فائدة كما في حديث الصحيحين «مطل الغني ظلم» أي بخلاف مطل غيره (والخلاف في أنه) أي المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظي) أي عائد الى اللفظ والتسمية أي هل يسمى هاما أولا بناء على ان العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو الألفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف وإن صار به منطوقا أي بان جعلت للجنس احترازا عما اذا جعلت للعموم فان العموم حينئذ بالوضع لا بالعقل سم وقوله ولا عهد الواو فيه للحال أي وأما اذا كانت للعهد فلا عموم أصلا (قوله وكفهوم المخالفة) عطف على قوله كترتيب الحكم والتقدير وكاللفظ الدال على مفهوم المخالفة * وحاصل المعنى أن اللفظ صار عاما في افراد مفهوم المخالفة بواسطة العقل (قوله على قول تقدم) أي في مبحث المفهوم وهو ضعيف أي والصحيح ان دلالة اللفظ لا بالعقل وعلى التقديرين ليس منطوقا له إذ لم يوضع اللفظ له ولا نقله العرف اليه وإنما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم به أو بحكم العقل (قوله ان دلالة اللفظ الخ) بدل من قوله فهمزة أن مفتوحة ويجوز كسرهما على أن الجملة متأنفة استئنافا بيانيا وفيه بعد والأول هو الظاهر (قوله على أن ماعدا المذكور) ما عبارة عن المفهوم والمذكور هو المنطوق وقوله بخلاف حكمه خبر ان الثانية وباء بخلاف للابسة وضمير حكمه يعود للمذكور وقوله بالمعنى خبر ان الأولى وقول شيخ الاسلام متعلق بدلالة اللفظ أراد التعلق المعنوي (قوله المبر عنه هنا بالعقل) دفع لما قيل انه لم يذكر العقل فيما سبق. وحاصل الدفع انه ذكره بالمعنى لان المراد بالعقل هنا هو المبر عنه بالمعنى فيما سبق (قوله وهو) أي المعنى وقوله انه ضميره للشان وقوله المذكور فاعل ينف والمراد به المنطوق كالسائمة في قوله صلى الله عليه وسلم «في الغنم السائمة زكاة» وكالغني في قوله صلى الله عليه وسلم «مطل الغني ظلم» وقوله عما عداه أي عن المفهوم وهو غير السائمة في الأول وغير الغني في الثاني. وأورد على هذا الدليل وهو قوله لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كره فائدة انه ان أراد جميع ماعداه منعنا الملازمة لحصول الفائدة قطعا بنفيه عن بعض ماعداه وان أراد عن بعض ماعداه لم يثبت المطلوب وهو عموم المفهوم. سم (قوله أي المفهوم مطلقا) أي موافقة أو مخالفة (قوله بناء الخ) أي بناء للخلاف المذكور وقوله على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني راجع لقوله هل يسمى وقوله أو الألفاظ فقط راجع لقوله أولا فان قيل هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح أنه من عوارض الألفاظ الخ فلم ذكره هنا * قلت للتنبيه على كون الخلاف لفظيا ولانه لما ذكر أن اللفظ الدال عليه وصف بالعموم بواسطة العرف أو العقل ناسب أن ينبه على حكم نفيه لثلا يغفل عنه سم (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظيا لان مقتضى كون الخلاف لفظيا الاتفاق في المعنى. لا يقال هذا الاتفاق في المعنى منافي لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني لانه صريح في عدم عروضه للمعاني فينا فيه الاتفاق هنا في المعنى. لا نأقول هذا توهم فاسد لان الذي سبق أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان ما بين المقامين ذكره سم (قوله بما تقدم) أي بسبب ما تقدم وهو متعلق بشامل (قوله من عرف الخ) اقتصاره على العرف والعقل كانه لتقدم ذكرهما آنفا والافئ المعنوي أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور على غير قول العرف والعقل من المجاز واللغة والشرع سم (قوله وان صار)

(قوله بنفيه عن بعض ماعداه) فيه ان النفي عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور انما ينفي الحكم عن الكل (قول المصنف) والخلاف في انه لا عموم له لفظي) هذه مسألة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما في مختصر ابن الحاجب ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص أو حصل بالالتزام تبعالثبوت ملازمه فلا يقبله خلاف كما في مسألة لا آكل كذا في العضد (قول الشارح بناء على ان العموم الخ) أي العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جز ما ولدا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف في ان العموم من عوارض الألفاظ أو المعنى لفظي كما تقدم التنبيه عليه

(قول المصنف ومعياري العموم الاستثناء) أي ضابط الكل صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطا للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخالصة (قول الشارح فكل ما صح الاستثناء منه الخ) أي استثناء (٤١٧) كل فرد من مدلول اللفظ بان يجب اندراجه لولا الاستثناء

اندراجه لولا الاستثناء

اذ لو لم يكن واجب الدخول

لولا لكان اما ممنوع

الدخول وانه باطل ضرورة

أوجازة وهو باطل أيضا

اذ لو كان كذلك لجاز

الاستثناء من الجمع المنكر

لكنه لم يجوز باتفاق أئمة

النحو ماعدا المبرد ولذلك

حملوا الا في قوله تعالى

« لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدنا » على

غير في كونه وصفا دون

الاستثناء لتعذر هذا

وعلاو ذلك بعدم وجوب

الدخول لأنه لو كان

كذلك لم يجوز الاستثناء اذ لا

حاجة اليه بل به يتبين ان

المستثنى منه هو ماعدا

الخارج لبقاء صدقه على

ماعدا الخارج لم يتغير عما كان

قبل الاستثناء فالذي يصلح

هنا هو الوصف دون

الاستثناء كذا في منهاج

البيضاوي وشرحه المصنوع

ماعدا قولنا بل به الخ

فليتأمل ليظهر الفرق

بين الاستثناء والوصف

ووجه وجوب الاندراج

دون جوازها وأن تردده

سم في فان قلت لم يمكن

بان معياري العموم الاستثناء

أو عقل (و) الخلاف (في أن الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم) في مبحث المفهوم فيه هذا على ان
المثاليين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح (ومعيار العموم الاستثناء)
فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع
المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفى العموم فيها يحمل الاستثناء منها قرينة
على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

أي المفهوم به أي بسبب العرف منطوقا أي مدلول عليه في محل النطق يعني أن تلك الصيرورة لا تمنع
كون الكلام في المفهوم بحسب الأصل سم (قوله أو عقل) لم يقل وان صار به منطوقا كالذي قبله لانه
لم يقل أحد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلالته عليه في محل النطق والذي تقدم في قوله وكفهوم
المخالفة * حاصله ان دلالة اللفظ على حكم السكوت لافي محل النطق قطعا لكن هل هو بطريق
الوضع أو بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة فانها في محل النطق على ذلك القول
سم (قوله والخلاف في أن الفحوى) أي نفس الفحوى لا عمومها لان الذي تقدم في بحث المفهوم هو
الأول كما لا يخفى سم (قوله على أن المثاليين) مما قوله كالفحوى وقوله كفهوم المخالفة (قوله بدل هذا)
أي بدل قوله ان الفحوى بالعرف الخ وقوله فيهما على قول أي لو قال والخلاف فيهما على قول (قوله كان
أخصر وأوضح) . أما الأول فلسقوط جملة في الفحوى الخ . وأما الثاني فلا يهمل ما عبر به اعتماد
ما ذكره بخلاف قولنا على قول فان التبادر منه مرجوح سم (قوله ومعيار العموم) أي دليل نحققه
الاستثناء من معناه كما أشار اليه الشارح بقوله فكل ما صح الاستثناء منه الخ وفي العبارة مضاف
محذوف أي ومعيار العموم صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ما صح الخ وكل في قوله فكل
ما صح بالضم وترسم مفصولة عن ما لأنها موصولة بخلاف ما اذا كانت ظرفية فانها ترسم متصلة بكل
نحو قوله تعالى « كلما أضاء لهم مشوا فيه » (قوله مما لا حصر فيه) زاده جوابا عن اليراد على قول
المصنف كغيره ومعيار العموم الاستثناء وزاد في التاليف جوابين آخرين حيث قال فان قيل المستثنى
منه قد يكون خاصا اسم عدد نحو عندي عشرة الواح أو اسم علم نحو كسوت زيدا الا رأسه أو
غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء
دليلا للعموم * أجيب بوجوه : الأول ان المستثنى منه في مثل هذه الصورة وان لم يكن عاما ولكنه
يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أي جميع أجزاء العشرة
وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع . الثاني وذكر ما أجاب به الشارح . الثالث ان المراد
استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كما في الصور المذكورة اه باختصار اه
سم (قوله للزوم تناوله للمستثنى) أي من غير حصر كما قدمه (قوله ومن نفى العموم فيها) قال السكال
أي من نفى كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بانها للخصوص حقيقة وأن استعمالها للعموم
مجازي والقائل بانها مشتركة والقائل بالوقف اه وفي شمول نفى العموم فيها للقول بالاشتراك والقول
بالوقف نظر ظاهر اذ لا نفى على هذين والظاهر أنه خاص بالقول الأول وأما من قال بالاشتراك فيجعل
الاستثناء قرينة ارادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على ارادة

عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر ؟ قلت من قال بعمومه يجوز

(٥٣ - جمع الجوامع - ل)

الاستثناء منه كما سيأتي (قول الشارح مما لا حصر فيه) يقتضى أن المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لا استغراقها من غير حصر
لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أي لزوم تناوله لكل فرد استثنى

الان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا يزيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة
ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كافي « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا »
(والأصح أن الجمع المنكر) في الاثبات

العموم مع احتمال أنه حقيقة وأنه مجاز فلي تأمل قاله سم (قوله الان تخصص فيعم فيما يتخصص به)
* فان قلت هل يصدق عليه حينئذ العموم بالمعنى المراد فيها سبق * قلت نعم لأنه قد استغرق الصالح
لهم غير حصر لأنه لا يصلح اللين صدق عليه الوصف وقد استغرق جميع أفراد ماصدق عليه وقد
ذكر في التلويح كالتوضيح ان من ألفاظ العموم عندهم النكرة الوصوفة بصفة عامة وهى التى
لا تخصص بفرد من أفراد تلك النكرة كلا أجالس الا رجلا عالما فان العلم بما لا يخص واحدا من
الرجال بخلاف لأجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا
على فرد واحد وذلك لوجهين . أحدهما الاستعمال في قوله تعالى « ولعبد مؤمن خير من مشرك » وقوله
« قول معروف ومنغرة خير من صدقة يتبها أذى » للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل
قول معروف . الثانى ان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه أو لم يذكر يشعر بان
مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك فيعم الحكم بعموم علته اه باختصار ومثال الشارح لا يظهر فيه
الوجه الثانى ولا يضر ذلك لاستقلال كل من الوجهين في التوجيه نعم فيه ماسياتى بيانه اه سم
(قوله نحو قام رجال كانوا في دارك الا يزيدا منهم) قال الكمال هذا المثال وان تمشى فيه مادعاء من
العموم فيما تخصص به فلا مريض يخص المثال من كون الدار حاصرة لهم ولا يتمشى فيما مثل به ابن مالك من
قوله جاء في رجال صالحون الا يزيدا اه واعترضه شيخ الاسلام حيث قال قد يوجه عمومهم فيما
تخصص به بوجوب دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء ليكون الدار حاصرة للجميع ويرد
بمنع وجوب ذلك وأن الدار حاصرة للجميع لجواز أن لا يكون زيد منهم ولهذا احتيج الى ذكر
منهم مع أن في عموم ذلك نظرا اذ معيار العموم صحة الاستثناء لذكره وهنا لا يعرف الا بذكره . وأما
ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة في الاثبات نحو جاء في قوم صالحون الا يزيدا
فهو مخالف لقول الجمهور اذ الاستثناء اخرج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في
المثال نعم ان زيد عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه ما مر آ نفا اه وقوله وان الدار حاصرة للجميع
قد يقال ولو سلم انها حاصرة للجميع فكونها كذلك لا يقتضى العموم فيما تخصص به لصدق اللفظ
بجماعة ممن كانوا في الدار ولا يتبادر من اللفظ جميع من كانوا في الدار وبحاج بان الاستثناء دليل
العموم فيما تخصص به والالم يحتج اليه والظاهر من الاستثناء هو الاحتجاج اليه وقوله ولهذا احتيج
الى ذكرهم يخالفه قول الشهاب قوله منهم حال من زيد يعنى لا يستثنى زيد مثلا في هذا التركيب الا
اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يترتب ذكر لفظة منهم في التركيب حين الاخبار اه وقوله
في توجيه نظره اذ معيار العموم صحة الاستثناء لذكره قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح صحته
ولاشك في صحة هذا التركيب مع صحة هذا الاستثناء وقوله وأما ما اختاره ابن مالك الخ فيندفع به اراد
الكامل هذا المثال على الشارح فيقال كلامه مبنى على مذهب الجمهور * واعلم أن ماتقدم من التلويح
قد يدل على العموم فيما مثل به ابن مالك أيضا سم (قوله كما نقله المصنف عن النحاة) عبارته في شرح النهج
قال النحاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة الان عمت نحو ما قام أحد الا يزيدا أو تخصصت نحو جاء رجال
كانوا في دارك الا يزيدا منهم اه سم * قلت ظاهر عبارة النحاة المذكورة أنه لا بد من ذكرهم في التركيب

والفرق بين هذا وبين
ما تقدم أول البحث من
المشترك المستعمل في
أفراد معنى واحد بالقرينة
ان القرينة هناك ليست
قرينة عموم بخلافها هنا
(قول الشارح الا ان
تخصص) المراد بالتخصص
أن يكون محصورا بان
يشار به الى جماعة محصورة
بان وقع انحصارهم خارجا
يعرف المخاطب ان فيهم
زيدا فيحمل الاعلى أصلها
من الاستثناء كذا في
الرضى وهذا المعنى مأخوذ
من قول الشارح كانوا في
دارك فانه اشارة الى
انحصارهم عند المخاطب
بسبب كونهم في داره فان
عامه بهم بهذا السبب لا فرق
فيه بين جماعة وجماعة حتى
يحمل الكلام على البعض
وبه يظهر الفرق بين هذا
المثال والمثال الآتى وهو جاء
عبيد زيد فان غاية ما فيه
تخصص العبيد بنسبتهم
الى زيد وهو أمر مشترك
بين من فيه المستثنى وغيره
فهو كرجال صالحون سواء
بسواء فلي تأمل (قوله قد
وجه الخ) قد عرفت
التوجيه والاندفاع
والاعتراض (قوله وبحاج
بان الاستثناء الخ) فيه ان
الكلام في مسوغه (قوله
بخالفه قول الشهاب الخ)
قول الشهاب هو الموافق

لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يفيد عدم لزوم الذكر والكلام
فيه (قوله ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح والأعم نحو جاء عبيد زيد

(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى الجمع) أي المنكر إذ العرف مستغرق لجميع الأفراد لأقل فيه ولا أكثر ولذا مثل الشارح بالنكرة (قوله كناس وجيل) وكلاهما اسم جنس جمعي (قوله لأن دلالة على المجموع) (٤١٩) وصحة الاستثناء من حيث أن جمعي

المجموع يستلزم جمعي
الوحدات (قوله أيضا لأن
دلالة على المجموع) أي
من حيث هو مجموع وذلك
لأقل فيه ولا أكثر لأنها
أنما يكونان في الوحدات إلا
أن يقال المجموع الموضوع
هوله إنما يتحقق إذا كان
معدا الهيئة من الأجزاء
اثنتين أو ثلاثة يجوز تخصيصه
إلى الثلاثة فالتخصيص
يرفع العموم العارض باللام
فيبقى مدلول الصيغة للنكرة
وأقله ثلاثة فصح تعريفه
على أن أقل الجمع أي المنكر
ثلاثة والأقل تخصيص إنما
هو في العام وهو العرف ولا
أقل له ولا أكثر قاله السعد
في التلويح أيضا (قوله أيضا
يجوز تخصيصه إلى الثلاثة)
هذا إذا لم يستعمل في الجنس
مجازا نحو لا تزوج النساء
والأجاز تخصيصه إلى الواحد
(قوله فريعا الخ) هو محل
الاستدلال (قول الشارح
مجاز) أي إطلاق اسم السك
على البعض أو تشبيه
الاثنتين بالجماعة (قول
الشارح كراهة الجمع الخ)
لعدم دورانه في الكلام ودوران
الجمع والسرفيه كثرة
مراتب الجمع فيكون اسناد

نحو جاء عبيد زيد (ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل أنه عام لأنه كما
يصدق بما ذكر يصدق بجميع الأفراد وبما بينها فيحمل على جميع الأفراد ويستثنى منه أخذنا
بالأحوط ما لم يمنع مانع كافي رأيت رجلا فعلى أقل الجمع قطعا (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع)
كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنين) وهو القول الآخر وأقوى أدلته أن تنوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما
أي عائشة وحفصة وليس لهما أقلان. وأجيب بأن ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونها إلى
الذهن والداعي إلى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد
بخلاف نحو جاء عبدا كما وبنى على الخلاف ما لو أقرأ أو وصى بدرهم لزيد والأصح أنه يستحق ثلاثة
لكن ما مثله من جمع الكثرة مخالف لأطباق النحاة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف
في جمع القلة

كما قال شيخ الإسلام خلاف ما قاله الشهاب إذ لو كان المراد ما قاله الشهاب لذكر ذلك على وجه يشعر بعدم
الاحتياج إليه في التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله نحو جاء عبيد زيد) ليس بعام أي في جميع
أفرادهم والأفهام فيما يخص به أن قيل لا يزيد منهم لما قدمه من أن الجمع للنكر إذا خصص به فيما
تخصص به وهو هنا مخصص بقوله لزيد فلوتركه كان أولى ومع ذلك ففيه ما مر قاله شيخ الإسلام وقد يعتذر
بأن التمثيل يتسامح فيه وبأن لزيد ليس صفة بل متعلق بجاء سم (قوله كافي رأيت رجلا) أي لأنه
لا يمكن رؤية جميع أفراد الرجال (قوله والأصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنين) قال شيخ الإسلام
الحق به كما قال البرماوى كل ما دل على جمعية دلالة الجموع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالة
على المجموع لا على الجميع اه وأقول كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورهط أيضا فانه قال اختلفوا
في منتهى التخصيص إلى أن قال والمختار عند المصنف أن كان جمعا مثل الرجال والنساء أو في معنى مثل
الرهط والقوم يجوز تخصيصه إلى الثلاثة فريعا على أنها أقل الجمع اه فتأمل اه سم (قوله فقد
صفت قلوبكما) أي مالت قلوبكما التحريم مارية وهو علة للتوبة وجواب الشرط محذوف تقديره تقبلا
(قوله أي عائشة وحفصة) تفسير للضمير في تنوبا وفي قلوبكما (قوله لتبادر الزائد) علة لقوله مجاز
ولكلام المصنف (قوله ومتضمنه) هو بصيغة اسم الفاعل أي المحتوى عليه أي المضاف الذي هو ضمير
عائشة وحفصة فإن المضاف إليه وهو ضميرهما محتو على المضاف وهو قلوب احتواء السك على جزئه لأن
القلب جزء من الشخص (قوله بخلاف نحو جاء عبدا كما) أي بما لم يتضمن فيه المضاف إليه المضاف (قوله
لكن ما مثله) هو على حذف مضاف أي لكن مقتضى ما مثله وبهذا يجاب عن قول الشهاب في الأخبار
به أي بقوله مخالف عن ما مثله به نظر وما ليست مصدرية لقوله به فكان الأولى أن يقول تمثيلهم اه
قاله سم (قوله مخالف لأطباق النحاة الخ) اعتمدت طائفة أن الخلاف في الجمع بين فرقت بينهما
بوجه آخر منهم الأصفا في شارح المحصول فانه قال مانصه: التنبيه الرابع الجواب عن اشكال عرض
لبعضهم يعني القرافي وهو أنه قال في نحو عشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء ولم يحصل لي ولا
لهم جواب وهو أن الخلاف في هذه المسئلة وهو أن أقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط ولا متصور
وسببه أنه ان فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة في صيغة الجمع الذي هو جمع ميم عين امتنع اثباته
في غيرها إذ لا يلزم من ثبوت الحكم لصيغة ثبوته لغيرها وإن كان في مدلول هذه الصيغة فإن مدلول

الحكم إلى الجماعة أكثر بحسب الوقوع وبهذا يظهر السر في أنه يفهم في العرف من قولهم لأعلم في البلد من فلان أنه أعلم من الجميع ولا يفهم
التسوية قاله الفري على التلويح

(قوله وصيغ العموم) صوابه (٤٢٠) صيغ الجمع اذا العام لأقله ولا أكثر كما مر (قوله موضوع العشرة الخ) أى عشم لان

وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة

هذه الصيغة كل ما يسمى جمعا وصيغ العموم قسمان جمع قلة وجمع كثرة وانفق النحاة على ان جمع القلة موضوع للعشرة فمادونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة . قال صاحب الفصل وغيره وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة يقتضى أن كلامهما يستعمل في موضع الآخر مجازا وأن جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فان استعمل فيمادون العشرة كان مجازا، فنقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلا يستقيم لأن أقل الجمع على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة انما يكون اللفظ فيهما مجاز والبحث في هذه المسئلة ليس في الجاز لأن اطلاق لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لا خلاف فيه انما الخلاف في كونه حقيقة بل لا خلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وارادة الواحد مجازا فكيف الاثنان وان كان الخلاف في جمع القلة فلا يتجه لأنهم ذكروا أمثلتهم في جموع الكثرة فدل على ان مرادهم في تصوير المسئلة ليس حصرها في جمع القلة . قال الأصمهانى والجواب الحق عن ذلك أن كون أقل الجمع اثنين أو ثلاثة هو على الإطلاق سواء كان ذلك جمع قلة أو جمع كثرة وتقول جمع الكثرة يصدق على مادون العشرة حقيقة وأما جمع القلة فلا يصدق على ما فوق العشرة فان ساعد على ذلك منقول الادباء فلا كلام والافن خالف فهو محجوج بالأدلة الأصولية الدالة على عموم الجمع على الإطلاق وكيف لا يدعى اجماع الادباء على ذلك ومنهم المولى التفتازانى في التلويح فانه أشار في تقرير كلام التنقيح وشرحه الى التردد في أن أقل جمع الكثرة ثلاثة أو اثنان بعد ان بسط الكلام على الخلاف في أن أقل الجمع ثلاثة أو اثنان قال مانصه . واعلم أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يختص بالعشرة فمادونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه يختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات اهـ ولما نقله عنه الدمامينى في باب الأحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر من شرحة للتسهيل عقبه بما نصه هذا كلامه ويعنى بالمقام المشار اليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد ان العلماء لم يفرقوا في هذا المثل بين اقتلوا المشركين وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة وما فوقها الى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر في هذه الحالة على أن التفرقة بينهما حال كونهما منكرين انما هو في جانب الزيادة كما قال وحاصله ان الجمعين متفقان باعتبار البدأ مفترقان باعتبار المنتهى فبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة ولانهاية لجمع الكثرة وبهذا التقرير لا يحتاج الى أن نقول في محل من الحال هذا مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اهـ نعم في حواشى التلويح الخسروية مانصه: وجه عدم التفرقة ان كلامهم في الجمع العرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا بعدان لا يبق بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لأن تصريحهم في المنكر فليتأمل اهـ ويتأمل في قول الدمامينى لا يحتاج الى أن نقول الخ اهـ سم (قوله وشاع في العرف الخ) هو من كلام المصنف جواب سؤال تقديره لم حمل جمع الكثرة في مسئلة الاقرار والوصية على الثلاثة كما تدل عليه عبارته في شرح النهاج حيث قال: ولقاتل أن يقول اتفقت الفقهاء على أن من أقر بدراهم قبل منه تفسيرها بثلاثة وهى جمع كثرة وأقله بانفاق النحاة أحد عشر فما الجمع بين الكلامين اللهم الا أن يدعى الفقيه ان العرف شاع في اطلاق دراهم على ثلاثة واشتهر فصار حقيقة عرفية وهى مقدمة على النوى ولا يكفيه أن يقول

يكون مثلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوي موضوع لمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة مما بدأه الأقل بخلاف ما اذا كان عامافاه موضوع مع اللام أو بشرطها للجميع الا افراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يستعمل كل الخ) أى فيما اذا وجد للفرد جمعا القلة والكثرة والا كان حقيقة (قوله بل لا خلاف الخ) في المضدان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلا أى لاحقيقة ولا مجازا اهـ فكيف في الواحد وسينأتى في المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدلالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الأقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقا اذ الكلام في الجمع المنكر لا العام (قوله حيث جعلوا كلامها شاملا للثلاثة الخ) ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على الخلاف في الأقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر للمجاز التخصيص الى ذلك اذ التخصيص انما يرفع العموم العارض دون مثلول الصيغة (قوله فلا

كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الأصح (أنه) أي الجمع (يصدق على الواحد مجازاً) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أنتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة

إطلاق جمع الكثرة على القلة يصح مجازاً والأصل براءة الدمة عمازاد فقبلنا تفسيره بثلاثة لذلك لأننا نقول لا يقبل من الالفاظ بحقائق الألفاظ في الآثار التفسير بالمجاز ألا ترى أن من أقرب أفلس لا يقبل منه التفسير بفلس واحد وإن صح إطلاق الجمع على الواحد مجازاً اهـ وقضيته أن إطلاق دراهم على ثلاثة مجاز لنوى وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازاً في العشرة وما دونها فيها ورد له جمع قلة والا كان مشتركا بينهما كما صرح به الرضى بقوله : واعلم أنه إذا لم يأت للاسم بناء البناء جمع القلة كأرجل في الرجل والجمع الكثرة كرجل في الرجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار أحدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر اهـ ويوافقه قول ابن مالك :

وبعض ذى بكثرة وضاعف * كأرجل والعكس جاء كالصفي

اذقوله وضاعف صريح في الاشتراك ولا شك أنه لم يرد لدراهم جمع قلة فيكون استعماله في الثلاثة حقيقياً فلا حاجة إلى الاعتذار بشيوع العرف لأن الحاصل حينئذ أنه محتمل للقلة والكثرة حقيقة والأصل براءة الدمة عمازاد وبهذا يظهر ما في كلام الكمال حيث صرح بالتجاوز فيما لم يرد له جمع قلة وما في قول الشارح وما مثلاً به من جمع الكثرة الخ لما تقرر أنه مشترك بينهما فيجوز أن يكون تمثيلهم به من حيث أنه للقلة نعم ماسلكه المصنف يحتاج إليه في نحو قولهم فبالوقال أن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتى طالق أنه يحتمل بثلاثة لورود جمع القلة للعبيد كأعبد بقى أن يقال اعتذار المصنف المذكور بقوله وشاع الخ إنما هو في مسألة الإقرار أو الوصية بدراهم وقد يقال بحريان مثله في رجال الذي مثل به الشارح بأن يدعى عرفاً شيوعه في ثلاثة أيضاً وأجرى شيخ الإسلام الخلاف في كل جمع كثرة شاع في القلة حيث قال بعد كلام قرره وحمل فيه الدراهم في كلام المصنف على التمثيل مانضه فيكون الخلاف في جمعي القلة والكثرة في الأول وضاعف وفي الثاني شيوعاً اهـ وفيه نظر اهـ سم (قوله كما قال الصفي الخ) متعلق بقول المصنف أي قال المصنف قولاً مما لا نقول الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر أي المذكور بقول المصنف والأصح أن الجمع المنكر ليس بعام في أن كلا منهما تقييد لمحل الخلاف وإن كان المقيد به متعدياً والخلاف مبتدأ وفي عموم متعلق به وفي جمع الكثرة خبره سم (قوله لاستواء الواحد والجمع الخ) إشارة إلى قرينة هذا المجاز وسكت عن بيان علاقته ويمكن أن تكون الكلية والجزئية لأن الواحد من الجمع جزء منه سم قللت قوله إشارة إلى قرينة هذا المجاز غير ظاهر بل لو قيل أنه إشارة إلى علاقة هذا المجاز وانها لمشابهة فيكون مجاز استعارة حيث شبه الواحد بالجمع في كراهة التبرج ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للشبه لم يكن بعيداً وأما القرينة فحالية فتأمل (قوله في كراهة التبرج له) قال شيخ الإسلام في قوله أي للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج اهـ زاد شيخنا الشهاب ويحتمل التعلق بالتبرج وعود الضمير للمذكور من الواحد والجمع اهـ ويدل على صحة ما قاله ما ذكره ابن هشام أن الضمير قد يعود على المعنى كما تعود الإشارة وجعل من ذلك قوله تعالى «لو أن لهم ما في الأرض جميعاً» ومثله مع لافتدوا به أي بذلك سم (قوله على بابه) أي للثلاثة أو الاثنين أو الأولى أن يفسر بأنه الجمع الأعم من أقله وما زاد عليه (قوله لأن من برزت الخ) قال الشهاب أي فالوجه عليه هو اللازم العادي اهـ * أقول وألتهيهو لذلك بأن

(و) الأصح (تعميمُ العامِّ بمعنى المدح والذم) بأن سبق لأحدهما (إذا لم يعارضه عامٌّ آخر) لم يسبق لذلك إذا سبق له لا ينافي تعميمه فإن عارضه العام المذكور لم يعم فعارض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسبق التعميم (وثالثها يعمُّ مُطلقاً) كغيره و ينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض «إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم» ومع المعارض «والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم» فانه وقد سبق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وأن يجمعوا بين الأختين فانه ولم يسبق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم (و) الأصح (تعميمٌ نحوُ لا يستوون) من قوله تعالى «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون. لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة» فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن فيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر

يسهل عليها ذلك وتطيب به نفسها وإن لم يوجد بالفعل سم (قوله والأصح تعميم العام بمعنى المدح والذم الخ) فيه أمور : الأول أنه قد يقال لم عبر بتعميم دون عموم ويحاج بأن اللفظ عام وضاعفلا وجه لاختلافهم في عمومهم وإنما الاختلاف هل يعتد بعمومه ويعمل به أم لا فأشار الى ذلك بتعبيره بالتعميم بمعنى الاعتداد بعمومه والعمل به . الثاني ذكر المدح والذم إنما هو على وجه التمثيل والمراد ان سوق العام لفرض آخر كالمدح أو الذم هل ينصرف بذلك عن عمومهم أم لا . الثالث ان الباء في بمعنى للابسة والاضافة بيانية والتقدير حال كون العام ملتبسا من حيث سياقه بمعنى هو المدح أو الذم . الرابع أن الشارح أشار بقوله بأن سبق لأحدهما الى أن الواو بمعنى أو وقرينة ذلك عدم اجتماع المدح والذم غالبا وإن أمكن باعتبارين . الخامس ان شيخ الاسلام قال وسكت أي الشارع عن بيان مفهوم ما زاده بقوله لم يسبق لذلك وهو ما إذا عارض العام المذكور عام آخر سبق لذلك فكل منهما عام وظاهر أنهما يتعارضان فيحتاج الى مرجح اهـ وقد يجاب عن سكوت الشارح عما ذكر بأنه انما سكت عنه لدخوله في منطوق كلام المصنف فيستفاد منه الاعتداد بعموم الأول كعارضه فيحتاج الى الترجيح كما يعلم من باب التعادل والتراجيح والسادس أنه سكت الشارح والمحشيان عن مفهوم قول المصنف عام آخر وهو ما إذا عارضه خاص سبق لذلك أولا والقياس أنه يقدم عليه في القسمين . السابع قوله اذا ماسبق لذلك لا ينافي تعميمه قال شيخ الاسلام تعليق لتعميم العام بمعنى المدح أو الذم اهـ ويجوز كونه تعليلا لتقييد الشارح بقوله لم يسبق لذلك اهـ سم (قوله لانه لم يسبق للتعميم) أي بل انما سبق للمدح أو الذم (قوله جمعا) يميز محول عن المفعول أي يعم جمع الأختين في الوطء بملك اليمين وقوله وعارضه في ذلك أي عمومهم للأختين بملك اليمين جمعا (قوله فحمل الأول) أي قوله وما ملكت أيمانكم على غيره أي على غير جمع الأختين بالملك (قوله بأن لم يرد تناوله) أي على القول الأول وقوله أو أريد ورجح الثاني الخ أي على القول الثالث (قوله بأنه محرم) أي والأول مبيح والحرم مقدم على المبيح لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح (قوله الممكن فيها) دفع لاستدلال الخصم بأنه لو كان عاما لما صدق لأنه لا بد بين أمرين من مساواة من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداها عنهما وحاصل الدفع أن المراد نفي مساواة يصح اتفاؤها وإن كان ظاهرا في العموم فهو من قبيل ما يخصه العقل نحو الله خالق كل شيء أي كل شيء يخلق اهـ سم (قوله لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر) عبارة العذلة أنها نسكرة في سياق النفي لأن الجملة نسكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النسكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النسكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال بالاستقراء اهـ وقوله لأن الجملة نسكرة قال السعد دفع لما قيل ان التمثيل بلا يستوى ليس بحسن لأن المراد بالنسكرة اسم الجنس

(قول الشارح اذا ماسبق له الخ) ابطال لدليل الخالف الآتي ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لا لقوله لم يسبق (قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فعناه انه عام أريد به الخصوص فاندفع ما سم (قوله لأن المراد بالنسكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النسكرة المنفية وضع لنفي جميع الافراد خلافا للحنفية

(قول الشارح نظرا الى أن الاستواء الخ) يعني انه على احتمال أن يتحقق النفي وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذي هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ما إذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعلم العموم لا ينفعه الا الاحتمال الأول فبالنظر اليه ينفي العموم وهذا بعينه ما قاله المضد وزيادة في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية (قول الشارح بنفي جميع افراد السك) أي بوضع تركيب النكرة المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ) أي لان المتعدى لا يعقل معناه الا متعلقا كفعوله

فهو مقدر في الكلام يقبل التخصيص لا يحذف نسيا منسيا لا يقبله فاندفع ما قاله أبو حنيفة كذا في المضد (قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ما صنفه

المصنف صنعه المضد أيضا لا لعدم عموم القاصر بل لان الكلام فيه تقدم في النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة أن المعمول مقدر فيقبل التخصيص أولا فلا يقبله فتأمل ولا تغتر بما أطال به سم فانه خلاف ظاهر

الشارح حيث تعرض للمأ كوله والحاصل ان هنا مسائل ثلاثة: وقوع النكرة أو ما في معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعديه في سياق النفي وقد تقدم في بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء في سياق النفي لا بقيد كونه فعلا وان ضروره به هل يعي لكونه نكرة في سياق النفي أولا لاخصاصه بشيء زائد

وقيل لا يعم نظرا الى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان السلم لا يقتل بالدمى وخالف في المسئلتين الحنفية (و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك وألله لأكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن التعلق بها (قيل وان أكلت) فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية

ويستوى فعل هذا ولكن تصریحهم بان التعريف والتشكيك من خواص الأسماء بنفي كون الجملة نكرة والمحققون من النجاة على ان المراد بتشكيك الجملة ان المفرد الذي ينسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس من جهة تشكيكه بل من جهة ان ما تضمنه من المصدر نكرة فعلى لا يستوى زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما اه وبه يظهر حسن صنيع الشارح وعدوله عن صنيع المضد سم (قوله نظرا الى أن الاستواء المنفي الخ) قال المضد في تقرير هذا الدليل قالوا أولا المساواة مطلقا أي في الجملة أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الأعم لا اشعار له بالأخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه . الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الأعم بالأخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ولولا ذلك لجاء مثله في كل نفي فلا يعم نفي أبدا اه وبه يعلم أن تقرير الشارح لهذا الدليل أغنى قوله نظرا الى أن الخ يحتاج الى تنعيم وان حق التعبير بذل قوله ان للنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه أن يقول ان المنفي مطلق الاشتراك ودعوى سم أن عبارة الشارح وافية بجميع معنى عبارة المضد غير مسلمة كما ترى فتأمل (قوله يستفاد من الآية الأولى الخ) فيه أن النتجه حمل الفاسق في الآية على الكافر لقوله وأما الذين فسقوا الى قوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فان قوله فاما الذين الخ تفصيل للمؤمن والفاسق وبيان لحكمهما وهذا يقتضي أن المراد بالفاسق الكافر (قوله فهو لنفي جميع المأكولات) أي من حيث كونها مأكولة (قوله المتضمن) على صيغة اسم المفعول نعت للأكل وانما كان متضمنا على زنة المفعول لتضمن اللفظ له لدلالة الفعل على الحدث والزمان فهو جزء مدلوله ومتضمن له الفعل وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعت للأكل أيضا وضمير بها للمأكولات أو افراد الأكل وعلم من تمثيل المصنف بلا أكلت وان أكلت تصوير المسئلة بان يكون الفعل متعديا غير مقيد بشيء وهو الذي ذكره التزالي والامام والأمدى وغيرهم وعلى هذا لا يتناول الأفعال القاصرة لكن القاضي عيّد الوهاب في كتاب الافادة قال الفعل في سياق النفي هل يقتضي العموم كالنكرة في سياق النفي لان نفي الفعل نفي لمصدره . فاذا قلنا لا يقوم كذا قلنا لا قيام وعلى هذا التصور نعم المسئلة القاصرة قاله الزركشي ويمكن أن يكون عدم تقييد الشارح الفعل بالمتعدى لذلك سم (قوله وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما)

هو ان نفي المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الأصح تعميم لا تستوون ووقوع الفعل المتعدى في سياق النفي هل مفعوله يعي لكونه مقدرا وان قلنا ان النكرة وما في معناها في سياق النفي لا تعي أو لا يعي لكونه محذوفا بقى ما قال لا آكل أكلأ فانه عام اتفاقا فيقبل التخصيص واستبعده أصحاب أبي حنيفة قال المضد وربما يفرق بان أكلأ فيه تشكيك صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند التكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا افسر بذلك وخص بأكل التين كان تعيينا لأحد محتمليه فقبل بخلاف لا آكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله اه

لأن النفي والمنع حقيقة الأكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلى كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضى) بكسر الضاد وهو ملايستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجالا بينها بتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند أخى عاصم الآتي في مبحث المجمل «رفع عن أمي الخطأ والنسيان» فلو قوعها لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذه أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذه لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطف على العام) فانه لا يقتضى العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته * قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربى بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربى (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجتمع في السفر) مما اقترن بكان

أى وضعا بل لزوما كما سيذكره (قوله لأن النفي) أى في السئلة الأولى وهى لا أكلت وقوله والمنع أن في السئلة الثانية وهى ان أكلت (قوله وان لزم منه) أى من المذكور وهو نفي حقيقة الأكل ومنعها (قوله على خلاف تسوية الخ) حال من قيل وخلاف بمعنى مخالفة ويمكن أيضا تعلقه بعبر سم (قوله لا المقتضى الخ) هو وما عطف عليه بالجر عطفا على العام (قوله ملايستقيم من الكلام) الأظهر ان من تبعية فالمقتضى كلام مخصوص وقوله يستقيم أى يصدق وقوله يسمى أى ذلك الأحد مقتضى (قوله فانه) أى المقتضى بالكسر لا يعم تفسير لقول المصنف لا المقتضى وما بعده علة لنفي العموم أو هو علة لعدم العموم لكن بانضمام ما بعده والأول الأظهر (قوله من مثله) أى مثل هذا التركيب (قوله وقيل يقدر جميعها) أى وهو القول بتعميم المقتضى (قوله فانه لا يقتضى العموم في المعطوف) قال شيخ الاسلام أجرى العطف في كلام المصنف على معناه المصدرى ولو جعله بمعنى المعطوف لكفاه أن يقول فلا يعم ولكن أنسب بما قبله وما بعده على أن التعبير بشئ منهما تجوزا بالنظر الى المثال لأن الكلام فيه انما هو في متعلق المعطوف والمعطوف عليه لافيهما نفسيهما اه * وحاصله ايرادان : أما الأول فقد يجاب عنه بأن الحامل على الاجراء المذكورانه ظاهر اللفظ مع محته فلا ضرورة الى العدول عنه وفيه نظر لأن العطف بالمعنى المصدرى مع فوات مناسبتة لما قبله وما بعده لا يتأتى تعميمه الا بغاية التعسف . وأما الثانى فيمكن دفعه بالوجه الأول في قول شيخنا الشهاب مانصه : قوله ولا ذو عهد عطف على مسلم وكافر المقدر عطف على بكافر الملفوظ وصح أن يكون المعطوف عليه لفظ مسلم والمعطوف ذو عهد وهما المحدث عنهما وعمومهما باعتبار قيدهما وهما بكافر الأول والمقدر اه وقوله وبكافر المقدر أى على الخلاف فان الحنفى يقدره والشافعى انما يقدر بحربى وقوله وعمومهما أى على الخلاف فان الشافعى يمنع عموم العطف والعطف على الوجه الأول في كلام الشيخ من عطف مفردين على مفردين وعلى الثانى عطف مفرد على مفرد (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أى وأما في الحكم فسلم (قوله وخص منه) أى أخرج منه غير الحربى فيقتل به (قوله بل يقدر بحربى) أى يقدر ذلك من أول الأمر (قوله والفعل المثبت ونحو كان يجتمع في السفر) قيد الفعل المثبت بقوله بدون كان ليغير ما عطف عليه لأن الأصل في العطف المغايرة وكان يمكن ترك التقييد وجعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام ونكتته دفع ما يتوهم من عموم المعطوف نظرا لما

(قوله لا المقتضى) أما المقتضى بالفتح ان تعين بالقرينة فتدريكون عاما ان كان صيغة عموم وقيل لا يعم لانه ليس بلفظ والعموم من عوارض الألفاظ وكلنا المقدمتين ممنوعتان (قوله وهو القول بتعميم المقتضى) فان قيل يقدر حكم الخطأ والنسيان ويكون من عموم المقدر لكونه أعم جنس مضاف . أجيب بأن اطلاق الحكم على هذا المعنى من معتزلات الفقهاء فالشارع اذا أطلق هذا الكلام لابد أن يريد أمرا واحدا مما يسمونه حكما إذ لو أراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منع كذا في سعد العبد

فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الأول حديث بلال أن النبي ﷺ صلى داخل الكعبة رواء الشيخان والثاني حديث أنس أن النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواء البخاري فلا يعم الأول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلًا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكره حكماء الصديقين بكلمة من تسمى الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا الملقى بـ) فإنه لا يعم كل عمل وجدت فيه العلة (لَفْظًا لَكِنْ) يعمه (قياساً) وقيل يعمه لفظاً مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يعم كل مسكر لفظاً وقيل يعمه لذلك العلة فكأنه قال حرمت المسكر

(قول الشارح فلا يعم الأول الفرض والنفل) ولما كانت صلاة الفرض في الكعبة مكروهة عند أبي حنيفة (قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ) الظاهر كما قاله السعدان هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل في الأزمان من قبيل عموم الفعل المثلث في تلك الأزمان فهو كلام خارج عن المبحث وهو أن الفعل المثلث لا يعم أقسامه إذ ما هنا ليس من الأقسام وإن كان الضد جعل الجميع من صور علم عموم الفعل تأمل

يأتي من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وقد يقال لأحاجة لجمع المصنف بينهما بل كان يكفيه الاختصار على الفعل المثلث والتمثيل له مع كان وبدونها كما فعل ابن الحاجب أو الاختصار على كان يجمع في السفر لفهم غيره بالأولى لأنه إذا لم يعم مع أنه يستعمل للتكرار فغيره أولى . ويجب أن الحامل له على صنيعة إرادة الاختصار مع حصول المطلوب لأنه لو اقتصر على الفعل المثلث بلا تمثيل لتوهم عدم شموله لكان مع المضارع لمزيت به أنه قد يستعمل للتكرار فيتوهم تعميمه أو مع التمثيل للخالي عن كان فقط فكذلك أولاً اقترن بكان توهم القطع بعدم التعميم في الخالي عنهما مع جريان الخلاف فيه فله دره سم (قوله فلا يعم أقسامه) كذا عبر في المختصر وعبر الضد بقوله لا يعم أقسامه وجهاته قال المولى التفتازاني جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض في مثال صلى داخل الكعبة أقساماً وبالحيثيات كالعشاء بعد الحجرة وبعد البياض أي في مثال صلى بعد غيبوبة الشفق جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الأقسام اه ووجه اختيار الشارح طريق المختصر أنه أخصر اه سم (قوله إذ لا يشهد اللفظ الخ) قد يقال كيف لا يشهد اللفظ بذلك مع ما يأتي له من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وجريان العرف على ذلك . ويجب أن المراد لا يشهد بذلك باعتبار الاستعمال الأكثر أولاً يشهد بذلك بدون القرينة وأما استعمال كان مع المضارع للتكرار فهو مع القرينة كما قاله شيخ الإسلام (قوله وقيل يعمان ما ذكره حكماء) أي لالفاظ أي يجوز أن تكون هذه الصلاة فرضاً وأن تكون نفلاً ويجوز أن يكون هذا الجمع جمع تقديم وأن يكون جمع تأخير جوازاً على سبيل البدل لأن الواقع منه صلى الله عليه وسلم صلاة واحدة كما ذكره الشارح بقوله ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلًا الخ (قوله وقد تستعمل كان الخ) أي وهذا لا يرد على ما تقدم لأن هذا الاستعمال قرينة وإنما نحن فيه في الاستعمال بدون قرينة كما مر ثم إن التحقيق أن المفيد للاستمرار هو المضارع بدون كان وكان أمّا تفيد مضي الفعل أي الحدث الدال عليه المضارع كما قال السعد ويشهد لذلك قولهم بنو فلان يكرمون الضيف وبأ تكون الحنطة فإنه يفيد أن ذلك عادتهم ويؤيد ذلك ما تقرر في المعاني أنه يقصد بالمضارع الاستمرار التجديدي بحسب المقام فقد علم أن إفادة المضارع التكرار لا يتقيد بمقارنة كان قاله سم (قوله ولا الملقى الخ) بالجر عطفًا على قوله لا المقتضى وقوله لفظاً تميز محمول عن المضاف أي ولا تعميم لفظ الملقى حكمه بـ (قوله لكن يعمه قياساً) قال شيخ الإسلام لابن أبي عمير تسميته عقلاً في قوله أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف الخ لأن المراد منهما واحداً وأما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضى أو قياسي اه وفيه أن يقال لأحاجة في ذلك للجمع بين الموضعين لا يمكن الاختصار على أحدهما مع بيان الخلاف بل الفرق

(خِلَافًا لِزَاعِمِي ذَلِكَ) أَيُ الْعُمُومِ فِي الْمَقْتَضَى وَمَا بَعْدَهُ كَأَتَقَدَّمَ (و) الْأَصَحُّ (أَنْ تَرَكَ الْإِسْتِفْصَالَ) فِي حِكَايَةِ الْحَالِ (يُنْزَلُ مَنْزِلَةُ الْعُمُومِ) فِي الْمَقَالِ كَمَا فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَغِيلَانَ بْنِ سَلَمَةَ الثَّقَفِيِّ وَقَدْ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرٍ نِسْوَةٍ «أَمْسَكَ أَرِيْمًا وَفَارِقَ سَاثِرَهُنَّ» رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ فَانَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْتَفْصِلْ هَلْ تَزَوَّجْنِ مِمَّا أَوْمَرْتَنَا فَلَوْلَا أَنَّ الْحَكْمَ يَمُومُ الْحَالَيْنِ لَمَا أُطْلِقَ الْكَلَامُ لَامْتِنَاعِ الْإِطْلَاقِ فِي مَوْضِعِ التَّفْصِيلِ الْمَحْتَاجِ إِلَيْهِ وَقِيلَ لَا يَنْزِلُ مَنْزِلَةُ الْعُمُومِ بَلْ يَكُونُ الْكَلَامُ مَحْجُولًا وَسَيَأْتِي تَأْوِيلُ الْحَنْفِيَّةِ أَمْسَكَ بِأَبْدَى نِكَاحٍ أَرْبَعٍ مِنْهُنَّ فِي الْمِثْمَةِ وَاسْتَمَرَ عَلَى الْأَرْبَعِ الْأَوَّلِ فِي التَّرْتِيبِ (و) الْأَصَحُّ (أَنْ نَحْوِيَّ بِهَا النَّسْبَ) اتَّقِ اللَّهَ وَيَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ (لَا يَتَنَاوَلُ الْأُمَّةُ)

بَيْنَ الْوُضْعَيْنِ أَنَّ اللَّفْظَ فِي الْأَوَّلِ أَغْنَى قَوْلَهُ كَتَرْتِيبِ الْحَكْمِ الْحُ صَالِحٌ لَشُمُولِهِ لِمُتَعَدِّدِ كَلْفِظِ الْعُلَمَاءِ فِي قَوْلِكَ أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ بِخِلَافِهِ هُنَا فَإِنَّ لَفْظَ الْحُ غَيْرُ شَامِلٍ لِغَيْرِهِ مِمَّا تَجَرَّى فِيهِ الْعِلَالُ وَرُورَةٌ بِقِيَانِ يُقَالُ إِذَا كَانَ الْعُمُومُ الْمَذْكُورُ قِيَاسًا فَالْوَجْهُ ذِكْرُ هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ فِي بَابِ الْقِيَاسِ لَاهُنَا . وَجَوَابُهُ أَنَّ الْمُتَعَلِّقَ بِبَابِ الْقِيَاسِ أَصْلُ الْإِلْحَاقِ لَا يَبَيِّنُ الْعُمُومَ الْمُرَادَ هُنَا فَذِكْرُهَا هُنَا لِذَلِكَ وَلِئِنْ سَلِمَ أَنَّ مَحَلَّهَا بَابُ الْقِيَاسِ فَيُقَالُ وَجْهٌ ذِكْرُهَا هُنَا أَنَّهُ لَمَّا قِيلَ بِالْعُمُومِ فِيهَا لَفْظًا نَاسِبٌ ذِكْرُهَا هُنَا سَمِ (قَوْلُهُ خِلَافًا لِزَاعِمِي ذَلِكَ) تَصْرِيحٌ بِمَا عُلِمَ التَّزَامَا مِنْ ذِكْرِ الْأَصَحِّ أَوْ هُوَ لَدَفْعُ تَوْهَمٍ أَنَّ فِي الْفَهْمِ تَفْصِيلًا عِنْدَ الْمُخَالَفِ مِنْ كَوْنِهِ أَمَّا عَمَلًا أَوْ بَعْضُهُ عَامًا وَبَعْضُهُ خَاصًا مِمَّا لَفَضَ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ خِلَافًا لِحُ (قَوْلُهُ) وَإِنْ تَرَكَ الْإِسْتِفْصَالَ الْحُ أَيُ تَرَكَ الشَّارِعَ طَلَبَ التَّفْصِيلِ فِي حِكَايَةِ حَالِ الشَّخْصِ وَالْمُرَادُ بِالْحِكَايَةِ اللَّهُ كَرُ وَالْتِلَافُ كَقَوْلِ غِيلَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنِّي أَسَلَمْتُ عَلَى عَشْرٍ نِسْوَةٍ مُسْتَفْتِيًا فَلَفْظُهُ حَكَى بِحَالَتِهِ وَقَوْلُ الشَّارِعِ فِي حِكَايَةِ الْحَالِ مُتَعَلِّقٌ بِتَرْكِ وَبِجُوزِ كَوْنِهِ فِي الْمَصَاحِبَةِ وَالْمَقَالِ بِمَعْنَى الْقَوْلِ وَاللَّفْظِ وَشَمَلَ حِكَايَةَ الْحَالِ كَوْنُ الْحَاكِي صَاحِبَ الْقَوْلِ وَكَوْنُهُ غَيْرُهُ سَمِ (قَوْلُهُ) فَلَوْلَا أَنَّ الْحَكْمَ أَيُ وَهُوَ أَمْسَاكُ الْأَرْبَعِ وَمُفَارَقَةُ الْبَاقِي يَمُومُ الْحَالَيْنِ أَيُ التَّرْتِيبِ وَالْمِثْمَةِ لَمَا أُطْلِقَ الْكَلَامُ أَيُ الْجَوَابِ وَقَالَ أَمَامُ الْحَرَمَيْنِ فِيهِ نَظَرٌ عِنْدِي وَذَلِكَ لِجَوَازِ كَوْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَالِمًا بِصُورَةِ الْوَاقِعَةِ فَلِهَذَا لَمْ يَسْتَفْصِلْ فَلَا يَكُونُ ذَلِكَ كَالْعُمُومِ فِي الْمَقَالِ أَهْ . وَقَوْلُهُ عَالِمًا بِصُورَةِ الْوَاقِعَةِ أَيُ بِأَنَّ تَزَوُّجَهُنَّ مَعَ لَفْسَادِ الْعَقْدِ حِينَئِذٍ فَلَهُ أَمْسَاكُ أَيُ تَزَوُّجٍ أَرْبَعٍ أَيُ أَرْبَعٍ مِنْهُنَّ . لَا يُقَالُ وَبِأَنَّهُ تَزَوُّجُهُنَّ مَرْتَبًا فَلَهُ أَمْسَاكُ الْأَرْبَعِ الْأَوَّلِ نُسْخَةً نِكَاحِيَّةً وَفُسَادَ نِكَاحٍ مِنْ بَعْدِهِنَّ لِأَنَّ هَذَا لَا يَنَاسِبُهُ إِطْلَاقُ قَوْلِهِ أَمْسَكَ أَرِيْمًا . وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ عَنْ النَّظَرِ الْمَذْكُورِ بِوَجْهَيْنِ : الْأَوَّلُ أَنَّ إِطْلَاقَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَوَابِ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا بِصُورَةِ الْوَاقِعَةِ يَمُومُ الْحَالَيْنِ وَالْآخِرُ لِمَا لَمْ يَسْتَفْصِلْ لِأَنَّ إِطْلَاقَ الْجَوَابِ يُوْهِمُ السَّامِعِينَ وَكُلَّ مَنْ بَلَغَهُ الْجَوَابُ عُمُومَ الْحَكْمِ وَيَحْمِلُ الْعَمَلُ بِهِ مَعَ كَثْرَةِ مَنْ أَسْلَمَ عَلَى أَكْثَرِ مِنَ الْعَدَدِ الشَّرْعِيِّ . وَالثَّانِي أَنَّ كَوْنَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَالِمًا بِصُورَةِ الْوَاقِعَةِ خِلَافَ الظَّاهِرِ لظُهُورِ اتِّفَاقِ أَسْبَابِ الْعِلْمِ بِذَلِكَ مِنْ نَحْوِ الْخَالِطَةِ وَبِتَقْدِيرِهِ فَلَا شِبْهَ لِمَا قِيلَ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ تَزَوَّجَهُنَّ مَرْتَبًا لِأَنَّهُ الْغَالِبُ بَلْ لَا يَكَادُ يَقَعُ تَزَوُّجُ الْعَشْرَةِ مَعَ مَا فُورَضَ كَوْنُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَالِمًا بِالْوَاقِعَةِ كَانَ الظَّاهِرُ عِلْمُهُ بِالتَّرْتِيبِ وَظَاهِرُ إِطْلَاقِ قَوْلِهِ أَمْسَكَ أَرِيْمًا أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَمْسَاكِ الْأَوَّلِيَّاتِ أَوْ غَيْرِهِنَّ وَالْمَسْئَلَةُ ظَنِّيَّةٌ يَكْفِي فِيهَا مِثْلُ ذَلِكَ . وَالْحَاصِلُ أَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمَ عِلْمِهِ عَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ وَأَنَّهُ بِتَقْدِيرِهِ يَكُونُ الظَّاهِرُ التَّرْتِيبَ وَعَلَى كُلِّ مِمَّا يَثْبُتُ الْمَطْلُوبُ لِأَنَّ الظَّنِّيَّاتِ يَكْتَفِي فِيهَا بِالظَّنِّ وَظَاهِرُ تَقْرِيرِ الشَّارِعِ وَغَيْرِهِ بِنَاءِ الْجَوَابِ عَلَى عَدَمِ عِلْمِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْوَاقِعَةِ وَلِمَا اقْتَصَرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ لِأَنَّهُ الظَّاهِرُ سَمِ (قَوْلُهُ) وَسَيَأْتِي تَأْوِيلُ الْحَنْفِيَّةِ الْحُ أَيُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مَحْجُولٌ وَالتَّأْوِيلُ الْمَذْكُورُ لَدَلِيلٌ قَامَ عِنْدَهُمْ (قَوْلُهُ) اتَّقِ اللَّهَ قَالَ الشَّهَابُ خَاطِبُهُ بِالتَّقْوَى تَكْلِيفًا لِأَنَّ سَبَبَ التَّكْلِيفِ وَهُوَ الْقُدْرَةُ بِمَعْنَى سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ قَامَ

(قوله صاحب القول الأول)
صاحب الحال

(قول الشارح لاختصاص الصيغة به) أى لغة وعرفا على ماسياتى فدل على عدم تناول فى الحكم عدم تناول اللفظ والحاصل ان الذى هو عدم تناول فى الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييده للقطع بعدم تناول لفظا لان المخالف يدعى تناول عرفا كما قاله الشارح بعد (قول المصنف يشمل الرسول ﷺ) أى لانه ليس بأمر ولا يبلغ بل الأمر لله والمبلغ جبريل وقوله وان اقترن بقل لان لفظ قل أمر مختص بالرسول ﷺ من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلفظ من أمر ربي كذا فاسمعوه والذى بلغه فى نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول ﷺ فى التبليغ قبل وأيضا لان جميع الخطابات المنزلة عليه ﷺ فهى فى تقدير قل فيانم أن لا يدخل فى شيء منها ورد بالمتنع وعلى التسليم فليس المقدر كالمفوض به ان المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشئ وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالأمر به ويرد بانه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل

من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لاتباعه معه عرفا كما فى أمر السلطان الآمر بفتح بلد أو رد المدو . وأجيب بان هذا فيما يتوقف الأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الاصح أن (نحو) يأياها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل (وقيل لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (والتأني التفسير) ان اقترن بقل فلا يشمل لظهوره فى التبليغ والا يشمل (و) الاصح (أنه) أى نحو يأياها الناس (يتم المبدأ) وقيل لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا . قلنا فى غير أوقات ضيق العبادات (والكافرة) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم)

والعصمة لاتنافى ذلك قال أبو منصور السمرقندى العصمة لاتزيل الهنة أى الابتلاء وهو التكليف اه قاله سم ثم ان محل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ﷺ ولم تقم قرينة على إرادتهم معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو « يأياها الرسول بلغ ما أنزل اليك » أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو « يأياها النبي اذا طلقت النساء » الآية . وليس من محل الخلاف أيضا ما لا يمكن فيه إرادة النبي ﷺ بل المراد به الأمة نحو « لن أشركت ليحبطن عملك » وان مثل به بعضهم محل الخلاف قاله شيخ الاسلام (قوله من حيث الحكم) تقييد لمحل الخلاف أى وأما من حيث اللفظ والصيغة فلا يتناولهم قطعا (قوله) وأجيب بان هذا أى التعليل المذكور وهو قوله لأن أمر القدوة أمر لاتباعه (قوله) يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام) قال السعد أى بحسب الحكم المستفاد من التركيب اه أى كما شمله اللفظ . قال السعد ما تقدم أنه ممن يتناوله اللفظ لانه فوجب الدخول فيه عند التركيب اه (قوله) وان اقترن بقل) قال السعد ليس المراد صريح لفظ القول أى فقط بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا وكذا أو اكتب اليهم كذا وما أشبه ذلك اه (قوله) لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره) عبارة المضد قالوا أولا انه عليه الصلاة والسلام أمر أو مبلغ فان كان أمرا فلا يكون مأمورا لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون أمرا ومأمورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه مثل ذلك * فان قيل قد يكون أمرا مأمورا من جهتين * قلنا الأمر على رتبة من الأمور ولا بد من المغيرة الجواب لان سلم أنه أمر أو مبلغ بل الأمر هو الله تعالى والمبلغ جبريل وهو ﷺ حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه اه وقوله لا يكون أمرا ومأمورا معا فى العقود أى بالقطع الضرورى أولان الأمر طالب بالأمور مطلوب وقوله مثل ذلك أى للقطع والمغيرة بين الأمر والمأمور . وقوله فان قيل قد يكون أمرا مأمورا من جهتين الخ قال السعد * فان قيل فثله يرد على التبليغ ولا يتأتى الجواب بمثل ما ذكرنا لا يشترط كون المبلغ أعلى * قلنا لا بد أن يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا فى الواحد محال وان تعددت جهاته وهو ظاهر اه وبما تقرر يعلم أن الشارح ذكر دليل هذا القول دون جوابه ولعله لاشكال اطلاق نفي التبليغ عليه ﷺ وكان وجه تعرضه لدليل الثانى والثالث دون الأول ظهور دليله اذ لا شبهة فى تناول اللفظ له اه سم (قوله) وانه يعم المبدأ) أى شرعا اذ لا كلام فى أنه يعم لغة وعبرة المضد خطاب الشرع بالأحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يأياها الناس يأياها الذين آمنوا هل تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم أولا بل يختص بالاحرار الأكثر على أنه يتناول العبيد سم (قوله) ويتناول الموجودين) عطف على يشمل الرسول فهو من محل الخلاف وكان الأولى أن يقول والاصح الخ كما قال فى الذى قبله وقوله الموجودين أى بصفة التكليف (قوله) دون من بعدهم) هذا هو محط الخلاف قال السعد أى بعد الموجودين فى زمن الوحي وقيل من بعد الحاضرين مهبط الوحي والأول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر فى الاستدلال أنه لا يقال فى المعلومين يأياها الناس اه وبالأول جزم الشارح بقوله وقت وروده سم

وقيل يتناولهم أيضا لساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا . قلنا بدليل آخر وهو مستند الإجماع لأمته
(و) الأصح (أن من الشرطية تتناول الإناث) وقيل تختص بالذكر وعلى ذلك لو نظرت امرأة في
بيت أجنبي جاز رميها على الأصح لحديث مسلم «من تطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفتقروا
عينه» وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستتر منها (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم)

(قوله وقيل يتناولهم أيضا) قال العضد لنا أي على الأول أنا نعلم قطعا أنه لا يقال للمعدومين «يا أيها الناس»
ونحوه وإنكاره مكابرة ولنا أيضا أنه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه وإذا لم يوجهه نحوهم مع
وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر أن يمنع لأن تناوله أبعد اه . واعترضه السعد فقال: واعلم
أن القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وإن نسب إلى الحنابلة فليس ببعيد إلى أن قال وما ذكره المحقق
من أن إنكاره مكابرة حق فيما إذا كان الخطاب للمعدومين خاصة وأما إذا كان للمعدومين والموجودين
ويكون إطلاق لفظ الناس أو المؤمنين على المعدومين على سبيل التغليب فلا ومثله سائغ في الكلام وكذا
الاستدلال الثاني ضعيف لأن عدم توجه التكليف الخ معناه أن قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبي حتى كان خارجا من
حكم هذا الخطاب الآن لا ينافي عمومته له وتناول اللفظ له حتى يستدل بعدم توجهه له على عدم توجهه للمعدوم
سم . قلت قد يناقش في تضعيفه الأول بأن التغليب مجاز والكلام في التناول بحسب الحقيقة فتأمل
(قوله قلنا بدليل آخر) أي المساواة المذكورة بدليل آخر وليس تقديره قلنا التناول بدليل آخر
إذا الأول لا يقول بالتناول أصلا فقلنا الخ رد لكون المساواة دليل التناول هذا معنى العبارة (قوله
لامنه) أي من نحو «يا أيها الناس» وحاصله أنه لا خلاف أن الموجودين بعد الخطاب وقبله لا خلاف في
أنهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن غير الموجودين هل هم داخلون في الخطاب أم لا (قوله من الشرطية)
كذا في المختصر وعبر العضد بقوله ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وإن كان العائد مذكرا
فانه يعم المذكر والمؤنث عند الأكثر . قال السعد يشير إلى أن ذكر من الشرطية لجرد التمثيل والضابط
للألفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين والشرطيتين وغير
ذلك اه . وكان تقييده بقوله وكان لها عموم المراد منه العموم الاستغراقى لمناسبة أن هذه المباحث عماله
عموم استغراقى والأفلامان من جريان الكلام فيها هو أعم من الاستغراقى والبدلى ثم رأيت قول شيخ الإسلام
هذا مع أن الظاهر عدم تقييد من شيء مما ذكرنا من كونها شرطية أو استثنائية أو غير ذلك لتشمل
من التامة والموصوفة لكن عمومها في الإثبات عموم بدلى لا شمولي اه . قاله سم (قوله لأن المرأة
لا يستتر منها) فيه حيث لم يعلمه بان من لا تتناول المرأة كاهو الظاهر لو بنيت هذه المسئلة على هذا الخلاف
أشعار بجواز بناء هذا القول على القول الراجح من هذا الخلاف أيضا فيكون الحديث المذكور من العام
المخصوص بغير المرأة * وحاصله أنه أشار إلى بناء القول الأول في نظر المرأة على الراجح من هذا الخلاف
وجوز في القول الثاني بناءه على الراجح أيضا بناء على تخصيص الحديث بغير المرأة نظرا للمعنى المذكور
وهو كونه لا يستتر منها سم (قوله جمع المذكر السالم) نبه به على أنه محل الخلاف فخرج به اسم الجمع كقوم
وجمع المذكر المكسر وما يبدل على جمعية بغير ما ذكره كالنساء فلا يشمل الأول والنساء قطعاً ويشملهن
الثالث قطعاً قال الزركشي وفي بعض النسخ وكذا المكسر وضميرها وهو استدراك على تصويرهم المسئلة بالجمع
السالم فإن المكسر كذلك ولم أر نصرا يحاذي ذلك بل رأيت في بعض المسودات أن جمع التكسير لا خلاف في عدم

(قوله وكذا الاستدلال
الثاني الخ) قد يقال هو
حيث لا يصلح له إذ شرط
الخطاب اللفظي الأفهام
دون النفسي كالمرو والتغليب
لا ينفع فيه تدبر

كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) وإنما يدخل بقرينة تنلياً للذكور * وقيل يدخل فيه ظاهراً لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهم للذكور في الأحكام لا يقصده الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم (و) الأصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسئلة (لا يتعداه) إلى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجرى عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه * قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث بين أهل الكتاب) نحو قوله تعالى «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم» (لا يشمل الأئمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (أن المخاطب) بكسر الطاء (دأخل في عموم خطابيه أن كان خبراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته (لا أمراً) كقول السيد لعبد وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبعده أن يريد الأمر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقاً نظراً لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقاً لبعده أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه الأصح عند أصحاب الأصول وصحح المصنف الدخول في الأمر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح (أن نَحْوَ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ يَقْتَضِي الْأَخْذَ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ) وقيل لا بل يمثل بالأخذ من نوع واحد (وتوقف الأمدي) عن ترجيح واحد من القولين والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال والثاني إلى أنه من مجموعها

الدخول فيه ويشهد له أنه لو وقف على بني يذفانه لا يدخل فيه البنات نعم إن قامت قرينة على الدخول دخلن على الأصح كالوقوف على بن تميم وهاتم فإن القصد الجهة اهـ والتحقيق كما في المضد أن المكسر لا يشمل الاناث إن دل بمادته كرجال والافيه الخلاف السابق اهـ شيخ الاسلام (قوله كالمسلمين) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف فيها فيه وصف يناسب الاناث أيضاً كالمسلمين بخلاف نحو الزيدون (قوله ظاهراً) تمييز محول عن المجزوء بنى والأصل وإن جمع المذكور السالم لا يدخل في ظاهره أي بقطع النظر عن القرينة (قوله لا يقصد الشارع الخ) أورد عليه أن جعل المضارع جواباً لما لا يتمشى إلا على مذهب ابن عصفور * ويمكن أن يجاب بأن لما إنما تحتاج إلى الجواب إذا قصد بها التعليق أما إذا لم يقصد بها إلا مجرد الظرفية فلا تحتاج إلى جواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبران ولما متعلقة به سم (قوله قصر الأحكام عليهم) المراد القصر بحسب اللفظ بأن لا يراود تناول اللفظ لمن ولا بيان حكمهم بهذا اللفظ ولا يراود به إلا الرجال وبيان حكمهم لا قصر الحكم في الواقع فاندفع قول الشهاب فيه بحث فانه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهن قاله سم (قوله وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه) قال السكالك الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلي فيه الخلاف وعلى هذا ينبغي استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر» الآية فإن هذه الضمائر لبني إسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان نبيينا ﷺ وأما خطابهم على السنة أنبيائهم فهي مسئلة شرع من قبلنا والقول بأنه يعمهم بطريق الاعتبار العقلي وهو القياس لا ينفيه المصنف إنما ينبغي العموم من حيث اللفظ بالصيغة أو العادة اهـ (قوله في عموم خطابه) أي في عموم متعلق خطابه لظهور أن الدخول إنما هو في مخاطبه (قوله نحو والله بكل شيء عليم) إن قلت هذا الخطاب فيه * قلت المراد بقولهم مخاطبه هل يدخل في خطابه أم لا ماعبر به بعضهم أن المتكلم بكلام يصاح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواء كان ثم خطاب أم لا لأن المستفيد بمنزلة المخاطب وإفادة المتكلم له بمنزلة الخطاب شيخ الاسلام (قوله لا أمراً) مثله النهي كما صرح به في شرح المختصر (قوله وقيل لا يدخل مطلقاً الخ) هذا هو التحقيق (قوله والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال) النظر إلى ذلك هو الموافق لما مر من عدا الجمع المعروف بالإضافة من صيغ العموم وإن مدلول العام كلية

(قوله كما في المضد) حيث قال الخلاف إنما هو فيما ميز بين مذكره ومؤنثه بعلامة فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز إنما هو بالعلامة وذلك شامل للجمعين (قول المصنف يقتضي الأخذ من كل نوع) إنما كان دالاً على الأخذ من كل نوع دون كل فرد مع انه مقتضى العموم لأنه مخصوص بالأدلة المانعة عن الأخذ من القليل

فهرست

الجزء الأول *

(من حاشية العلامة البناني على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشرييني)

صفحة	
٢	خطبة الكتاب
٣٠	الكلام في المقدمات
٣١	تعريف أصول الفقه
٣٤	تعريف الأصول
٤٢	تعريف الفقه
٤٦	تعريف الحكم
٦٠	وشكر النعم واجب بالشرع
٦٤	وحكمت المعتزلة العقل
٦٨	والصواب امتناع تكليف الغافل الخ
٧٧	ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا الخ
٧٩	تقسيم الخطاب
٨٨	والفرض والواجب مترادفان الخ
٩٤	تعريف السبب
٩٧	تعريف الشرط
٩٨	تعريف المانع
٩٩	تعريف الصحة
١٠٥	تعريف الفساد
١٠٨	تعريف الأداء
١١٠	تعريف القضاء
١١٧	تعريف الاعادة
١١٩	تعريف الرخصة
١٢٣	تعريف العزيمة
١٢٤	تعريف الدليل
١٣٣	تعريف الحد
١٣٨	والكلام النفسي في الأزل قيل لا يسمى خطابا الخ
١٤١	تعريف النظر
١٤٥	تعريف التصور
١٤٧	تعريف التصديق
١٥٠	تقسيم الادراك

- ١٥٤ الخلاف في حد العلم
 ١٦١ تعريف الجهل
 ١٦٦ مسألة الحسن المأذون فيه الخ
 ١٦٧ مسألة جائز الترك ليس بواجب الخ
 ١٧٥ مسألة الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدا لا بعينه الخ
 ١٨٢ مسألة فرض الكفاية مهم يقصد حصوله الخ
 ١٨٧ مسألة الأكثر أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لأدائه الخ
 ١٩٢ مسألة المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا به واجب الخ
 ١٩٧ مسألة مطلق الأمر لا يتناول المكروه الخ
 ٢٠٦ مسألة يجوز التكليف بالحال مطلقا الخ
 ٢١٠ مسألة الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف الخ
 ٢١٣ مسألة لا تكليف الا بفعل الخ
 ٢١٨ مسألة يصح التكليف ويوجد معاونا للأمر إثراء الخ
 ٢٢١ (خاتمة) الحكم قد يتعلق بأمرين على الترتيب الخ
 ٢٢٢ الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال *
 ٢٣٥ (المنطوق والمفهوم)
 ٢٥٢ مسألة المفاهيم الا القلب حجة لغة الخ
 ٢٥٦ مسألة النافية قبل منطوق الخ
 ٢٥٨ مسألة (انما) قال الأمدى وأبو حيان لاتنفيد الحصر الخ
 ٢٦١ مسألة من الأنطاف حدوث الموضوعات اللغوية
 ٢٦٨ مطلب الحكم والتشابه
 ٢٦٩ مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية
 ٢٧١ مسألة قال القاضي وإمام الحرمين والفزالي والأمدى لا تثبت اللغة قياسا الخ
 ٢٧٣ مسألة اللفظ والمعنى ان اتحدتا فإن منع تصور معناه الشركة لجزئي الخ
 ٢٨٠ مسألة الاشتقاق رد لفظ الى آخر الخ
 ٢٩٠ مسألة المترادف واقع خلافا لتعلب الخ
 ٢٩٢ مسألة المشترك واقع خلافا لتعلب والابهرى والبلخي مطلقا الخ
 ٢٩٤ مسألة المشترك يصح إطلاقه على معنیه معا مجازا الخ
 ٣٠٠ الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء الخ
 ٣٠٤ والمجاز اللفظ المستعمل بوضع ثان الخ
 ٣٢٦ مسألة المررب لفظ غير علم استعملته العرب الخ
 ٣٢٧ مسألة اللفظ اما حقيقة أو مجاز أو حقيقة ومجاز الخ
 ٣٣٣ مسألة السكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم للمعنى الخ
 ٣٣٥ (الحروف)
 ٣٣٦ أحدها إذن

- ٣٣٦ الثاني ان للشرط
 ٣٣٦ الثالث أو
 ٣٣٨ الرابع أى بالفتح
 ٣٣٨ الخامس أى
 ٣٣٩ السادس إذ
 ٣٤١ السابع اذا
 ٣٤٢ الثامن الباء
 ٣٤٣ التاسع بل
 ٣٤٤ العاشر ييد
 ٣٤٤ الحادى عشر ثم
 ٣٤٥ الثانى عشر حق
 ٣٤٦ الثالث عشر رب
 ٣٤٧ الرابع عشر على
 ٣٤٨ الخامس عشر الفاء
 ٣٤٨ السادس عشر فى
 ٣٤٩ السابع عشر كى
 ٣٤٩ الثامن عشر كل
 ٣٥٠ التاسع عشر اللام
 ٣٥١ العشرون لولا
 ٣٥٢ الحادى والعشرون لو
 ٣٦٠ الثانى والعشرون لن
 ٣٦١ الثالث والعشرون ما
 ٣٦٢ الرابع والعشرون من بكسر الميم
 ٣٦٣ الخامس والعشرون من بفتح الميم
 ٣٦٤ السادس والعشرون هل
 ٣٦٥ السابع والعشرون الواو
 ٣٦٦ (الأمر)
 ٣٧١ مسألة القائلون بالنفسى اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه الخ
 ٣٧٩ مسألة الأمر اطلب الماهية الخ
 ٣٨٢ مسألة الرازى والشيرازى وعبد الجبار الأمر يستلزم القضاء الخ
 ٣٨٥ مسألة قال الشيخ والقاضى الأمر النفسى بشئ معين نهى عن ضده الوجودى
 ٣٨٩ مسألة الأمران غير متعاقبين أو لغير متماثلين غير ان الخ
 ٣٩٠ النهى اقتضاء كف عن فعل الخ (العام)
 ٤٠٩ مسألة وكل والذى والتى وأى وما ومتى وأين وحيثا ونحوها للعموم الخ

